



جميع الحقوق محفوظة

Copyright ©
All rights reserved
Tous droits réservés

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة
إلى أن تُنقذ العالم من الموت - تيموثي
ويظهر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة
التصوير، الكتاب كاملاً أو مجزأ أو تسجيله على
أشرطة كاسيت أو أي شكله على الكمبيوتر أو
ترجمته على أسطوانات صوتية إلا بموافقة
الناشر مطبوعاً.

Exclusive Rights by
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beirut - Lebanon

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Droits Exclusifs à
Der Al-Kotob Al-Jamiah Bezwat - Lebanon

Il est interdit à toute personne individuelle ou morale d'éditer, de traduire, de photocopier, d'enregistrer sur cassette, disquette, C.D., ordinateur toute production écrite, entière ou partielle, sans l'autorisation écrite de l'éditeur.

الطبعة الأولى
١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٤ م

دعوات الحکیم العلمیہ
سموت - قتلان

رجل الطيور: شجاع البحري، شافية ملكيات
عقاب وفارس: ٣٧٤٩٨، ٣٧٤٧٤، ٣٧٤٨١ (١٩٦١)
صندوق: ١٩٦٨، ١٩٦٩، ١٩٧٠، ١٩٧١

Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah
Beirut - Lebanon

Ramsey Al-Zahr, Bohairy St., Mekant Bldg., 1st Floor
Tel & Fax: 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
PO Box 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kitob Al-Ilmiyah
Bogor - Cilegon

Ramell Al-Zamil, Psc Behavioral/Inner Markets, Hire Edge
Tel & Fax: 00 (961 1) 37 83 42 - 36 61 35 - 36 43 98
E.E: 11 - 9434 Beersheva - Israel

ISBN 2-7451-2706-3



<http://www.al-labyah.com/>

e-mail: sales@al-brilyah.com
info@al-brilyah.com
buy@al-brilyah.com

سورة فاطر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله: (سورة الملائكة مكية وآيها خمس وأربعون) وآيها على ما في بعض النسخ جمع آية مكسر وآيات جمع السلامة لها وما ذكره المصنف قول البعض ونقل عن الداني أنه قال في كتابه العدد هي أربعون وست آيات.

قوله تعالى: **اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا اُولٰٓئِكَ اُجِزَمُوْا مِّنْهُ وَتِلْكَ اٰرَافَةُ يَوْمِ الدِّعٰۤی ۚ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ** ﴿١﴾

قوله: (مبدعهما من الفطر بمعنى الشق كأنه شق العدم بإخراجهما منه) قال في سورة الأنعام وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما عرفت معنى الفاطر حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتهما أي ابتدأتهما انتهى وما ذكره هنا مخالف لذلك الإبداع اختراع الشيء لا عن شيء دفعة قال المصنف في سورة الفلق فإنه تعالى فلق ظلمة العدم بنور الإيجاد وهو أولى مما ذكره هنا وترك كأنه أولى وقيل كان أصل معناه الشق ثم تجوز عما ذكر وشاع فيه حتى صار كالحقيقة فيه وأشار بقوله كأنه إلى أن شق العدم ليس على حقيقته فإن الشق يختص بالأجسام فح يلزم كون الفلق مجازاً بل الجمع بين الحقيقة والمجاز فتأمل ولو اكتفى بما ذكره في سورة الأنعام لكان سالماً عن التمثل وما قاله

سورة الملائكة

مكية وآيها خمس وأربعون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿الحمد لله فاطر السموات والأرض﴾ [فاطر: ١].

قوله: مبدعهما من الفطر بمعنى الشق قال الراجح أصل الفطر الشق طولاً يقال فطر فلان كذا فطراً وفطر هو فطوراً وانفطر انفطاراً وقال تعالى: ﴿هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ﴾ [المالك: ٣] أي اختلال ووهن فيه وفطرت الشاة حليتها بإصبعين وفطرت الحجين إذا عجنته فخبزته من وقته ومنه الفطر وفطر الله الخلق هو إيجاده وإيداعه على هيئة مرشحة وقوله: ﴿فَطَرَهُ اللَّهُ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠] إشارة إلى ما أبدع وركز في الناس من معرفته وهو المشار إليه بقوله: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ﴾ [لقمان: ٢٥] ويصح أن يكون الانفطار في قوله السماء مضطر به إشارة إلى ما أبدعها وإغاضة عليها منه والفطر ترك الصوم يقال فطرته وأفطر هو.

المحشي من أنه لا مانع من حمله على أصله وهو الشق هنا ويكون إشارة إلى الأمطار والنبات ونزول الملائكة فلا يعرف وجهه لأن الظاهر منه أن الأمطار شق السموات والنبات شق الأرض ولا يساعده اللفظ إذ الفاطر صفة لله والحمد على نفس خلقهما لا على الأمطار والنبات الشاقين للسموات والأرض وإن أراد أنه تعالى فاطر السموات بالأمطار والأرض بالنبات فهو معنى صحيح لكنه تكلف وأما ما قاله من أن إيقاع الفطر على السموات والأرض على المجاز العقلي أو الحذف والايصال والأصل الفاطر من السموات الخ فلا طائل تحته وأبعد منه ما قيل إن المراد شق السماء والأرض يوم القيامة إذ لا مناسبة لما بعده أصلاً وبعيد عن مقام الحمد قطعاً.

قوله : (والإضافة محضة لأنه بمعنى الماضي) والإضافة محضة أي معنوية لكونه بمعنى الماضي قال في الأنعام وجره على الصفة لله فإنه بمعنى الماضي ولذلك قرئ فطر وهذا يؤيد ضعف القول المذكور من كون المراد به ما هو يوم القيامة فالكشف منه ضعف كونه بدلاً نعم من جعلها غير محضة جعله بدلاً منه وهو مع كونه قليلاً في المشتق لا مساع لكونها غير محضة لكونه بمعنى الماضي لأنه قرئ فطر السموات الخ وجعل الملائكة كما في الكشف وكذا الكلام في «جاعل الملائكة» [فاطر : ١] أنه صفة لا بدل إلا أن جعلت الإضافة لفظية وقد بان ضعفه.

قوله : (وسائط بين الله تعالى وبين أنبيائه والصالحين من عباده يبلغون إليهم رسالته) وسائط بين الله الخ أشار به إلى أن المراد بالرسالة المعنى اللغوي فهو غير مختص برسول الملائكة كجبريل عليه السلام ولهذا سمى الملائكة ملائكة لأنه من الألوة بمعنى الرسالة إذ الملائكة جمع ملاك وهو مقلوب مآلك من الألوة كما عرفت ووصفهم بكونهم وسائط

قوله : (والإضافة محضة لأنه بمعنى الماضي قال أبو البقاء الإضافة محضة على حكاية الحال ورسلاً مفعول ثانٍ وأولى بدل منه أو نعت له ويجوز أن يكون جاعل بمعنى خالق ورسلاً حالاً مقدرة وقال غيره «فاطر السموات» [فاطر : ١] صفة لله ومعروفة إذ لم يجر على الفعل بل أريد به الاستمرار والنبات والدوام كما يقال جاء زيد مآلك العبيد أي جاء زيد الذي من شأنه أن يملك العبيد والمعنى هنا الحمد لله الذي شأنه أن يندع السموات والأرض وعن مجاهد عن ابن عباس ما كنت أدري ما فاطر السموات والأرض حتى اختصم إلي أعرابيان في بشر فقال أحدهما أنا فطرناها أي ابتدأت فطرها أي شقها وقرئ الذي فطر السموات والأرض وجعل الملائكة قال ابن جني هي قراءة الضحاك وقرئ «جاعل الملائكة» [فاطر : ١] بالرفع على المدح قال ابن جني هي قراءة الحسن هذا على الثناء على الله وإبرازه في الحملة بما فيها من الضمير أبلغ وكلما زاد في الإسهاب كان أحرى وكلما اختلفت الجمل كان الكلام أفانين وضروباً وكان أبلغ منه إذا لزم سرحاً واحداً فقولك أتى على الله الذي أعطانا فأغنى أبلغ من قولك أتى على الله المعطين والمغنين لأن مذك هنا جملة واحدة وهناك ثلاث جمل ويدل على صحة هذا المعنى قراءة جعل الملائكة وقال أبو عبيد إذا طال الكلام فيه من الرفع إلى النصب أو من النصب إلى الرفع يريد ما نحن عليه ليختلف ضروبه ويتبين تراكيبه.

وصف الكل بما هو للبعض فإن منهم من شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتشبه عن الاشتغال بغيره كما وصفهم بقوله: ﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾^(١) [الأنبياء: ٢٠].

قوله: ﴿بالوحي والإلهام والرؤيا الصادقة﴾ بالوحي ناظر إلى الأول والوحي عام للوحي المثلو وغير المثلو والرؤيا الصادقة ناظر إلى الجميع وكذا الإلهام لكن الهمام الأنبياء حجة على الغير بخلاف الهمام غيرهم فإنه ليس حجة على الغير لعدم كونه من أسباب المعرفة في غير الأنبياء وفي ذكر الرؤيا تنبيه على أنها بواسطة ملك يلقي إليه ما يرى النائم كما أن عكسها بواسطة الشيطان.

قوله: ﴿أو بينه وبين خلقه يوصلون إليهم آثار صنته﴾ أو بينه أي بين الله وبين خلقه مطلقاً غير مختص بالأنبياء والصلحاء قوله يوصلون إليهم بيان وساطتهم بين الله وبين مخلوقاته من ذوي الروح آثار صنته كالأمطار والرياح وغيرها فهذه الوساطة غير الوساطة المذكورة فمنهم من يدبر الأمر من السماء إلى الأرض فمنهم سماوية ومنهم أرضية على ما فصل في علم الكلام ولا مانع في الجمع بين المعنيين فلفظة أو لمنع الخلو فقط.

قوله: ﴿ذوي أجنحة متعددة متفاوتة بتفاوت ما لهم من المراتب﴾ ذوي أجنحة متعددة

قوله: ﴿ذوي أجنحة متعددة يريد أن﴾ مثني وثلاث ورباع﴾ [فاطر: ١] صفات لأجنحة وإن أجنحتهم متفاوتة العدد بتفاوت مراتبهم وفي الكشف ﴿مثني وثلاث ورباع﴾ [فاطر: ١] صفات لأجنحة وإنما لم ينصرف لتكرر العدل فيها وذلك أنها عدلت عن ألفاظ الأعداد عن صيغ إلى صيغ كما عدل عمر عن عامر وحذام عن حاذمة وعن تكرير إلى تكرير أما الوصفية فلا يفترق الحال فيها بين المعدولة والمعدول عنها ألا ترى أنك تقول مررت بنسوة أربع وبرجال ثلاثة فلا يعرج عليها أي لو كانت الوصفية مؤثرة في المنع من الصرف لقلت مررت بنسوة أربع مفتوحاً للصفة ووزن الفعل قلما صرفته علم أنها ليست بمؤثرة أي أن الوصفية ليست بأصل لأن الواضع لم يضعها ليضع وصفاً بل عرضت لها ذلك نحو مررت بحية ذراع ومررت برجل أسد فإن الذراع والأسد ليسا بصفتين للحية والرجل حقيقة قال صاحب الفرائد يفترق الحال فيها فإن مثني وغيرها يقع صفة البنة والثلاثة وغيرها وقوعها صفة بالتأويل تقول رجال ثلاثة أي مقدرة بثلاثة وكذا عن صاحب التفرير فإنه قال لا يلزم من عدم اعتبار الوصفية في المعدول عنه لخروجه فيها عدم اعتبارها في المعدول مع أنه لم يقع إلا وصفاً وجدت لبعض المغاربة كلاماً يصلح أن يكون جواباً عنه وهو أن ثلاثة ورباع لا يخلو من أن يكون موضوعاً للصفة من غير اعتبار الثلاثة أو لا يكون فإن كان الأول لم يكن فيه العدد والمقدر خلافاً وإن كان الثاني كان الوصف عارضاً لثلاثة كما كان عارضاً لثلاثة فيمكن أن يقال إن هذه الأعداد غير منصرفة للعدل المكرر كالجمع وألني الثائيت قال الزجاج أحدهما أنه معدول عن ثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة والثاني أن عدله وقع في حال التكرير وروي أن سيبويه زعم أن عدم الصرف للمعدول عن لفظ ثلاثة إلى مثلث وعن معنى ثلاثة ثلاثة إلى هذا لأنك إذا قلت جاءت الخيل مثلث عنيت ثلاثة ثلاثة وقال صاحب الكشف معنى قولهم مثني معدول عن

(١) ويؤيده قول المص في سورة البقرة ﴿فهم رسل الله﴾ أو كالرسل.

أشار إلى أن مثني الخ صفة لأجنحة والمعنى أن من الملائكة خلقاً أجنحتهم اثنين اثنين وخلقاً آخر منهم ثلاثة ثلاثة وخلقاً آخر أربعة^(١) أربعة فزيادتها لعلو مرتبة من زيدت له ألا يرى أن جبريل عليه السلام له ستمائة جناح قوله ما لهم من المراتب إشارة إليه .

قوله : (ينزلون بها ويمرجون أو يسرعون بها نحو ما وكلهم الله عليه فيتصرفون فيه على ما أمرهم به) ينزلون بها ناظر إلى التفسير الأول لرسلاً وما بعده لما بعده على طريق اللف والنشر المرتب وكون أو للتنويع أولى من كونها للتفسير بمعنى أنه يفسر بهذا أو بهذا قيل قوله : ﴿أولي أجنحة﴾ [فاطر : ١] صفة كاشفة لأن المراد جميعهم ولو أريد البعض منهم كان المناسب لمقام العظمة ذكر عظمهم وقد عرفت أن المراد بهم الرسل بالمعنيين المذكورين وهذا قسم منهم وقسم آخر منهم هم المستغرقون في المعرفة كما عرفت وقد صرح به المصنف في البقرة فلا جرم أن المراد البعض غاية الأمر يصح أن يقال إنه من باب وصف الكل بما هو للبعض لأن ﴿أولي أجنحة﴾ [فاطر : ١] صفة لرسلاً والرسل قسم منهم مع أن الظاهر أنه صفة مدح لا كاشفة وإن صح أن يقال إنه تعريف لهم بالموارض .

قوله : (ولعله لم يرد خصوصية الاعداد ونفي ما زاد عليها لما روي أنه عليه السلام رأى جبريل ليلة المعراج وله ستمائة جناح) ولعله لم يرد الخ هذا بناء على أن قوله يزيد في الخلق ما يشاء لا يدل على الزيادة في الأجنحة وإلا فلا وجه لهذا الترجي مع أن الزيادة في الأجنحة هي الظاهر المتبادر لذكره عقيبها قوله ونفي ما زاد الخ أي المراد هنا نفي نقصان لا نفي الزيادة بأن يتوهم النقصان عن اثنين فإنهم أجسام لطيفة جاز لهم أن يتصرفوا في الأمور بجناح واحد ولا يقاس على الطيور واسماء العدد وإن كانت نصاً في مدلوله لكنه قد يعدل عنه بالقرائن وفي الكشف هنا تفصيل .

قوله : (استئناف للدلالة على أن تفاوتهم في ذلك بمقتضى مشيئته ومؤدي حكمته) استئناف أي جملة مبتدأة مسوقة لفوائد كما ذكره والمراد الاستئناف النحوي ولذا ترك العطف أو المعاني وهذا هو الملائم لقوله إن تفاوتهم في ذلك أي في كونهم ذوي أجنحة متفاوتة بكونها اثنين أو ثلاثاً أو أربعاً والحمل قوله يزيد في الخ على هذا المعنى قال فيما مر ولعله لم يرد خصوصية الأعداد الخ ولو كان المعنى يزيد في الخلق على ما ذكر لا يحتاج إلى الاعتذار المذكور وهو الأولى والباعث على ما ذكر أن الأصل الجناحان لأنهما

اثنين اثنين إنك إذا أردت بمثنى ما أردت بمثنى إلا ما أردت بالثنين اثنين والأصل أن تريد بالكلمة معناها دون معنى كلمة أخرى فالعدل ضد الاستواء لأن الاستواء هذا الذي ذكرنا والعدل أن تلفظ كلمة وأن تريد كلمة أخرى فلما كان كذلك كان ثانياً وإذا اجتمع مع الصفة وجب أن يمنع الصرف .

(١) أي بطريق التوزيع أي طائفة منهم أجنحتهم اثنين والأخرى ثلاث والأخرى منهم أربع .

بمنزلة الـدين ثم الثالث والرابع زيادة على الأصل كما في الكشف^(١) لكن هذا وإن سلم لا ينافي كون المراد بالزيادة الزيادة على الرابع .

قوله : (لا أمر يستدعيه ذواتهم لأن اختلاف الأصناف والأنواع بالخواص والفصول إن كان لذواتهم المشتركة لزم تنافي لوازم الأمور المتفقة وهو محال) لا أمر عطف على مفتضى الخ مجرور فالمعنى أن ذلك التفاوت بمقتضى مشيئته فقط لا بأمر يقتضيه ذوات الملائكة فهذه الجملة للتنبيه على ذلك قوله لزم تنافي لوازم الخ وفيه إشارة إلى أن الملائكة متفقة الحقائق لما تقرر من أن الأجسام كثيفة كانت أو لطيفة متماثلة لكون أجزائها وهي الجواهر الفردة متماثلة فاختلفت الأجسام بالعوارض وهذا مذهب بعض المتكلمين واختاره المصنف وقيل إن الأجسام متخالفة الحقيقة لكون أجزائها متخالفة الماهية فح لا يتم ما ذكره المصنف لكن لا حاجة إلى ذلك لأنه تعالى نص على أن تفاوتهم في ذلك بمقتضى مشيئته كما في باقي الأمور لا لأمر آخر وكفى بذلك دليلاً لنا على مقاصدنا سواء كانت الأجسام متماثلة أو لا قوله لأن اختلاف الأصناف الخ تعرض الأصناف إشارة إلى أن للملائكة صنفاً كما صرح به في سورة البقرة فقوله بالخواص ناظر إلى الأصناف كما أن الفصول ناظر إلى الأنواع .

قوله : (والآية متناولة لزيادات الصور والمعاني كملاحة الوجه وحسن الصوت وحصافة العقل وسماحة النفس) والآية متناولة لزيادات الخ منشأ التناول التعبير بالخلق فإنه يعم جميع المخلوقات غير مختص بالملك كملاحة الوجه وما بعده مثال للمعاني وبعضاً مختص بالإنسان الحصافة بالحاء والصاد المهملتين والفاء استحكامه ورواقه والسماحة السخاء .

قوله : (وتخصيص بعض الأشياء بالتحصيل دون بعض إنما هو من جهة الإرادة) وتخصيص بعض الخ جواب سؤال مقدر بأنه إذا كان قدرته تعالى شاملة لجميع الممكنات فبم يخص بعض الأشياء بالتحصيل دون بعض فأشار إليه الجواب بأن ذلك إنما هو من

قوله : وحصافة العقل قال صاحب النهاية الحصيف المحكم العقل وإحصاف الأمر إحكامه وفي الصحاح الحصيف الرجل المحكم العقل وقد حصف بالضم حصافة وأحصاف الجبل أحكام فتله واستحصف الشيء استحكم والسماحة الجود والسخاوة والأوليان مثال للزيادة في الصورة والأخريان مثال للزيادة المعنوية .

قوله : وتخصيص بعض الأشياء الخ يعني تخصيص بعض الأشياء بالإيجاد والخلق مع نفوذ قدرته في كل شيء من جهة إرادته تعالى له من بين الممكنات المقدورة له تعالى يخلق ما يشاء مما يقتضي حكمته أن يوجد ويترك ما يشاء تركه في كتم العدم .

(١) وما في الكشف الأصل جناحان لأنهما بمنزلة الدين ثم الثالث والرابع زيادة على الأصل وذلك أقوى للظهور وأعمد عليه فبناء على الظاهر .

جهة الإرادة فما أراد وجوده أوجده وما لم يرد وجوده بقي على العدم مع أنه إن أراد وجوده أوجده وهذه الجملة تذييلية مقررة لما قبلها فإن شمول قدرته تعالى لجميع الممكنات مما يوجب قدرته تعالى على أن يزيد كل ما يشاء زيادته ولظهوره لم يتعرض له المصنف وتعرض بيان وجه كون بعض الأشياء حاصلًا موجوداً وبعض الأشياء الآخر باقياً على العدم مع أن القدرة شاملة لها أيضاً.

قوله تعالى: مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢﴾

قوله: (ما يطلق لهم ويرسل وهو من تجوز السبب للمسبب كنعمة وأمن وصحة وعلم ونبوة) من تجوز الخ أي الفتح مجاز مرسل للإرسال لأن فتح الباب سبب لإرسال ما فيه وجه التعبير به عنه للمبالغة كأنها مغلفة بكنم العدم ففتح بنور الإيجاد وهو قريب معنى: ﴿أعوذ برب الفلق﴾ (الفلق: ١) وما شرطية فالمعنى أي شيء يفتح الله ويرسله بلطفه من أنواع رحمة سواء كانت نعمة أو أمن وصحة وعلم ونبوة وغير ذلك مما لا تكاد أن تحصي وعن هذا عبر بالرحمة والتذكير للتفخيم والتكثير كما أو كيفاً.

قوله: (يحبسها) إشارة إلى أن ممسكاً بمعنى المستقبل أي لا أحد يقدر أن يحبسها ويعنئها وكذا المعنى في قوله: ﴿وما يمسك فلا مرسل له﴾ (فاطر: ٢) أي وأي شيء يمسك الله تعالى فلا أحد يقدر على إرساله فالمراد الرحمة بقربة ما سبق ويحتمل العموم إلى رحمة ونعمة ولم يذكر فيهما سبق النعمة والشدة تنبيهاً على سبق^(١) رحمته وأيضاً المقضي بالذات الرحمة والخير وأما الشر والضرر فمقضي بالعرض وينكشف منه وجه تقديم الأول على الثاني.

قوله: (يطلقه واختلاف الضميرين لأن الموصول الأول مفسر بالرحمة والثاني مطلق

قوله: وهو من تجوز السبب للمسبب أي من تجوز السبب الذي هو الفتح للإطلاق الذي هو المسبب والإرسال ألا ترى إلى قوله: ﴿فلا مرسل له﴾ (فاطر: ٢) مكان لا فاتح له يعني أي شيء يطلق الله من رحمة أي من نعمة رزق أو مطر أو صحة أو أمن غير ذلك من صنوف نعمائه فلا ممسك لها لما كان الفتح سبب الإطلاق والإرسال تجوز اسم السبب على المسبب وأدى المسبب بلفظ السبب فيكون مجازاً مرسلأ لكن صاحب الكشف عبر عن هذا المجاز بالاستعارة حيث قال استعير الفتح للإطلاق والإرسال فلعله أراد بالاستعارة معناها اللغوي وهو أخذ الشيء عازية وهذا المعنى موجود في المجازات المرسله إذ اللفظ معار فيها من المعنى الحقيقي للمعنى المجازي أو اعتبر معنى التشبيه بين الفتح والإطلاق فيكون استعارة مصطلحاً عليها.

قوله: واختلاف الضميرين وهما لها في ﴿لا ممسك لها﴾ (فاطر: ٢) وله في ﴿فلا مرسل

(١) أي على غضبه باعتبار التعلق أو المعنى قلب الرحمة على الغضب.

يتناولها والغضب وفي ذلك إشعار بأن رحمته سبقت غضبه) لأن الموصول الأول مفسر بالرحمة أشار إلى أن من بيانية ببيان التفسير والثاني مطلق وقد عرفت صحة احتمال كون المراد الرحمة^(١) وتذكير الضمير ح باعتبار لفظ الموصول قوله لأن الموصول الأول إشارة إلى أن ما الشرطية في الأصل موصولة متضمنة معنى الشرط كما ذكره بعض النحاة واختاره المصنف لكن الجمهور على خلافه فالأولى أن يقال لأن الأول مفسر بالرحمة كما في الكشف.

قوله: (من بعد إسماعه) لم يذكر هذا القيد في الأول بأن يقال من بعده أي من بعد فتحه وإرساله لأنه مستفاد من كونه جواباً للشرط بالفاء فهو هنا للتأكيد مع التهديد (الغالب على ما يشاء ليس لأحد أن ينازعه فيه).

قوله: (لا يفعل إلا يعلم وإثقان) بالمشناة الفوقية أي الإحكام وفي نسخة بالمشناة التحتية فيكون تفسيراً للعلم والأول أولى لكونه تأسيساً.

قوله: (ثم لما بين أنه الموجد للملك والملوك والمتصرف فيهما على الإطلاق)

له [فاطر : ٢] أي اختلافهما تأنيثاً وتذكيراً مع أنهما عائدان إلى لفظ ما في الموضعين وهو مذكر لأنه شرطية بمعنى أي شيء لأن المراد بالأول الرحمة ولذا فسرهُ بقوله: ﴿من رحمة﴾ [فاطر : ٢] ولفظ الرحمة مؤنث ولذا أنث ضميرها لكون ما عبارة عنها والمراد بالثاني مطلق يعم الرحمة والغضب والمتكلم بالخيار فيهما فأنث على معنى الرحمة وذكر على أن لفظ المرجوع إليه لا تأنيث فيه وهو لفظ ما.

قوله: وفي ذلك إشعار بأن رحمته سبقت غضبه أي وفي تفسير الأول بالرحمة دون الثاني دلالة على أن رحمته سبقت غضبه وفي الكشف فإن قلت فما تقول فيمن فسر الرحمة بالتوبة وعزاه إلى ابن عباس قلت أراد بالتوبة الهداية لها والتوفيق فيها وهو الذي أراد ابن عباس إن قاله قمقبول وإن أراد أنه إن شاء أن يتوب العاصي تاب وإن يشأ أن لا يتوب لم يتوب فمردود لأن الله تعالى يشاء التوبة أبداً ولا يجوز عليه أن لا يشاءها إلى هنا كلامه يعني أنك إن فسر الرحمة بالنعمة من الرزق والصحة والأمن وما يتصل بها فهو صحيح لأن إسماعها وإرسالها مبني على مراعاة الأصلح فما تقول فيمن فسرهما بالتوبة لأنه يعود إلى خلق الأفعال وإن الله تعالى إذا فتح التوبة على أحد فلا ممسك لها وما يمسك منها فلا مرسل لها وهذا غير صحيح لما يلزم من ذلك انتقاص التكليف المبني على الاختيار فأجاب بما يوافق مذهبه من التأويل البعيد من أنه حمل التوبة على معنى الهداية لها والتوفيق فيها قال الطيبي والذي يقتضيه النظم العموم في كل رحمة مختصة بالإنسان وذلك أنه لما بين كمال قدرته في خلق السموات والأرض والملائكة وغيرها اتبعه أنه مولى جميع النعم على الناس ظاهرة وباطنة دنيوية ودنيوية وكما فصلت تلك الآية بقوله: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ [فاطر : ١] ليدل على عموم المقدور فصلت هذه الآية بقوله: ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ [فاطر : ٢] ليدل على شمول المعصور والميسور.

للملك والملوك والمراد بالملك عالم الشهادة المنفهم من ذكر السموات والأرض والملوك فعلوت من الملك وهو أعظم الملك أعني عالم المعقولات الدال عليه ﴿جاعل الملائكة﴾ [فاطر: ١] فالكلام من باب الترقى قوله والمنصرف فيهما ناظر إلى قوله: ﴿يزيد في الخلق ما يشاء﴾ [فاطر: ١] الآية وناظر أيضاً إلى قوله: ﴿ما يفتح الله﴾ [فاطر: ٢] الآية فإنه تصرف في عالم الشهادة باليسط والقبض والإكرام والإذلال وبهذا يظهر ارتباط ﴿ما يفتح الله﴾ [فاطر: ٢] الآية بما قبله.

قوله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنْتُمْ تُؤْفَكُونَ ﴿٣﴾

قوله: (أمر الناس بشكر إنعامه فقال: ﴿يا أيها الناس﴾ [فاطر: ٣]) الآية أمر الناس أي قاطبة وكون المراد أهل مكة ضعيف قوله بشكر إنعامه إذ الشكر على الإنعام بالذات وعلى النعمة بالواسطة ولذا لم يقل بشكر نعمته وإن قال به في بعض المواضع وقال بعضهم هنا بشكر نعمه.

قوله: (احفظوها بمعرفه حقها والاعتراف بها وطاعة موليتها) احفظوها أي ليس المراد ذكر اللسان فقط بل مع معرفة حقها وطاعة موليتها أي معطيها بالجوارح فإنها ذكر كامل أريد به هنا والحاصل أن الشكر العرفي مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً لكن لما كان الذكر اللساني من شعب الشكر أدل على وجود النعمة جعل رأس الشكر والعمدة فيه وعن هذا اكتفى بذكر اللسان هنا وفي أكثر المواضع.

قوله: (ثم أنكر أن يكون لغيره في ذلك مدخل فيستحق أن يشرك به بقوله: ﴿هل من خالق غير الله﴾ [فاطر: ٣]) ثم أنكر أن يكون الخ أشار إلى أن هل للإنكار الوقوعي فهل مستعمل في الإنكار لوقوع الشيء فقط كما هنا وهذا معنى قولهم الاستفهام بهل يراد به النفي وأما الإنكار على مدعي الوقوع كقوله تعالى: ﴿أفأصفيكم ربكم﴾ [الإسراء: ٤٠] الآية ويلزمه النفي وإنكار على من أوقع الشيء نحوه تضرره وهو أخوك فمختص بهمزة الاستفهام فلا إشكال هنا أصلاً إذ مراد الشيخ الرضي أن هل لا يستعمل لإنكار المعنيين الآخرين دون الأول قوله بقوله متعلق بأنكر ناظر إلى لفظة ﴿هل من خالق﴾ [فاطر: ٣].

قوله: ﴿من السماء﴾ الخ والمراد إنكار الرزق مطلقاً قيد من السماء والأرض لأنهما مبدأ الرزق إما المجموع أو كل واحد منهما.

قوله: (احفظوها بمعرفه حقها أو الاعتراف بها وطاعة موليتها أي معطيها أي احفظوها بأن تشكروا موليتها بالقلب بمعرفه المنعم وباللسان بالاعتراف بأنها منه وبالجوارح بالطاعة لموليتها أخذه من قول القائل:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر: ٣] فمن أي وجه تصرفون عن التوحيد إلى إشراك غيره به ورفع غير للحمل على محل من خالق؟ لا إله إلا هو بيان أنه المستحق للعبادة وحده إثر بيان أنه لا خالق إلا هو إذ استحقاق العبادة إنما هو بالخلق فهذا كالتبعية لما قبله وبهذا يظهر الارتباط بما قبله فلما بين وحدانيته في الخالقية والمعبودية فرع عليه قوله: ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر: ٣] وعن هذا قال المصنف فمن أي وجه تصرفون عن التوحيد أي في الخالقية وفي استحقاق العبادة إلى إشراك غيره به لكن إشراكهم به في العبادة لا في الخالقية والسوق يقتضيه فالنصبي عنه أن الإشراك بالعبادة يستلزم الإشراك في الخالقية وإن لم يلتزموها.

قوله: ﴿فَإِنَّهُ وَصَفَ أَوْ يَدُلُّ فَإِنَّ الْأِسْتِفْهَامَ بِمَعْنَى النَّفْيِ أَوْ لِأَنَّهُ فَاعِلٌ خَالِقٌ وَجَرَّهُ حِمَزةً وَالْكَسَاةَ حِمْلًا عَلَى لَفْظِهِ وَقَدْ نَصَبَ عَلَى الْأِسْتِثْنَاءِ وَبِرِزْقِكُمْ صِفَةً لَخَالِقٍ أَوْ اسْتِثْنَاءً مفسر

وقوله: ورفع غير للحمل على محل من خالق فإن محله الرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر ومن زائدة تقديره هل خالق غير الله لكم وللأشياء فرفع غير إما على أنه نعت له محمول على محله أو يدل منه أي ما خالق غير الله لكم والاستفهام الإنكاري بمعنى النفي ولذا جوز زيادة من لأنها لا تزداد في الإثبات فقوله فإن الاستفهام بمعنى النفي تعليل لكون محل خالق مرفوعاً إذ لو لم يؤول الاستفهام بالنفي لا يكون من زائدة ولا يكون لخالق رفع محلي قوله أو لأنه فاعل خالق أي أو يكون رفع غير لأنه فاعل خالق والمعنى هل يخلق غير الله شيئاً.

قوله: وقد نصب على الاستثناء قرأ حمزة والكسائي بحر غير حملاً على لفظ خالق والباقرن بالرفع والنصب شاذ.

قوله: أو استثناء مفسر له أي أو استثناء مفسر لقوله: ﴿هل من خالق﴾ [فاطر: ٣] على أن يكون محل من خالق مرفوعاً على القاعلية ليرزقكم المقدر ويرزقكم المذكور مفسر له والمعنى هل يرزقكم خالق غير يرزقكم من السماء والأرض لأن الاستفهام بالفعل أولى وإن كلمة هل خصوصاً بمعنى قد على ما يقوله سيبويه فكانت بالفعل أولى قال ابن الحاجب في شرح المفصل هل زيد خرج شاذ ومع شذوذه مقدر بالفعل وقال إنما لم يحسن عندهم هل زيد خرج وشبهه إما لأن هل بمعنى وقد فكان بالفعل أولى فإذا وقع بعدها الاسم كان كوقوعه بعد قد ولا يسوغ هذا وإما لأن هل موضوع للاستفهام والاستفهام مقتضى للفعل في المعنى فكان ذكر الفعل بعده هو القياس ولا يرد عليه أزيد خرج فإن الهمزة تصرفوا فيها ما لم يتصرفوا في هل وقال الطيبي هذا القائل شهد على نفسه أنه خارج من زمرة البلاء والله در صاحب المفتاح حيث تفرس لمثل هذا أو قال ولكون هل ادعى للفعل من الهمزة فترك الفعل معه ليكون أدخل في الإثبات لاستدعاء المقام عدم التجدد كما في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أُنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٨٠] ونحوه ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] وقوله تعالى: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ [الرحمن: ٦٠] وقول تأبط شراً هل أنت باعث دينار لحاجتنا وأما قول سيبويه هل بمعنى قد فمعناه أن هل متضمنة لمعنى الهمزة وقد فإذا جردت منها خلصت لمعنى قد ألا ترى إلى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿هل أئني على الإنسان﴾ [الإنسان: ١] الأصل أهل والمعنى أئني على الإنسان يدل عليه أنك لا تقدر الهمزة مع قد في مثل ﴿قد أفلح﴾ [المؤمنون: ١] كما يقدر في أئني فإذا

له أو كلام مبتدأ) فإنه وصف لأنه لا يكون معرفة بالإضافة قوله فإن الاستفهام الخ توجيه للبدلية بحسب المعنى والصناعة فإن غير المضافة إنما يستعمل بدلاً في الكلام المنفي كذا قاله الفاضل السعدي لكن المبدل منه ليس في حكم السقوط إذ لا معنى لا غير الله فالأولى الاكتفاء بالوصفية ولا إشارة فيه إلى كون من زائدة مع أنها زائدة قوله أو لأنه فاعل خالق عطف على قوله للحمل على محل أي رفعه على أنه فاعل خالق وقيل فإنه ح مبتدأ لا خبر له مراده أنه مبتدأ وفاعله ساد مسد الخبر نحو ما قائم زيد ويجوز أيضاً كون خالق خبراً مقدماً وغير الله مبتدأ مؤخراً كما في نحو أفانم زيد قوله: ﴿ويرزقكم﴾ [فاطر: ٣] صفة الخالق والوصف به دون غيره لمناسيته قوله: ﴿ما يفتح الله﴾ [فاطر: ٢] وإلا فالمراد نفي الخالق مما سواه رأساً قوله أو استئناف مفسر له أي لعامل خالق أشار إلى أن خالقاً معمول لعامل مقدر ويرزقكم تفسير له فيكون حذفه واجباً وضمير مفسر له راجع إلى خالق تسامحاً والمراد عامله وما ذكره المصنف مسلك الزمخشري كما صرح به في المفصل من أن حرف الشرط كان مثلاً لزم للفعل من هل لأنه لا يجوز دخوله على الجملة الاسمية كما دخلت عليها هل وقد جاز عمل الفعل مقدراً بعدها على شريطة التفسير كقوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين﴾ [التوبة: ٦] الآية فيجوز في هل بالطريق الأولى والقول بأنه قبيح مختار السكاكي وتبعه صاحب التلخيص وذهب إليه أيضاً الشيخ الرضي حيث قال لا يقال هل زيد خرج لا على كون زيد مبتدأ ولا على كونه فاعلاً لفعل مقدر لأن أصله أقد لكن استغنى عن الهمزة للزومها لها وقد من لوازم الأفعال ثم تطفلت على الهمزة في الدخول على جملة اسمية فإذا رأت الفعل في حيزها حنت إلى الألف المألوف وعانقه وإن لم يره في حيزها تذهل عنه وجوابه ما ذكره صاحب الكشف.

قوله تعالى: **وَإِنْ يَكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ وَلِيَ أَنْ تَرَجِعَ الْأُمُورُ** ①

قوله: (وعلى الأخير يكون إطلاق هل من خالق مانعاً من إطلاقه على غير الله تعالى

يسوغ في هل ما لا يسوغ في قد فيقال هل زيد أضربت ولا يقال قد زيد أضربت ونص بخلاف ابن الحاجب أيضاً في قسم الحروف.

قوله: وعلى الأخير يكون إطلاق هل من خالق مانعاً من إطلاقه على الله فسر جملة يرزقكم على ثلاثة أوجه الأول أن يكون صفة خالق والثاني أن يكون استئنافاً مفسراً والثالث أن يكون كلاماً مبتدأ فعلى الوجهين الأولين يكون خالق مقيداً بالرازقية والمعنى ليس في الوجود خالق يرزقكم فالمنفي هو الخالق الرازق غير الله لا مطلق الخالق غيره تعالى فهذا لا يمنع إطلاق الخالق على غير الله تعالى لأن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام بخلاف الوجه الأخير وهو أن يكون كلاماً مبتدأ فإن الخالق على هذا الوجه ليس بمقيد بصفة الرازقية لعدم تعلق جملة يرزقكم بما قبلها فيكون المنفي مطلق خالق غير الله تعالى فيمنع الآية على هذا الوجه إطلاق الخالق على غير الله تعالى وفي الكشف فإن قلت هل فيه دليل على أن الخالق لا يطلق على غير الله عز وجل قلت نعم إن جعلت يرزقكم كلاماً مبتدأ وهو الوجه الثالث من الأوجه الثلاثة وأما على الوجهين الأخيرين وهما

أي فتأس بهم في الصبر على تكذيبهم فوضع فقد كذبت موضعه) وعلى الأخيرين أي على تقدير كون يرزقكم مستأنفاً ولم يكن صفة ولا مفسراً على شريطة التفسير والمعنى على النفي فيقتضي عدم جواز إطلاق لفظ الخالق على غير الله تعالى بخلافه على الوجوه الباقية فإن معناه لا خالق يرزق غير الله المختص بمجموع الخالقية والرازقية أو الرازقية فيكون غيره خالفاً كما قالت المعتزلة من أن العبد خالق لأفعاله فجوزوا إطلاقه على غيره تعالى هذا مراد المصنف ولا يخفى ما فيه لما عرفته من أن المراد نفي الخالقية عن غيره مطلقاً وقيد يرزقكم لمناسبة قوله: ﴿ما يفتح الله﴾ [فاطر: ٢] فلا مفهوم والا يلزم كون المختص بمجموع الخالقية والرازقية من السماء والأرض فيكون غيره خالفاً ورازقاً ولم يقل به أحد فما هو جوابكم فهو جوابنا وأيضاً قوله: ﴿لا إله إلا هو﴾ [فاطر: ٣] بيان أنه المستحق للعبادة وحده وأنه استئناف سيق لتقرير النفي المستفاد منه وتكميل لدفعه ما يوهمه الاستفهام وهو ما ذكره المصنف ولما كان هذا ناطقاً بنفي الوجود رأساً دل على أن ما قبله

الوصف والتفسير فقد قيد فيهما بالرزق من السماء والأرض وخرج من الإطلاق فكيف يستشهد به على اختصاصه بالإطلاق أي كيف يستشهد به على اختصاص الله تعالى بإطلاقه عليه وقد قيد بقيد يرزقكم قال الطيبي أن المعنى ليس خالق سوى الله موجوداً فأنه لسان أن يقول لم لم يكن غيره خالفاً فقبل لأنه يرزقكم من السماء والأرض لأن الخالق ينبغي أن يكون رازقاً فإن صفة الرازقية كالانتميم للخالقية هذا هو الوجه الفصيح القوي وعليه مذهب أهل الحق إلى هنا كلامه وهذا هو اختيار الوجه الثالث قال صاحب الانتصاف القدري يقول يعم خالق غير الله وكل أحد عندهم يخلق ولذا وسع الدائرة وأتى بالأوجه النافرة والذي يحقق الوجه الثالث المانع من إطلاق الخالق على غير الله أن المخاطبين مشركون إذا سئلوا من خلق السموات والأرض قالوا الله وإذا سئلوا من يرزق منهما قالوا الله فقررنا بإقامة الحجة عليهم بإقرارهم ولو كان كما قال الزمخشري لكان مفهومه إثبات خالق غير الله لكن لا يرزق وهؤلاء الكفرة قد تبرؤوا منه فلا وجه لتفريعهم بما يلائم قولهم وأيضاً فإن يرزقكم ولا إله إلا هو جملتان سيقنا مساقاً واحداً والثانية مفصلة اتفاقاً فكذا الأولى إلى هنا كلامه يعني أن هاتين الجملتين سيقنا مساق التذليل على وجه التميم مفيدتان أن الخالق كما كان ينبغي أن يكون رازقاً كذلك ينبغي أن يكون واحداً فيقيد أن إن الخالق يلزمه أن يكون رازقاً واحداً فتبطل الآية قول المعتزلة بأن غير الله خالق وقول المشركين بأن دون الله إلهاً فهذا التحقيق يصلح الآية تقييداً للمشركين وهو المطر وقد أحسن صاحب الانتصاف في تحقيقه هذا وأجاد رحمه الله حيث نظر إلى النظم.

قوله: فوضع فقد كذبت موضعه يعني أن من حق الجزاء أن يتعقب الشرط وهذا الجزاء سابق على الشرط فكيف يكون اللاحق سبباً للسابق والسبب يجب أن يكون متقدماً على المسبب فلا بد له من تأويل وتأويله أن قوله: ﴿فقد كذبت رسل﴾ [فاطر: ٤] ليس جزاء الشرط بل هو قائم مقام الجزاء والجزاء في الحقيقة فتأس بهم بالصبر على تكذيب الرسل فوضع فقد كذبت رسل من قبلك موضع فتأس استغناء بالسبب الذي هو تكذيب الرسل عن المسبب الذي هو التأسي ومثال الآية قولك إن أكرمتمني الآن فقد أكرمتمك أمس وحلاصة الجواب أن الجزاء مبني على الاختيار والتنبية على التأسي والتسلي كما أن المثال فيه تنبيه على معنى الاعتدال.

لنفي وجود الخالق غيره تعالى كما بيناه آنفاً ولو لم يكن المراد به ما ذكرناه لم يظهر ارتباطه بما قبله ولو سلم ذلك فيكون بطريق المفهوم فلا يعارض المنطوق الدال على نفي غيره تعالى خالقاً مثل قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الرعد: ١٦] ونظائره كثيرة.

قوله: (استغناء بالسبب عن السبب) فلا إشكال بأن الجواب مسبب عن الشرط وهنا ليس كذلك إذ الجواب في الحقيقة الاقتداء بهم أو الأمر به وهو مسبب عن الشرط ومؤخر عنه قوله في الصبر أي في دوام الصبر وهذا إشارة إلى أن المعنى ﴿فقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا﴾ [الأنعام: ٣٤] الآية كما في سورة الأنعام وقد للتوقع إذ تكذيب الرسل متوقع من الأمم العاصية قبل التكذيب.

قوله: (وتنكير رسل للتعظيم المقنضي زيادة التسلية والحث على المصابرة) وتنكير رسل للتعظيم وللتكثير أيضاً وهذا في اقتضاء التسلية أقوى وأحرى وفيه تنبيه على أن المراد بهذه الجملة إنشاء التسلية أو مجاز في التسلية الأولى والصبر بدل المصابرة إذ هي الصبر في محاربة الأعداء وهو ليس بمراد.

قوله: (فيجازيكم وبإيهم على الصبر والتكذيب) فيجازيكم الخطاب في النظم الجليل له عليه السلام والمصنف عزم إلى الأمة أيضاً لأنهم مشتركون في التكذيب والإيذاء والتخصيص به عليه السلام لكونه أصلاً متبوعاً إماماً لا منه.

قوله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا وَعَدْنَاهُ حَقًّا فَلَا تُغْرِبْكُمْ لَعْنَةُ الزَّالِمِينَ وَلَا يَغُرِّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ ﴿٥﴾

قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ خاطب أولاً الناس يرمتهم ثم كون الخطاب له عليه السلام للتسلية والحث على الصبر ثم أعيد الخطاب للناس للوعد والوعيد وتكرير النداء للتنبيه على أن ما بعده من الأمور التي حقها أن يتفطنوا لها ويتفكروا فيها.

قوله: (بالحشر والجزاء) بقرينة ذكره عقيب قوله: ﴿والإلى الله ترجع الأمور﴾ [فاطر: ٤].

قوله: (لا خلف فيه) إذ الكذب في إخبار الله تعالى محال.

قوله: (فيذهلكم التمتع بها عن طلب الآخرة والسعي لها) فيذهلكم بالنصب جواب النهي فالغرور مجاز عن هذا الذهول والنهي في الموضوعين على نسق لا أرينك هنا قدم

قوله: وتنكير رسل للتعظيم فالمعنى فقد كذبت رسل أي رسل والحق أن التنكير فيه للتعظيم والتكثير والمعنى ﴿فقد كذبت رسل﴾ [فاطر: ٤] أي ذوو عدد كثير وآيات عظام يدل عليه ما في الكشف حيث قيل هناك معناه ﴿فقد كذبت رسل﴾ [فاطر: ٤] أي رسل ذوو عدد كثير وأولو عدد كثير وأولوا آيات ونذر وأهل عمار وطوال وأصحاب صبر وعزم وما أشبه ذلك وهذا أسلى له وأحث على المصابرة قوله الشيطان والغرور في الأصل كل ما يغر الإنسان من مال وجه وشهوة وشيطان وقد فسر هنا بالشيطان إذ هو أخبث الغاوين.

الأول لأن حب الدنيا رأس كل خطيئة وأنه سبب للثاني مع مراعاة الفاصلة.

قوله: (الشيطان بأن يمتنكم المغفرة مع الإصرار على المعصية فإنها وإن أمكنت لكن الذنب بهذا التوقع كتناول السم اعتماداً على دفع الطبيعة) الشيطان لأنه فرد كامل من جنس الغرور فتعريفه للجنس لا للعهد فالمعنى أي المبالغ في الغرور والتغريير قوله فإنها أي المغفرة مع الإصرار على المعصية سوى الكفر وإن أمكنت لجواز عفو الكبيرة فضلاً عن الصغيرة ولو بلا توبة عند أهل السنة والجماعة وفيه رد لما في الكشف بناء على الاعتزال قوله كتناول السم الخ فكما أن كثيراً ما لا يدفع الطبيعة فيهلك فكذلك لا يغفر الذنب ولو صغيرة فيهلك هلاكاً معنوياً وفيه تشبيه الذنوب على السموم كما صرح به في أواخر البقرة.

قوله: (وقرىء بالضم وهو مصدر أو جمع كقعود) وقرىء بالضم أي بضم الغين مصدر غره متعدياً وهو يفيد المبالغة في صفة التغريير كأن الشيطان صار عين التغريير فهو مجاز عقلي لا يقدر فيه المضاف ولا يجعل بمعنى اسم الفاعل لأنه يخل المبالغة أو جمع غار قوله كقعود ناظر إلى الاحتمالين قدم الأول لإفادته المبالغة.



قوله تعالى: إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُودٌ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ

قوله: (عداوة عامة قديمة) لأنها مبتدأة من الأبرين إلى انقضاء دار التكليف وهذا معنى العموم والقدم هذه الجملة تعليل لما قبلها محققة له ولم يتعرض لتعليل الجزء الأول

قوله: بأن يمتنكم المغفرة مع الإصرار على المعصية قال الزمخشري في تفسير ﴿ولا يفرنكم بالله الغرور﴾ [فاطر: ٥] ولا تقولن لكم أعمالكم اعملوا ما شئتم فإن الله غفور يغفر كل كبيرة ويعفو عن كل خطيئة قال صاحب الانتصاف هذا تعريض باعتقاد أهل السنة وهذا لا يناقض معتقدهم لأن الله سبحانه وتعالى وعد العفو عن الكبائر وقرن الوعيد بالمشيئة في حق الموحدنين في مثل قوله: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨] إلى هنا كلامه.

قوله: وهو مصدر غره يقال غره غروراً أو جمع أي أو جمع غار كقعود في جمع قاعد وعن بعضهم الغرور الأباطيل وفعل في الأفعال المتعدية قليل منه لزمه لزوماً ونهكه المرض نهوكاً.

قوله: عداوة عامة قديمة فاتخذوه عدواً في عقائدكم وأفعالكم وفي الكشف أخبرنا عز وجل أن الشيطان لنا عدو مبين واقتص علينا قصته وما فعل بآيينا صلوات الله عليه وسلامه وكيف انتدب لعداوة جنسنا من قبل وجوده وبعده ونحن على ذلك نتولاه ونطيعه فيما يريد منا مما فيه هلاكنا فوعظنا عز وجل بأنه كما علمتم عدوكم الذي لا عدو أعرق في العداوة منه وأنتم تعاملونه معاملة من لا علم له بحاله فاتخذوه عدواً في عقائدكم وأفعالكم ولا يوجدن منكم إلا ما يدل على معاداته ومناصبته في سرهم وجهركم ثم لخص سر أمره وخطأ من اتبعه بأن غرضه الذي يؤمه في دعوة شيعته ومتبعي خطواته هو أن يوردهم مورد الشقوة والهلاك وأن يكونوا من أصحاب السعير ثم كشف الغطاء وقشر اللحاء ليقطع الأطماع الفارغة والأمانتي الكاذبة فينبى الأمر كله على الإيمان والعمل الصالح وتركهما.

لأن الذهول بها عن طلب المعاد إنما هو باغواء الشيطان فيكون تقريراً له أيضاً وينكشف منه وجه آخر لتأخيره ليكون متصلاً بعلته .

قوله : ﴿فَاتَّخِذُوهُ﴾ فصيره عدواً .

قوله : (في عقائدكم وأفعالكم وكونوا على حذر منه في مجامع أحوالكم) في عقائدكم أي كونوا معتقدين لعداوته عن صميم قلب كذا قيل فيكون الاتخاذ بالاعتقاد قوله : وأفعالكم أي إذا أردتم الفعل ففكروا فيه فافعلوا ما هو الحسن بل الأحسن وإذا فعلوا ذلك فراقبوا فيه حتى لا يدخل فيه الرياء والسعنة وسائر المفسدات والمهلكات فإن وساوسها أخفى من ديبب النمل وهذا المعنى للأفعال يقتضي أن يكون معنى في عقائدكم في تصحيح عقائدكم بتطبيق ما كان عليه السلف الصالحين قبل ظهور البدع والمبتدعين ويؤيد قوله وكونوا على حذر الخ إنما يدعو حزبه وهو من غلب عليه فأنسيهم ذكر الله وهم الكافرون ودعوته إلى الهوى ومخالفة المولى في أمره الأعلى ليكونوا أي معه من أصحاب الصغير أي من أهل النار الخالدين .

قوله : (تقرير لعداوته وبيان لغرضه في دعوة شيعته إلى اتباع الهوى والركون إلى الدنيا) تقرير لعداوته ولذا اختير الفصل وبيان لغرضه فاللام للتعليل والغرض فالعلة تحصيلية قوله والركون إلى الدنيا فيه تأييد لما ذكرناه من أن الغرور بالدنيا إنما هو بالوسوسة واللمة من الشيطان والميل إلى الدنيا مفتاح لكل مفسدة ومنبع لكل معصية وبهذا الاعتبار قدم على الثاني كما مر .

قوله تعالى : الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿٧﴾

قوله : (وعيد لمن أجاب دعاءه ووعد لمن خالفه) وعيد لمن أجاب وهم حزبه وشيعته قدمه لمناسبته لما قبله وذكر الوعد لمن خالفه بناء على عادة القرآن من أن يشفع الترغيب بالترهيب وبالعكس تنبيهاً لاكتساب ما ينجي وتنبيهاً عن اقتراف ما يردى والعطف لجامع التضاد المشهور وبقي أحوال المؤمنين الغير العالمين الصالحات مسكوتاً عنها كما كان كذلك في أكثر المواضع .

قوله : (وقطع الأماني الفارغة) أي الباطلة مثل الأماني من الكفرة المترفين حيث قالوا : ﴿وَلَنرجع إلى ربِّي إن لِي عنده للحسنى﴾ (فصلت : ٥٠) ونحوه قال المحشي هذا لا يتناسب المذهب الحق كأنه حملة على قطع الأماني الفارغة للعصاة من الموحدين

قوله : وعيد لمن أجاب دعاءه ووعد لمن خالفه نشر على ترتيب اللف أي قوله عز وجل : ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ [فاطر : ٧] وعيد لمن أجاب دعوة الشيطان وقوله : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [فاطر : ٧] وعيد لمن خالف الشيطان ودعوته .

وليس كذلك ولو سلم ذلك كما هو الظاهر من قوله وبناء الأمر الخ فمراده ما أسلفه آنفاً من أن المغفرة وإن أمكنت لكن الذنب الخ وبعده القرينة القائمة على ظهور مراده لا وجه للإشكال عليه بمثل هذه المسامحة .

قوله تعالى : ﴿أَفَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ قَرَءَهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَنْهُمْ حَسْرَةً إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾



قوله : (وبناء للأمر كله على الإيمان والعمل الصالح وقوله : ﴿أَفَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ قَرَءَهُ حَسَنًا﴾ [فاطر : ٨] تقرير له) وبناء للأمر كله أي بناء أمر الآخرة كله من الثواب والعفو والرحمة على الإيمان والعمل الصالح أي على وجه الكمال بدلالة الأجر الكبير ولا يشوبه العتاب والويلال ويلزمه عدم كمال الأمر لمن ليس له عمل صالح مع كونه مؤمناً لا عدم الأمر له رأساً كقوله تعالى : ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة : ٥] فلا غبار في كلام المصنف ولا جرم أنه موافق لمذهب أهل الحق فظهر أن المراد بالأمر الأمر النافع وأما تعميمه إلى الأمر الضار بناء على أن المراد بالإيمان والعمل وجوداً وعدمياً فلا طائل تحته ولا باعث لاعتباره قوله : ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [فاطر : ٧] إلى قوله : ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ [فاطر : ٧] لا باعث قوي له وإن كان قوله : ﴿أَفَمَنْ زَيْنَ لَهُ﴾ [فاطر : ٨] الآية باعثاً له في الجملة كما يومي إليه قوله وقوله : ﴿أَفَمَنْ زَيْنَ لَهُ﴾ [فاطر : ٨] الخ تقرير له وهذا أبلغ من قوله : ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا﴾ [السجدة : ١٨] ومن أمثاله .

قوله : (أي ﴿أَفَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ﴾ [فاطر : ٨]) والمزين في الحقيقة هو الله

قوله : تقرير له أي تقرير للمذكور من الوعيد والوعد المدلول عليهما بالآيتين السابقتين وفي الكشف لما ذكر الفريقين الذين كفروا والذين آمنوا قال لئيبه ﴿أَفَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ قَرَءَهُ حَسَنًا﴾ [فاطر : ٨] يعني أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يزين له فكان رسول الله ﷺ قال لا فقال فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً﴾ [فاطر : ٨] يعني أن قوله : ﴿أَفَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ﴾ [فاطر : ٨] من هذين الفريقين كمن لم يزين له جعل الآيتين من باب اللف والنشر وقال الطيبي الأحسن أن يجعل الآيات من الجمع والتقسيم والتفريق فقوله : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ [فاطر : ٥] جمع الفريقين معاً في حكم نداء الناس وقوله : ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [فاطر : ٧] تقسيم بما لهما وما عليهما من الثواب والعقاب وأما التفريق فقوله : ﴿أَفَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ﴾ [فاطر : ٨] لأنه فرق فيه وبين التفاوت بين الفريقين كما قال : ﴿أَفَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ﴾ [فاطر : ٨] من هذين الفريقين كمن لم يزين له وظهر من هذا البيان أن الفاء في أفمن للتعقيب والهمزة الداخلة بين المعطوف والمعطوف عليه لإنكار المساواة وتقدير البون العظيم بين الفريقين وأن المختار من الوجوه المذكورة تقدير كمن هداه الله فحذف لدلالة فضل من يشاء يهدي من يشاء قال محيي السنة في الآية حذف مجازاً فمن زين له سوء عمله قرأ الباطل حقاً كمن هداه الله فرأى الحق حقاً والباطل باطلاً فإن الله يفضل من يشاء ويهدي من يشاء .

تعالى عند المصنف أو الشيطان ونحوه عند بعض والفاء لإنكار ترتب ما بعدها على ما قبلها وما بعدها وإن كان متكرراً في نفسه لكن أنكر ترتب ما بعدها على ما قبلها للتنبيه على علته كأنه قيل هذا التشابه ليس بواقع لأن عاقبتيهما متباينة وكل ما هذا شأنه فلا يكون بينهما تساوي ولا تشابه ولو عكس لكان له^(١) وجه إذ تباين العاقبة علة آنية لتباينهما وتباينهما علة لعية لتباين عاقبتيهما وإضافة السوء إضافة إلى الموصوف.

قوله: (بأن غلب وهمه وهواه على عقله حتى انتكس رأيه فرأى الباطل حقاً والقيح حسناً) بأن غلب وهمه الخ وهذا صفة الكفار ونبه به على أن المزين هو الهوى الغالب على العقل ولذا فرع عليه قوله فرأى الباطل حقاً أي فاعتقد ذلك إذ المراد الرؤية القلبية قوله والقيح الخ عطف تفسير لما قبله والمراد القيح والحسن الشرعيان أي فاعتقد المنهي عنه مأموراً به والمأمور به منهيأ ولم يذكر هذا الشق لاستلزام المذكور ذلك وأيضاً الكلام فيمن ارتكب العمل السوء وهذا وجه التخصيص بالذكر.

قوله: (كمن لم يزين له بل وفق حتى عرف الحق واستحسن الأعمال واستقبحها على ما هي عليه) كمن لم يزين له ولا يقال هنا ومقتضى الظاهر أفعلم لم يزين له العمل السوء كمن زين له وجه العدول عنه مفهوم من بيان وجه قوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] لأنه على ظاهره قوله على ما هي له أي في الواقع ونفس الأمر لا بمجرد الوهم والتخييل كما في مقابله.

قوله: (فحذف الجواب لدلالة ﴿فإن الله﴾ [فاطر: ٨] الآية لمحذف الجواب أي

قوله: بل وفق على صيغة المبني للمفعول ليوافق زين من التوفيق وعرف الحق على صيغة المبني للفاعل والاستفهام في أفمن لإنكار والمزين الشيطان والفاء هي الداخلة على السبب لأن مضمون قوله: ﴿أفمن زين له﴾ [فاطر: ٨] الخ سبب وعلة لمضمون الجملة السابقة وكذلك الفاء في ﴿فإن الله يضل من يشاء﴾ [فاطر: ٨] للتشبيب والتعليل لما تضمنته جملة: ﴿أفمن زين له﴾ [فاطر: ٨] الآية من وقوع البون والافتراق بين من زين له سوء عمله والموفق إلى الحق فكان المعنى للكافرين عذاب شديد وللمؤمنين مغفرة وأجر كبير فإن من زين الشيطان له سوء عمله فراه حسناً ليس كمن وفقه الله لمعرفة الحق والعمل الصالح ثم لما نفى التسوية بينهما والمشابهة اتجه لسائل أن يقول لم هذه التفرقة ونفي التسوية فقول: ﴿فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ [فاطر: ٨] وأما الفاء في ﴿فلا تذهب نفسك﴾ [فاطر: ٨] فهي الفاء الداخلة على المسبب وهو جواب شرط محذوف تقديره إذا استند الأمر كله إلى مشيئة الله تعالى فلا تغتم بكفرهم فهذا تسلية لحبيبه ﷺ وقد علم مما حققناه من بيان التشبيب معنى قوله رحمه الله والفاءات الثلاث للسببية غير أن الأولين دخلتا على السبب والثالث على المسبب وكون الفاء للسببية لا يتنافى كونها للتعقيب لأن مرتبة بيان للتعليل بعد مرتبة ذكر المعلل فإن المعلل كالمذموم والتعليل كالشاهد والشهادة إنما يكون بعد الدعوى ومعنى التعقيب في الفاء الداخلة على المسبب ظاهر.

(١) لكن عكسه قد سبق ذكره في قوله تعالى: ﴿الذين كفروا﴾ إلى هنا فلا تغفل.

الخبر لأن من موصولة لا شرطية لكن لما كان متضمناً معنى الشرط عبر بالجواب عن الخبر لظهور المراد وذهب بعضهم إلى أن من شرطية على التقديرين وهو قول الزجاج ظاهراً وهذا ظاهر كلام المصنف فح التعبير بالجواب في بابه كذا قيل لكن سلاسة المعنى في الموصولية ولذا ادعى المحشي بتعين الموصولية في الوجه الأول وأيده بعضهم بأنه وقع في بعض النسخ الخبر يدل الجواب.

قوله: (وقيل تقديره ﴿أفمن زين له سوء عمله﴾ [فاطر: ٨] ذهب نفسك عليهم حسرة) وقيل تقديره ﴿أفمن زين له سوء عمله﴾ [فاطر: ٨] الخ هذا الوجه مذكور في المفتاح في باب الإيجاز أولاً وما ذكره المصنف أولاً فهو مذكور فيه ثانياً والمصنف مرضه ولهذا أخره لتأخر دليل الجواب عن مقامه لفصله بقوله: ﴿فإن الله يفضل﴾ [فاطر: ٨] الخ وأيضاً لا يظهر تقريره على ما قبله ظهور تفريع الوجه الأول عليه ولا تقريره لما قبله كما ادعاء المصنف للإشارة إلى الارتباط وعلى هذا الوجه فالهمزة لإنكار ذهاب نفسه عليهم حسرة والفاء في فإن الله تعليل لما يفهم من النظم من أنه لا جدوى لذلك التحسر ﴿فإن الله يفضل﴾ [فاطر: ٨] الآية قدم الإضلال لشدة مناسبتها لما قبله بل هو العلة وذكر يهدي للتتميم أو لأن القوم الضالين كثيرون وبهذا البيان يندفع الوجه الأول من وجهي التمريض ولعل صاحب المفتاح نظر إليه واختاره وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي للحصر وفيه رد بليغ على مذهب المعتزلة.

قوله: (فحذف الجواب لدلالة فلا تذهب نفسك عليهم حسرات عليه) فحذف الجواب عبر بالجواب لأن الظاهر أن من على هذا الوجه شرطية لا موصولة فالقول بأنها موصولة والتعبير بالجواب لما مر في الوجه الأول ضعيف إذ سلاسة المعنى متحققة في الشرطية أيضاً بخلاف الأول فإن التشبيه لا يلائم الشرطية ولم يجوزوا كون فرآه جواباً لأنه لا معنى لإنكار كونهم رأوه حسناً لأنه مطاوع زين وحيشما تحقق التزيين وجد ذلك إلا أن يراد إنكار مجموع التزيين وتلك الرؤية ولا يخفى أن التزيين ليس من عمله بل عمل الهوى أو الشيطان نعم إن مباديه من كسبه وأيضاً لا يظهر التفريع على ما

قوله: وقيل تقديره ﴿أفمن زين له سوء عمله﴾ [فاطر: ٨] ذهب نفسك عليهم حسرة فأنله الزجاج قال في كتابه الجواب هنا على ضربين أحدهما يدل عليه فلا تذهب ويكون المعنى ﴿أفمن زين له سوء عمله﴾ [فاطر: ٨] فأضله الله ذهب نفسك عليه حسرة وثانيهما يدل عليه فإن الله يفضل من يشاء ويهدي من يشاء فيكون المعنى أفمن زين له سوء عمله كمن هداه الله وقال الطيبي وفيه تنبيه على أن كل واحد من الجمل المدخول عليها الفاء لا يصح أن يكون جواباً لما منع معنى الإنكار في الهمزة هذا ولما لم يصح المذكور بعد الفاء في الموضعين جواباً وجب تقدير الجواب وهو إما كمن هداه فيكون الدليل ﴿فإن الله يفضل من يشاء﴾ [فاطر: ٨] الآية أو ذهب نفسك عليهم حسرة فيكون الدليل ﴿فلا تذهب﴾ [فاطر: ٨] الآية ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم للحسرات يريد أن نصب حسرات على أنه مفعول له لتذهب ومعنى لا تذهب لا تهلك بفتح التاء من الهلاك.

قبله ولا تقريره وأيضاً لا يفترون الماضي بالقاء بدون قد ظاهرة والتقدير غير متعارف هنا .

قوله: (ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم للحسرات على غيهم وإصرارهم على التكذيب) فلا تهلك يعني أن هلاك نفسه بالحسرة عبارة عن التهلك فيها وشذتها كما يقال هلك حباً ومات عليه خوفاً وحزناً قوله فلا تهلك معنى فلا تذهب فذهب بمعنى هلك بالمعنى المذكور فهذا معنى قوله تعالى: ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم﴾ [الكهف: ٦] الآية .

قوله: (والغائات الثلاث للسيبية) أي ما سوى في قوله قرأه لأنها للعطف لا للسيبية كما قيل قوله قرأه مطاوع زين فلا جرم أنه مسبب عنه وقيل إنها فاء ﴿أفمن زين له﴾ [فاطر: ٨] لأنها رأس كلام وإن قصد به تقرير ما قبله لا سيما إذا قلنا إنها عطف على مقدر كما هو مختار المصنف في أمثاله في أكثر المواضع والتقدير هنا أمن غفل عن النظر الصحيح فزين له لكن لا يخلو عن كدر .

قوله: (غير أن الأوليين دخلنا على السبب والثالثة دخلت على المسبب) إذ تزيين الأعمال السوء وقبوله سبب لمي للعذاب الشديد وعكسه سبب لفضله لكنه عادي وأيضاً اضلال الله تعالى وهدايته سبب لذلك الاعتقاد والتزيين وعدمه لكن الاضلال والهداية بصرف العبد اختياره إلى الضلال والاعتداء وقد فصل في موضعه فلا جبر وهذا على الوجه الأول وأما النهي عن تهالكه وتحسره عليهم فمسبب عن أن الله تعالى جعل بعض الناس ضالاً والبعض الآخر مهتدياً وفي التوضيح الأصل في القاء الدخول على المعلول أي المسبب ودخولها على العلة أي السبب لكونها معلولة في الذهن وكلام المصنف ظاهره يخالف ما ذكر في التوضيح وكون ما ذكر معلولاً في الذهن ومسبباً غير واضح .

قوله: (وجمع الحسرات للدلالة على تضاعف اغتمامه على أحوالهم أو كثرة مساوي أفعالهم المقتضية للتأسف) وجمع الحسرات مع كونه مصدراً يحتمل القليل والكثير لكنه جمع للدلالة على تضاعف اغتمامه بحسب النوع كما أشار إليه بقوله على أحوالهم وأنواع الاغتمام باعتبار متعلقها وكذا قوله أو كثرة مساوي الخ فإنه يفيد النوعية بالنظر إلى المتعلق والفرق أن الأحوال يراد بها الأوصاف الذميمة هنا والأنفعال ما صدر من الجوارح أو المراد

قوله: وجمع الحسرات أي الحسرات جمع حسرة وهي مصدر والقياس أن لا يجمع والمصادر موضوعة للجنس من حيث هو والجنس يفيد معنى الجمع ويعني عنه فإذا جمع المصدر لا يجمع إلا لثكنة كقصد الأنواع فأشار إليه بقوله للدلالة على تضاعف اغتمامه قوله أو كثرة مساوي أفعالهم المقتضية للتأسف عليهم أي أو لكثرة أفعالهم السيئة القبيحة المقتضية للتأسف والحسرة عليهم يعني جمع الحسرات إما لكثرة نفس التأسف أو لكثرة موجب التأسف وهو أفعالهم القبيحة قوله بل صلة تذهب أي تهلك عليهم يقال هلك عليه حيا ومات عليه حزناً قال صاحب الفرائد التقدير لا تذهب نفسك واقعة عليهم حسرات لأن المحب ينحني إلى المحب إذا أشرف على الهلاك وإذا بالغ في الميل إليه وقع عليه .

بالتضاعف التضاعف كيفاً لا كما أي لشدة اغتمامه بحيث يكاد يذهب نفسه جمعت للدلالة على الشدة كأنها متضمنة لحسرات كثيرة وإن كانت واحدة في نفسه لكن الأول هو الراجح .

قوله : (وعليهم ليس صلة لها لأن صلة المصدر لا تتقدمه بل صلة تذهب أو بيان للمتحسر عليه) وعليهم ليس الخ جوز بعضهم التقديم إذا كان ظرفاً قوله أو بيان فيكون متعلقاً بمحذوف كأنه قيل على من تذهب فقيل تذهب عليهم آخره لأن الوجه الأول يفيد بيان للمتحسر عليه مع سلامته عن الحذف وحسرات مقعول له كما نيه عليه بقوله للحسرات على غيهم وذكر اللام للإشعار بأنه مفعول له نقوله : ﴿فلا تذهب﴾ [فاطر : ٨] ولتحقق شرط الحذف حذف في النظم الجليل (فيجازيهم عليه وقرأ ابن كثير وحزمة والكاساني) الريح .

قوله : (على حكاية الحال الماضية استحضاراً لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال الحكمة) على حكاية الحال الماضية قد مر تفسيرها وفيه إشارة إلى أن الحكاية تكون في الأمور المستغربة البديعة لكن سببها كثير جداً غير منحصر فيما ذكره قوله الدالة على كمال الحكمة وعلى كمال القدرة .

قوله : (أو لأن المراد بيان إحداثها بهذه الخاصية ولذلك أسنده إليها) أو لأن المراد

قوله : أو بيان للمتحسر عليه لما قيل فلا تذهب نفسك عليهم حسرات اتجه لسائل أن يقول على من قيل عليهم فكلمة على هنا كاللام في حيث لك فعلى هذا يكون عليهم متعلقاً بمحذوف يفسره هذا الظاهر بناء على أن حسرات لا يعمل فيما قبلها لكونها مصدرأً ويجوز أن تضمن تذهب معنى تنحسر وساطة على أن الأصل فلا تنحسر عليهم ذهاباً بنفسك أي هلاكاً فعلى هذا يكون عليهم متعلقاً بتذهب على التضمين وأما الوجه الأول وهو أن يكون صلة تذهب متعلقاً به فعلى المجاز لا على التضمين لأنه حينئذ يكون من قبيل هلك عليه حبا ومات عليه حزناً فإن هلك ومات فيهما مجازان مستعاران تشبيهاً لحاله في الحب والحزن بحال من هلك ومات وفي الكشف ويجوز أن يكون حالاً كأن كلها صارت حسرات لفرط التحسر أي يكون من باب الوصف بالمصدر .

قوله : استحضاراً لتلك الصورة البديعة إذا أريد بكل فعل ماضٍ نوع خصوصية بحال مستغربة أو منهم بشأنها أو غير ذلك بعدل منه إلى المضارع ليؤذن بأن هناك نكتة سرية وتلك النكتة كالاستغراب كما في هذه الآية فإن ظاهر المقام يقتضي أن يقال فآثارت على المضي لما أن ما قبله وما بعده ماضٍ فخولف فيه حيث أتى تأثير على المضارعة ليحكي الحال التي يقع فيها إثارة الرياح السحاب وتستحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية أو كالاغتمام كما في قوله تعالى : ﴿ولو ترى إذ العجمون ناكسو رؤوسهم﴾ [السجدة : ١٢] لاقتضاء ومعنى المضي نزل أمر القيامة منزلة المضي المقطوع به للاهتمام وهذا من استحضار الصورة المستقبلية وجعلها كأنها حاضرة الآن وكما في قوله تعالى : ﴿لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتهم﴾ [الحجرات : ٧] جعلت طاعته صلوات الله عليه مستمرة الامتناع على سبيل التجدد .

قوله : أو لأن المراد بيان إحداثها لهذه الخاصية عطف على استحضاراً أي جيء بالمضارع

الخب قيل الظاهر أن المصدر مضاف إلى الفاعل أي بيان إحداث الرياح للإثارة فيكون إسناد الإحداث إلى الرياح مجازاً لكونها سبباً لإحداث الله تعالى وهذا يوافق قوله ولذلك أسند

على الحكاية للحال الماضية لأن المراد بيان أن الله تعالى أحدث الرياح لأجل هذه الخاصية التي هي إثارة السحاب ودلالة صيغة المضارع على هذا المعنى من حيث إنها تفيد أن الرياح تفعل من الإثارة ما يشاهده كل أحد الآن والمعنى الله الذي أحدث الرياح لأجل هذه الخاصية التي ترى الآن وهي إثارتها السحاب أي أحدث الرياح فثير سحاباً كما تراه الآن ومعنى العلية مستفاد من الفاء التيسيرية في فثير ومعنى التيسير وإن كان موجوداً في التعبير بعبارة الماضي لكن يفوت فيه معنى الإشارة والإشارة تكون في الحاضر وتماثل التحقيق ما قلناه صاحب المفتاح في بحث لو حيث قال وأما كلمة لو فحين كانت لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كما نقول لو جئتني لأكرمك معلقاً لامتناع إكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك امتنعت جعلتها عن الثبوت ولزم أن تكونا فعليتين والفعل ماضٍ واستلزم في مثل قوله عز اسمه ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم﴾ [السجدة: ١٢] ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم تنزيل المستقبل نظماً له في سلك المقطوع به لصدوره عن لا خلاف في أخياره منزلة الماضي المعلوم في قولك لو رأيت على نحو تنزيل يود منزلة ود في قوله تعالى: ﴿ربما يود الذين كفروا﴾ [الحجر: ٢] في أحد قولي أصحابنا البصريين واستلزم في مثل قولك لو تحسن إلى لشكرت القصد بتحسين إلى تصوير أن إحسانه مستمر الامتناع فيما مضى وقتاً فوقتاً على قصد الاستمرار حالاً فحالاً يستهزئ به في قوله عز اسمه ﴿الله يستهزئ بهم ويمدهم﴾ [البقرة: ١٥] بعد قوله: ﴿قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون﴾ [البقرة: ١٤] ويكسبون في قوله فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون وقوله لو يطعكم في كثير من الأمر لعنتهم وارد على هذا أي يمنع عنكم باستمرار وامتناعه عن طاعتكم ولك أن ترد الغرض من لفظ ترى ويود وتحسن إلى استحضار صورة المجرمين ناكسي الرؤوس قائلين بما يقولون وصورة الظالمين موقوفين عند ربهم متفاوتين بتلك المقالات واستحضار صورة وداد الكافرين لو أسلموا واستحضار صورة الإحسان كما في ﴿والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً﴾ [فاطر: ٩] ﴿فسقنا إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها﴾ [فاطر: ٩] إذ قال فتثير استحضاراً لتلك الصورة البدئية الدالة على القدرة الربانية من إثارة السحاب مسخراً بين السماء والأرض متكوناً في المرى تارة عن قزع تبدو كأنها قطع قطع مندوف ثم تنضام متقلبة بين أطوار حتى يعدن ركاباً وأنه طريق للبلعاء لا يعدلون عنه إذا اقتضى المقام سلوكه أو ما ترى تأبط شراً في قوله:

بأنسي قد لقيت القول تهوى بسهب كالصحيفة صحصحان
فأضربها بلا دهش فخرت صريعاً للسيدتين وللبجران

كيف سلكه في فاضربها بلا دهش قصداً أن يصور لقومه الحالة التي تشجع فيها بضرب القول كأنه يضرهم إياها وتظلمهم على كنهها ويتطلب منهم مشاهدتها تعجياً من جرأته على كل هول وثباته عند كل شدة.

قوله: ولذلك أسنده إليها أي ولأن المراد بيان إحداثها لهذه الخاصية التي هي إثارة السحاب أسند الله الإثارة إلى الرياح ولم يسند الأفعال الياقية من الإرسال والسوق والإحياء إليها بل أسند تلك الأفعال إلى ذاته تعالى.

إليها والقول بأنه مضاف إلى المفعول وهو الرياح والفاعل هو الله تعالى ضعيف إذ الكلام في إحداث الإثارة المعبر عنه بصيغة المضارع لا إحداث الله تعالى الرياح بهذه الخاصة وكون الريح مستنداً إليها صريح في كلام المصنف حيث قال أسنده إليها بالضمير المؤنث قوله بهذه الخاصة بالياء في النسخ التي عندنا وفي بعضها باللام وفي بعضها على هذه الخاصة كما قيل أي إحداث الرياح الإثارة بهذه الخاصة أي عقيب إرسال الله الرياح فيكون الإثارة بعد الإرسال فيكون استنباله بالنسبة إلى الإرسال فيكون المضارع حقيقة لا حكاية الحال الماضية لأن المعبر زمان الحكم لا زمان التكلم فزمان الحكم أن الإثارة مستقبلية بالإرسال وإن كانا ماضيين بالنسبة إلى زمان التكلم هكذا قيل ويرد عليه أن السوق المذكور مستقبل بالنسبة إلى الإثارة فحقه التعبير بالمضارع إذا اعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم وكذا الكلام في الإحياء وأيضاً بين الوجهين نوع تنافر.

قوله: (ويجوز أن يكون اختلاف الأفعال للدلالة على استمرار الأمر) ويجوز أن يكون اختلاف الخ أي اختلاف الأفعال بالمضي والاستقبال في شيء واحد للدلالة على الاستمرار وأنه لا يختص بزمان دون زمان نظيره جمع كان مع المضارع ظاهراً أن الماضي والمضارع في بابهما كناية عن الاستمرار فلا يلزم التناقض أو المراد أن الماضي بمعنى الاستمرار والمضارع أيضاً كذلك بقرينة تعبير شيء واحد بالفعلين المتناقضين وهذا لا يخلو عن كدر لأن المعبر لما كان زمان الحكم لا زمان التكلم يكون اختلاف الأفعال بناء على أن الفعل الثاني مستقبل بالنسبة إلى الفعل الأول.

قوله تعالى: **وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثِيرُهَا فَثِيرُهُ سَحَابًا فَسَقَنَهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ الْإِنْشَاءُ** ﴿٩﴾

قوله: (وقرأ نافع وحزمة والكسائي وحفص بتشديد الياء بالمطر التازل منه وذكر

قوله: ويجوز أن يكون اختلاف الأفعال للدلالة على استمرار الأمر يعني جيء أرسل بلفظ المضي وتثير بلفظ المضارع ثم جيء فسقنا وأحيينا بلفظ المضي للدلالة على أن أمر الإرسال والإثارة والسوق والإحياء يجري على الاستمرار يتجدد زماناً بعد زمان وقتاً بعد وقت ويجوز أن يكون معنى الاستمرار مستفاداً من لفظ تثير فقط كإفادته لفظ يستهزيء في ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] لكن يدل على أن المستمر هو معنى الإثارة فقط فيفيد أن إثارة الرياح السحاب مستمرة استمراراً تجديداً والفرق بين الاستمرار الذي أفاده اختلاف هذه الأفعال وبين الذي أفاده لفظ تثير غير خفي فإن المستمر في الأول مجموع هذه الأفعال ولذا عبر عنها بلفظ الأمر الشامل للكل حيث قال للدلالة على استمرار ولم يقل على استمرار الإثارة لأمر وفي الثاني فعل الإثارة فقط.

قوله: وذكر السحاب كذكره يعني ليس رجع الضمير في به إلى المطر إضماراً قبل الذكر لأنه مذكور عقلاً لدلالة السحاب عليه وذكره يعني عن ذكره لأن المطر ينزل من السماء أو يكون المرجوع إليه هو السحاب نفسه لا المطر فمعنى إحياء الأرض بالسحاب أن السحاب سبب المطر

السحاب كذكروه) وقرأ الخ أي في ميت وهما بمعنى واحد والقول بالفرق بينهما ضعيف قوله بالمطر أشار إلى أن ضمير به راجع إلى المطر الدال عليه سحاباً وكذا الضمير في ﴿سقناه﴾ [الأعراف: ٥٧] كما نيه عليه بقوله وذكر السحاب الخ لأن السحاب مبدأ المطر^(١).

قوله: (أو بالسحاب فإنه سبب السبب أو الصائر مطراً) أو بالسحاب فيكون مرجع الضمير مذكوراً لفظاً آخره لأنه بعيد قوله أو الصائر أي فإن السحاب يصير مطراً وهذا بناء على أن السحاب بخار متصاعد فقد يصير مطراً بعينه وهذا مذهب الفلاسفة ولذا آخره ولعله تركه والفرق أن اعتبار كونه سبباً بعيداً بناء على أن السحاب حامل للمطر النازل من السماء الدنيا إليه كما هو المختار وفي هذا الوجه السحاب يتقلب بنفسه مطراً فهو مطر بالقوة وسبب قريب له.

قوله: (بعد يسها) أي الموت هنا مستعار لذلك اليبس كما أن الإحياء مستعار لإحداث النضارة والبهجة وتفصيله في أوائل البقرة واكتفى بذكر اليبس هنا عن ذكر أحداث النضارة في الإحياء ولو عكسه لكان أولى.

قوله: (والعدول فيهما من الغيبة إلى ما هو ادخل في الاختصاص) هذا بيان النكتة المختصة بهذا الموقع وكونه تنشيطاً للسامع الخ نكتة عامة في جميع مواضع العدول قوله ادخل أي أقوى في الاختصاص لأن ضمير المتكلم لا يحتمل الشركة ولذا يعد أعرف المعارف بخلاف ضمير الغائب فإنه يحتمل الشركة في أول الأمر وإن أمكن الدفع بنصب القرينة ولذا قال ادخل بأفعل التفضيل.

والمطر سبب حياة الأرض فيكون سبباً لها بالواسطة والباء في به للسببية أو يكون المراد بالسحاب المطر مجازاً مثل أمطرت السماء سحاباً أي مطراً لأن الصائر باجتماع أجزائه قطراً ومطراً فهو في التجوز مثل لفظ العصير المستعمل في الخمر في قولك شرب فلان عصيراً إذا شرب خمرأ تذكر العصير وتريد به الخمر لأن العصير صائر خمرأ آخرأ فهو من المجاز باعتبار ما يؤول وهو على الأخير من باب الاستخدام حيث أريد بلفظ السحاب معناه الحقيقي ويضميره معناه المجازي الذي هو المطر.

قوله: (والعدول فيهما من الغيبة إلى ما هو ادخل في الاختصاص أي العدول من ضمير الغائب في أرسل إلى ضميري التكلم في قسنا وأحيينا الدالين على قوة اختصاص السقي والإحياء به تعالى لما في هذين الفعلين من مزيد صنيع وفضل حكمة وجه دلالة ضمير المتكلم على قوة الاختصاص وكونه ادخل فيه كونه أعرف من الغائب إذ لا التباس فيه بخلاف الغائب فإنه لا يخلو عن شوب اللبس قوله أي مثل إحياء الموات إحياء الأموات يريد أن الكاف في كذلك مرفوع المحل على أنه مبتدأ بمعنى مثل ولفظ ذلك إشارة إلى إحياء الأرض في ﴿أحيينا به الأرض﴾ [فاطر: ٩] وخير المبتدأ النشور.

قوله: (لما فيهما من مزيد الصنع أي مثل إحياء الموات نشور الأموات في صحة المقدورية إذ ليس بينهما إلا احتمال اختلاف المادة في المقيس عليه وذلك لا مدخل له فيها) لما فيهما من مزيد الصنع وهو الفعل مع التدرب إذ سوق السحاب والإحياء به الأرض يترتب عليه منافع غريبة وقوائد عجيبة مثل إنبات الحبوب والثمار والنباتات وغير ذلك مما لا يكاد أن يحصى قوله في صحة المقدورية وجه الشبه قوله إلا احتمال اختلاف المادة أي أن الثابت ثانياً من مادة أخرى غير مادة الأول وذلك لا مدخل لها في صحة المقدورية بل الإعادة أهون بالنسبة إلينا من الإيداء كما قال تعالى وهو أهون عليه وهذا بناء على أن الإعادة بأعادة الأجزاء المتفرقة وهو المختار عند المصنف وأما على القوة بأنه إعادة المعدم بعينه كما اختاره جمهور المتكلمين فالمقيس والمقيس عليه سواء بحسب الظاهر لكنه ليس كذلك الأولى أن يقال في صحة المقدورية وقابلية الأجزاء الاجتماع والتفرق وإحاطة العلم بها وإمكانها إلا أن يقال إن صحة المقدورية مستلزمة لتلك القابلية وشمول العلم لها ظاهرة.

قوله: (وقيل في كيفية الإحياء) عطف على قوله في صحة المقدورية.

قوله: (فإنه تعالى يرسل ماء من تحت العرش تنبت منه أجساد الخلق) يرسل ماء كالمني تنبت منه أي بسببه أجساد الخلق من عجز الذنب على ما ورد في الآثار الظاهر أنه دفعي لا تدريجي مرضه لأنه غير ثابت جزماً والأثر خير واحد والمطلب يقيني وأيضاً هذا لا يتم بدون ملاحظة صحة المقدورية فالمناسب عدم البحث عن كيفية والإحالة إلى علمه تعالى.

قوله تعالى: مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَوْمُ



قوله: (من كان يريد العزة والشرف والمتعة) من كان يريد العزة أي على الدوام أي

قوله: إذ ليس بينهما لاحتمال اختلاف المادة في المقيس عليه أي ليس بين الإحياءين فوق لاحتمال اختلاف المادة في المقيس عليه الذي هو إحياء الأرض فإن إحياء الأرض يحتمل أن يكون بمادة غير المادة الأولى إذ يمكن أن ينبت الأرض نباتاً من مادة هي غير مادته الأولى بخلاف النشور فإنه لا يحتمل أن يكون بغير المادة الأولى للموتى وإلا لا يكون نشوراً للموتى بل يكون إنشاء خلق آخر وذلك لا مدخل فيها أي ذلك الاختلاف لا مدخل له في صحة المقدورية أي لا يمنع نفوذ القدرة في المقيس الذي هو النشور وإحياء الموتى.

قوله: فإنه يرسل ماء من تحت العرش في حديث مسلم عن عروة بن مسعود عن النبي ﷺ ينزل الله مطراً كأنه الطل فينبت أجساد الناس وفي الكشف روي أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يحيي الله الموتى وما آية ذلك في خلقه فقال هل مررت بواد أهلك محلاً ثم مررت به بهتض خضراً فقالوا نعم فقال فكذلك يحيي الموتى وتلك آيته في خلقه وقيل يحيي الله الخلق بهاء يرسله من تحت العرش كمني الرجال تنبت منه أجساد الخلق.

الشرف والتمتع بفتحيتين بمعنى القوة حمل العزة على المعنيين الشرف والقوة وهذا بناء على جواز عموم المشترك كما هو مذهب المصنف.

قوله: (أي فليطلبها من عنده فإن كلها له تعالى فاستغنى بالدليل عن المدلول) فإن كلها له تعالى وعزة غيره تعالى كائنه من عنده تعالى وعن هذا قيل فليطلبها من عنده فلا ينافي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] الآية وإلى هذا أشار المصنف بقوله هناك والله الغلبة والقوة ولمن أعزه من رسوله والمؤمنين فاستغنى عن الدليل وهو قوله: ﴿فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً﴾ [فاطر: ١٠] عن المدلول وهو الطلب منه تعالى فأقيم علة الجزء مقامه وطلبها منه تعالى بمحافظته الحدود والصير على المقصود والشكر على الموجود وفيه رد على من كان يريد العزة بموالة الكافرين كما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَخَذُونَ الْكَافِرِينَ﴾ [النساء: ١٣٩] إلى ﴿يَتَّبِعُونَ عَنْهُمْ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ [النساء: ١٣٩] والمراد العز الأخرى والشرف الديني ولذا ذكر عقيب بيان وقوع النشور ولا ضير في تعميمه إلى العز الدنيوي الموصول إلى العز الأخرى تصريح العزة ليس من قبيل بالكلم وضع الظاهر لأن المراد استغراق العزة وأما الأول فجنس العزة.

قوله: (بيان لما يطلب به العزة وهو التوحيد والعمل الصالح) بيان لما يطلب به العزة وقد فصلناه آنفاً قوله وهو أي ما يطلب به العزة التوحيد وهو المراد الطيب إذ الكلم جنس يصح أن يطلق على الواحد أيضاً لا جمع ومن جعلها جمع كلمة يحتاج إلى التأويل ببعض الكلم وقيل المراد به كلمة الشهادة وجمعها لتعدد ما يتعدد قائلها وهو ضعيف تدقيق فلسفي لا يعا به في علومنا الشرعية.

قوله: (وصعودهما إليه مجاز عن قبوله إياهما) وصعودهما هذا بناء على أن العمل لما كان التوحيد يرفعه فصعوده مستلزم لصعود العمل أو العمل عطف على الكلم فيكون

قوله: فاستغنى بالدليل عن المدلول يعني كان أصل المعنى أن يقال من كان يريد العزة فليطلبها من عند الله فوضع فلله العزة موضع فليطلبها من عنده استغناء به عنه لدلالته عليه لأن الشيء لا يطلب إلا من عند صاحبه ومالكة ونظيره قولك من أراد النصيحة فهي عند الأبرار تريد فليطلبها عندهم إلا إنك أقمت ما يدل عليه مقامه يعني وضع السبب موضع المسبب لأن الطلب مسبب عن حصولها عند الله تعالى وفي العدول أي ترك السبب إلى المسبب إيدان بأن المقصود الأولى هو العزة والطلب هو الوسيلة كما في قوله تعالى: ﴿أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْجَسْتَ﴾ [الأعراف: ١٦٠] ومعنى ﴿فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً﴾ [فاطر: ١٠] إن العزة كلها مختصة بالله عزه الدنيا وعزة الآخرة ثم عرف أن ما تطلب به العزة هو الإيمان والعمل الصالح بقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠].

قوله: وهو التوحيد أي ما يطلب به العزة وهو التوحيد الذي عبر عنه بالكلم الطيب والعمل الصالح.

يرفعه ح حالاً من العمل أو الكلم مجازاً عن قبول الله إياهما بعلاقة أن الصعود مستلزم للقبول فيكون مجازاً مرسلًا.

قوله: (أو صعود الكتبة بصحيفتهما والمستكن في ﴿يرفعه﴾ [فاطر: ١٠] للكلم فإن العمل لا يقبل إلا بالتوحيد) أو صعود الكتبة الخ فيكون الكلم والعمل مجازاً عما كتب فيه بعلاقة الحلول أو يكون المضاف مقدراً أو التجوز في الإسناد وهو أبلغ من الأولين قدم الأول لأن المراد بالصعود القبول أيضاً فلا حاجة إلى التكلف في تصحيح الصعود على الحقيقة.

قوله: (ويؤيده أنه نصب العمل) أي ويؤيده القراءة بنصب العمل ولم يقل ويدل عليه لعدم وجوب توافق القراءتين.

قوله: (أو للعمل فإنه يحقق الإيمان ويقويه) أو للعمل فيكون العمل رافعاً لا بالمعنى المذكور بل بمعنى يحقق الإيمان فإنه يدل على وجود الإيمان في القلب لأنه أمر خفي يعرف بالآمارات كسائر الأمور القلبية كالفرح والغضب ونحوهما وتحقيق الشيء رفع له عن الخفاء إلى الاظهار كما أن ما هو سبب لقبول الشيء رفع له فالمعنيان له حقيقة لكن قدم الأول لقوته في معنى الرفع قوله الإيمان إشارة إلى أن التوحيد يراد به جميع الاعتقادات لأنه أس وأصل يدور عليه دائرة المعتقدات والإقرار من جملة الأعمال الرافعة للإيمان على مسلك المحققين من أن الإيمان هو تصديق القلب.

قوله: (أو لله وتخصيص العمل بهذا الشرف لما فيه من الكلفة) أو لله أي يرفع الله العمل وبقبله حسن القبول وتخصيص العمل الخ ناظر إلى الأخير قوله لما فيه من الكلفة والمشقة بخلاف الإيمان فإنه لا يتكرر بخلاف العمل وينصره قوله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض﴾ [الأحزاب: ٧٢] الآية ولا ريب في شرافة الإيمان من حيث إنه شرط لصحة سائر الأعمال وأنه وحده كافٍ في دخول الجنان.

قوله: (وقرىء يصعد على البنائين والمصعد هو الله تعالى أو المتكلم به أو الملك)

قوله: ويؤيده أنه قرىء بنصب العمل وجه التأييد إن الضمير المستكن في يرفعه متعين حيثل لأن يرجع إلى الكلم والقراءات يفسر بعضها معنى بعض.

قوله: أو للعمل فإنه يحقق الإيمان ويقويه قال صاحب الكشف المختار أن يرفع العمل الصالح دون أن يكون الهاء المنصوبة تعود إلى العمل لأنه لو كان عائداً إليه لكان العمل الصالح بالنصب على مقتضى قول سيبويه لأنه قال إذا قلت قام زيد وعمراً يضربه بكر كان الاختيار في عمرو النصب.

قوله: وتخصيص العمل الصالح بهذا الشرف وهو رفع الله تعالى إياه لما فيه من الكلفة والمشقة فإن أفضل الأعمال أحزمها أي أشقها.

قوله: على البنائين أي على البناء للفاعل وعلى البناء للمفعول أمن صعد.

والمصعد هو الله تعالى وهو حقيقة ولذا قدمه أو المتكلم به أي بالتوحيد اكتفى به لأن اضعاده مستلزم لاضعاد العمل وحاصله أو المتكلم به والعامل له فهو مجاز في الإسناد لكونه سبباً له أو الملك أي الكاتب واضعاده اضعاد صحتيهما كما مر واضعاد الله تعالى إن كان عبارة بالحكم بالقبول فهو حقيقة وإلا فهو عبارة عن الأمر بالإضعاد.

قوله: (وقيل الكلم الطيب يتناول الذكر والدعاء وتلاوة القرآن) وقيل الكلم الخ فح يكون جنساً متحققاً في ضمن أفراد كثيرة أو جمعاً وتذكير الطيب لتأويله ببعض الكلم الخ.

قوله: (وعنه عليه الصلاة والسلام هو سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر إذا قال لها العبد عرج بها الملك إلى السماء فحيا بها وجه الرحمن) وعنه عليه الصلاة والسلام رواه الحاكم والبيهقي والطبراني عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عرج بها الملك وهذا يؤيد كون المصعد هو الملك فحيا ذلك الملك من التحية تفصيل حياً قد مر في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ﴾ [النساء: ٨٦] الآية والمعنى هنا فاستقبل ذلك الملك بها الله تعالى طمعاً لقبوله ورجاء لرضائه على طريق الاستعارة.

قوله: (فإذا لم يكن له عمل صالح لم يقبل) أي على هذا التفسير لم يقبل قبولاً كاملاً إن قيل إن العمل الصالح لا يشمل الفعل القلبي وإن شمل فالمنفي نفس القبول في قوله لم يقبل إشارة إلى أن الصعود مجاز عن القبول وكذا الاضعاد الحكم بالقبول كما مر وجه الرحمن صفة له تعالى غير معلوم الكيفية أو المراد ذاته تعالى.

قوله: (المكرات السيئات يعني مكرات قريش للنبي عليه السلام في دار الندوة وتداولهم الرأي في إحدى ثلاث خصال حبسه وقتله وإجلاله) المكرات السيئات أي السيئات صفة لمحذوف وهو المكرات على أنه مفعول مطلق لأن مكر لازم والقول بأنه مفعول به على تضمين يكسبون أو يريدون تكلف واللام عوض عن المضاف إليه أو

قوله: فحيا بها وجه الرحمن استعارة من استقبال المحيا وهو الوجه منه التحيات لله وفي النهاية وفي الحديث أن الملائكة قالت لآدم حياك الله معناه أبشاك من الحياة وقيل هو من استقبال المحيا وهو الوجه وهو من التحية السلام.

قوله: فإذا لم يكن عمل صالح لم يقبل وفي الحديث لا يقبل الله قولاً إلا بعمل ولا يقبل قولاً وعملاً إلا بنية ولا يقبل قولاً وعملاً ونية إلا بإصابة السنة وعن ابن المقفع قول بلا عمل كثير بلا دسم وسحاب بلا مطر وقوس بلا وتر نقل الإمام في التفسير عن الأستاذ أبي علي الدقاق رضي أنه قال علامة أن الحق سبحانه وتعالى رفع عملك أن لا يبقى عندك فإن بقي عملك في نظرك فهو مدفوع وإن لم يبق معك فهو مرفوع.

قوله: المكرات السيئات انتصاب السيئات على أنها صفة مصدر بمكرون حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه وأعرب بإعرابه.

قوله: في دار الندوة وهي الدار التي بناها قصي بمكة كانوا يجتمعون فيها للمشاورة يقال ندوت القوم أي جمعهم.

للعهد لشهرته أو لكونه مذكوراً في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ﴾ [الأنفال: ٣٠] ليسجنوك ويحبسونك أو يقتلوك أو يخرجوك من مكة قوله يعني مكرات قریش إشارة إلى أن اللام عوض عن المضاف إليه أو للعهد كما بيناه قوله وتداولهم الرأي في إحدى الخ إشارة إلى ما ذكر في الآية الكريمة قوله حبس مضمون قوله ليثبتوك وقتله مضمون قوله أو يقتلوك قوله واجلته مضمون قوله أو يخرجوك فح يكون تعريف الموصول للعهد لكن الحكم عام للماكرين أجمعين وهذه الطائفة مقابلو الطائفة الأولى لكن روعي صنعة الاحتباك في الجملة إذ لم يذكر صريحاً ما هو لهم من النعيم المقيم في مقام كريم وهنا لم يذكر عدم عروج مكربهم وسوء أعمالهم ودار الندوة دار بمكة كانوا يجتمعون فيها للمشاورة اجتمع صناديد قریش لأمر رسول الله عليه السلام في تلك الدار وإبليس كان معهم في صورة شيخ نجدي إلى آخر القصة التي ذكرت في تفسير تلك الآية الكريمة من سورة الأنفال والندوة الاجتماع فإضافة الدار إليها لأدنى ملايسة والتداول تفاعل بمعنى الإدارة للرأي فيما بينهم والمحاورة كما قيل .

قوله: (لأبويه دونه بما يمكرون به) لأبويه أي لا يعتد دونه أي عند العذاب أي بالنسبة إليه قوله: بما يمكرون به نائب الفاعل لقوله لأبويه أي أن ما مكروا به لا اعتداد به بالنظر إلى العذاب المعد لهم قوله بما يمكرون به لحكاية الحال الماضية وهذا لا يخالف كون جزاء السيئة مثلها إذ المراد الجزاء بما يستحقون به ومع ذلك لكونه المأقداً لا يعاب بمكربهم بالنسبة إليه .

قوله: (يفسد ولا ينفذ) أي لا ينفذ ولا تأثير له أصل البوار الهلاك أو الكساد استعير هنا لعدم التأثير فإنه هلاك معنوي شبه بالهلاك الحسي فاستعير ما هو موضوع للهلاك الحسي للهلاك المعنوي وكذا الكلام في الكساد فمكر أولئك كان فاسداً حيث أمر الله تعالى نبيه بالهجرة إلى المدينة فطلبوه ولم يجدوه فكانوا خاسرين وفي مكربهم مغبونين ولو وجدوه لم يقدروا على اضرار ما فضلاً عما توهموه .

قوله: لا يوبه دونه أي لا يبالي عند ذلك العذاب بما يمكرون به لحقارة مكربهم في جنب ذلك .

قوله: تفسد ولا تنفذ يعني ﴿ومكر أولئك﴾ [فاطر: ١٠] الذين مكروا تلك المكرات الثلاث هو يبور خاصة أي يكسد ويفسد دون مكر الله بهم حين أخرجهم من مكة وقتلهم وأثبتهم في قلب بدر فجمع عليهم مكراتهم جميعاً وحقق فيهم قوله: ﴿ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ [الأنفال: ٣٠] ﴿ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله﴾ [فاطر: ٤٣] قال الراغب البوار فرط الكساد ولما كان فرط الكساد يؤدي إلى الفساد كما قيل كسد حتى فسد عبر بالبور عن الفساد قال تعالى ﴿وتجارة لن تبور﴾ [فاطر: ٢٩] ثم كلامه وعلى هذا يكون لن تبور ترشيحاً لاستعارة التجارة لمزاولة الطاعة .

قوله: (لأن الأمور مقدرة لا تتغير به) أي بمكر أولئك ومن جملة الأمور المقدرة المقضية أن النبي عليه السلام مصون عن مكرهم وما أرادوا به من إصابة الضرر فمكرهم لا يغير ما قدره الله تعالى لأن وقوع خلاف المقضي محال بخلاف علمه تعالى وليس فيه سلب الكسب عن العبد وحصر التأثير في التقدير كما زعم.

قوله: (كما دل عليه بقوله: ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ [فاطر: ١١]) كما دل عليه الخ والدال على ذلك قوله: ﴿وَمَا يَحْمُرُ﴾ [فاطر: ١١] إلى قوله: ﴿إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ [فاطر: ١١] فإنه يدل على أن ما وقع في هذا العالم كله^(١) جار على مقتضى قضائه وتقديره وعلمه والمصنف تعرض لكون الأمور مقدرة لا تتغير للإشارة إلى ارتباط آية ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ﴾ [فاطر: ١١] الآية إلى ما قبلها ولو لم يلاحظ كون الأمور مقدرة الخ لم يظهر ارتباطها بما قبلها وإلا فللمصنف أن يبين فساد مكرهم بأن ما مكروا لم يقع كما أشرنا إليه فمن غفل عن ذلك فقد غفل.

قوله تعالى: **وَاللهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُفُوفٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمِّرُ مِنْ شَيْءٍ وَلَا يُمِيتُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا بِكِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ** ﴿١١﴾

قوله: (بخلق آدم منه) فيكون المضاف مقدراً أي والله خلق إياكم من تراب فحذف المضاف للتنبيه على أن آدم عليه السلام لكونه منطقياً إجمالاً على أحاد البشر كان خلقه عليه السلام كخلق سائر أحاد الجنس منه فأوقع بحسب الظاهر على الجنس وقد تقدم فيه وجوه آخر في أوائل سورة الأنعام وغيرها والملائم لقوله: ﴿ثُمَّ مِنْ نُفُوفٍ﴾ [فاطر: ١١] تفسير قوله: ﴿خَلَقَكُمْ﴾ [فاطر: ١١] أي ابتداء خلقكم منه فإنه المادة الأولى وكلمة ثم في ﴿ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [فاطر: ١١] للتراخي الربوبي^(٢) وكلمة من في من أنثى للصلة لأنه فاعل تحمل (بخلق ذريته منها ذكراً وإناثاً).

قوله: لأن الأمور مقدرة لا تتغير به أي الأمور مقدرة بتقدير الله تعالى وقضائه والذي حكم الله تعالى وقضى به في الأول لا يتغير بمكرهم وافتعالهم كما دل عليه أي على أن الأمور مقدرة بتقدير الله تعالى وقضائه بقوله: ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ﴾ [فاطر: ١١] أي قدر إيجادكم من تراب والخلق فيه معنى التقدير.

قوله: بخلق آدم منه أي من تراب يعني والمخلوق من التراب هو آدم أبو البشر فقط وأما أولاده فمخلوقة من نطف الأبوين لا من التراب فأستد الخلق من التراب إلى الجميع لخلق أصلهم منه الإشارة إلى هذا المعنى بقوله بخلق آدم منه.

(١) إذ لا فرق بين الأمور كلها فإذا كان زيادة العمر ونقصانه مقدراً في علمه تعالى يكون سائر الأمور كذلك.

(٢) مع جواز إرادة التراخي الزمني لكن المبالغة في التراخي الربوبي.

قوله: ﴿إِلَّا مَعْلُومَةٌ لَهُ تَعَالَى﴾ أشار إلى أن يعلمه حال من الحامل والواضع دون المحمول لأن العلم بالحامل والواضع من حيث إنه حامل وواضع مستلزم للعلم بالمحمول والموضوع وكذا العكس بملاحظة الحيثية لكن جعله حالاً من الحامل والواضع لكونهما مذكورين صريحاً ولك أن تقول إنه جعله حالاً من المحمول لأنه مذكور تقديراً إذ المعنى وما تحمله وما تضعه وتأنيت معلومة بتأويل المحمول بالنسبة أو الجملة أو النفس كما قيل هكذا في تأنيت ضمير وضعتها في قوله: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا﴾ [آل عمران: ٣٦] الآية يوافق قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾ [لقمان: ٣٤] الآية إذ لا فائدة كثيرة في الإخبار بعلم الحامل والواضع إلا بملاحظة الحيثية فيؤول إلى العلم بالمحمول فليعتبر أولاً.

قوله: ﴿وَمَا يَمِدُّ فِي عَمْرٍ مِّنْ مَّصِيرِهِ إِلَى الْكَبِيرِ﴾ وما يمد في عمر من الخ أشار إلى أن معمر من يمد عمره ويطول عرفاً وإن أطلق على من يقصر عمره ويقل لغة قيل أوله به لثلاث يلزم تحصيّل الحاصل في تعيير المعمر ولا يخفى عليك أن لفظه يعمر مضارع فيقتضي أن يكون معمرأ بعد أو المراد بالمعمر المشارف له فهو مجاز أولى ففرض المص به ما ذكرناه من أن المعمر في من يمد الخ لا المعمر بالمعنى اللغوي.

قوله: ﴿مَنْ عَمْرٍ الْمَعْمَرُ لغيره بأن يعطي له عمر ناقص من عمره أو لا ينقص من عمر

قوله: ﴿إِلَّا مَعْلُومَةٌ لَهُ يَرِيدُ أَنْ قَوْلُهُ عَزَّ اسْمُهُ يَعْلَمُهُ حَالٌ مِنْ أُنْشِ فاعل تحمل وتضع ومن زائدة لأن ما نافية قال الطيبي فإن قلت سياق الكلام يقتضي أن يكون حالاً من المحمول والموضوع لأنهما مفعولان مقدران والكلام فيهما لا في أنش لقوله: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ وَجَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا﴾ قلت لا يخلو المقدر من أن يكون متوياً أولاً فإن كان الثاني فلا يقع عنه الحال وإن كان الأول فإثبات العلم الواقع على المحمول والموضوع بإثبات العلم بالحامل والواضع لأجلهما أبلغ من إثباته لهما ابتداء كما سبق في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ [البقرة: ٢٨] فإن كيف هنا لإنكار الحال التي يقع عليها الكفر وحال الشيء تابعة لذاته فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان إنكار حال الكفر لأنها تتبع ذات الكفر وردفها إنكاراً لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك أقوى لإنكار الكفر وأبلغ وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان ذلك إنكار لوجوده على الطريق البرهاني وكذا هنا فإنه إذا أثبت العلم بالحامل والواضع يلزمه ثبوت العلم بالمحمول والموضوع على طريق الكناية فيكون أبلغ من إثبات العلم للمحمول والموضوع ابتداء لأن في سلوك طريق الكناية إثبات الشيء بالبيئة وتنوير الدعوى بالشاهد.

قوله: ﴿وَمَا يَمِدُّ فِي عَمْرٍ مِّنْ مَّصِيرِهِ إِلَى الْكَبِيرِ﴾ يعني معنى الآية ما يعمر من أحد ولا ينقص عمر أحد وإنما سماه معمرأ لما هو صائراً إليه فمعمر مجاز باعتبار ما يؤول إليه كلفظ الخمر في ﴿إِنِّي أَرَانِي عَصْرًا خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] والمراد العصور الذي مصيره إلى التخمر.

قوله: ﴿مَنْ عَمْرٍ الْمَعْمَرُ لغيره أي ولا ينقص من مقدار عمر ذلك المعمر عمر إنسان آخر غيره

المنقوص عمره) من عمر المعمر لغيره أي بالنسبة إلى غيره إذ لا يتصور نقصان المعمر بالنسبة إليه ولم يذكر لغيره لظهوره اللام في لغيره للبيان متعلق بالمحذوف أي قيل هذا لغير المعمر وقيل هي متعلقة ببنفس أي هذا النقص حاصل لغيره والضمير راجع إلى المعمر فلا تكلف فيه ولذا قدمه ورجحه .

قوله : (يجعله ناقصاً والضمير له وإن لم يذكر لدلالة مقابله عليه أو للمعمر على التسامح فيه ثقة بفهم السامع كقولهم لا يثيب الله عبداً ولا يعاقبه إلا بحق وقيل الزيادة والنقصان في عمر واحد باعتبار أسباب مختلفة) يجعله ناقصاً ابتداء لا بمعنى أنه لا ينقص عمره بعد كونه زائداً فإنه محال والنقصان بالنسبة إلى غيره وهذا يختلف باختلاف الإضافات مثلاً من كان عمره ستين فهو معمر بالنسبة إلى من عمره خمسون ومنقوص عمره بالنسبة إلى من عمره سبعون وعلى هذا ففس والضمير له أي المنقوص عمره لأنه مذكور معنى كما أوضحه بقوله لدلالة مقابله عليه كدلالة الحر على البرد إذ بسبب ذكر أحد المتقابلين يخطر بالبال المقابل الآخر أو للمعمر أي الضمير للمعمر بطريق الاستخدام أريد بضميره المعمر المنقوص عمره لا المعمر المديد عمره كما في الوجه الأول وفيه تنبيه على ما ذكرناه من أن المعمر يطلق على من نقص عمره لغة قوله ثقة بفهم السامع أن المراد بالمعمر المرجع للضمير ليس من يزيد عمره فلا جرم أن المراد به من ينقص عمره وهذا لا يلائم كون المعمر بنفسه مرجع الضمير فإنه خلاف فهم السامع فتأمل قوله ولا يعاقبه

بأن يعطى له عمر ناقص من مقدار عمر المعمر فالقائم مقام الفاعل في لا ينقص هو من عمره أي لا يفعل النقص من عمر المعمر لغيره فيؤول إلى لا ينقص عمر إنسان آخر من عمر المعمر وهذا الوجه على تقدير رجح الضمير في من عمره إلى المعمر المذكور وقوله أو لا ينقص من عمر المنقوص على أن يرجع الضمير إلى المنقوص من عمره وإن لم يجر ذكره لدلالة مقابله وهو المعمر عليه دلالة الضد على الضد بواسطة تناسب التضاد فإن الذهن كما ينتقل من أحد المثلين أو أحد المتضاهين إلى الآخر للتناسب كذلك ينتقل من أحد المتضادين إلى الآخر .

قوله : أو للمعمر عطف على لغيره في قوله من عمر المعمر لغيره والفرق بينه وبين الوجه الأول أن المنقوص منه في الوجه الأول عمر غير المعمر المذكور وفي هذا الوجه عمر المعمر لكن على التسامح والمراد آخر غير المعمر الأول لكن كنى عنه بالضمير ثقة بفهم السامع وعن بعضهم مثاله قول القائل له على درهم ونصفه فإن الضمير في نصفه يعود إلى درهم على التسامح فإن المراد نصف درهم آخر لا نصف الدرهم المذكور وفي المطلع قال الفراء يريد آخر غير الأول فكنى عنه كان الأول لأن لفظ الثاني لو ظهر كان كالأول وجاز لا من الإلباس كأنه قليل لا يقول عمر أحد ولا ينقص من عمر أحد .

قوله : كقولهم لا يثيب الله عبداً ولا يعاقبه إلا بحق أي ولا يعاقب عبداً آخر إلا بحق هذا مثال أورده صاحب الكشف موافقاً لمذهبه قال الطيني فيه اعتزال خفي وذلك أن مذهبهم أن استحقاق العقاب بالكبيرة يحيط باستحقاق الثواب بالطاعة فعلى هذا لا يجتمع الثواب والعقاب في شخص واحد وأما أهل السنة فلا يبعد ذلك لأن أهل النار من العصاة لا يخلدون فيها .

ضميره راجع إلى عبد غير العبد المثاب إذ لا ريب أن المراد بالعبد المعاقب غير المثاب فالضمير راجع إليه بطريق الاستخدام فكذا فيما نحن فيه .

قوله : (اثبت في اللوح مثل أن يكون فيه إن حج عمرو فعمره ستون سنة وإلا فأربعون) اثبت في اللوح فيه تنبيه على أن المراد بالكتاب حيتث اللوح ولا يصح أن يراد به علم الله تعالى لأن في علمه تعالى أنه حج فعمره ستون قطعاً أو لم يحج فعمره أربعون جزءاً فلا زيادة ولا نقصان في عمر واحد الخ وإلا يلزم الجهل تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً والأولى أن يأول ببركة العمر وعدم بركته كما قال شراح الحديث في قوله عليه السلام الصدقة ترد البلاء وتزيد في العمر فإن ما ذكره القيل أجل معلق بالنسبة إلى اللوح فإنه يقبل المحو والاثبات دون علم الله تعالى فيكون قليل الجدوى لا يليق بجزالة النظم الجليل .

قوله : (وقيل المراد بالنقصان ما يمر من عمره ويتنقص فإنه يكتب في صحيفة عمره يوماً فيوماً) وقيل المراد الخ مرضه لأنه خلاف الظاهر لأنه لا فائدة في إخباره لظهوره لكل أحد فالمراد بالكتاب ح الصحيفة وبالإضافة ما لم يمر من عمره ولم ينقص بعد ولم يذكره لظهوره وفي الكشف وعن سعيد بن جبير يكتب في الصحيفة عمره كذا وكذا سنة ثم

قوله : مثل أن يكون فيه أي في اللوح المحفوظ إن حج زيد فعمره ستون سنة روى محيي السنة في المعالم قال كعب الأخبار حين حضر عمر الوفاة قال والله لو دعا عمر ربه أن يؤخر أجله لأخر فقبل له إن الله عز وجل يقول : ﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة﴾ [الأعراف: ٣٤] فقال هذا إذا حضر الأجل فأما قبل ذلك فيجوز أن يزداد وينقص فقرأ ﴿إن ذلك على الله يسير﴾ [الحديد: ٢٢] وروى الشيخ محيي الدين في شرح صحيح مسلم عن بعض العلماء أنه قال قد تقرر بالدلائل القاطعة أن الله تعالى عالم بالآجال والأزاق وغيرهما وحقيقة العلم معرفة المعلوم على ما هو به فإذا علم الله أن زيداً يموت في خمسمائة استحال أن يموت قبلها أو بعدها فاستحال أن الآجال التي عليها علم الله تعالى أن يزيد أو ينقص فتعين تأويل الزيادة والنقصان أنها بالنسبة إلى ملك الموت أو غيره ممن وكل بقبض الأرواح وأمره بآجال محدودة فإنه تعالى بعد أن يأمره بذلك أو يثبت في اللوح المحفوظ ينقص منه أو يزيد على ما سبق به علمه في كل شيء وهو معنى قوله : ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ [الرعد: ٣٩] وعلى ما ذكرنا يحمل قوله : ﴿ثم قضى آجالاً وأجل مسمى عنده﴾ [الأنعام: ٢] قال الراغب القضاء من الله أخص والقدر هو التقدير والقضاء هو التفصيل والقطع وقد ذكر بعض العلماء أن القدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء بمنزلة الكيل ولهذا قال أبو عبيدة لعمر رضي الله عنه لما أراد الفرار من الطاعون بالشام أتفر من قضاء الله قال أفر من قضاء الله إلى قدر الله تنبيهاً على أن القدر ما لم يكن قضاء فمرجو أن يدقعه الله فإذا قضى فلا مدفع له ويشهد لذلك قوله تعالى : ﴿وكان أمراً مقضياً﴾ [مريم: ٢١] وقوله : ﴿كان على ربك حتماً مقضياً﴾ [مريم: ٧١] .

قوله : فإنه يكتب في صحيفة عمره يوماً فيوماً روى محيي السنة قال سعيد بن جبير مكتوب في أم الكتاب عمر فلان كذا وكذا سنة ثم يكتب أسفل من ذلك ذهب يوم ذهب يوماً ذهب ثلاثة أيام حتى ينقطع عمره .

يكتب في أسفل ذلك ذهب يوم وذهب يومان حتى يأتي على آخره فيكون الزيادة ما يكتب في الصحيفة أولاً وعلى هذا تكون الزيادة والنقصان في عمر كل واحد واحد من الإنسان لكن الزيادة والنقصان بهذا المعنى غير متعارف.

قوله: (ومن يعقوب ولا ينقص على بناء الفاعل) وفاعله عمره على أن من زائدة أو الله إن جعل متعدياً.

قوله: (هو علم الله أو اللوح أو الصحيفة) هو علم الله هذا على الوجه الأول من وجوه النقص والزيادة قوله أو اللوح أو الصحيفة ينتظمهما على الأول أيضاً وما بعده على الآخرين أيضاً وأما علم الله فلا يصح في الآخرين.

قوله: (إشارة إلى الحفظ أو الزيادة والنقص) إلى الحفظ المستفاد من ﴿إِلا فِي كِتَابٍ﴾ [قاطر: ١١] وصيغة البعد للتفخيم قوله أو الزيادة والنقصان فإفراد اسم الإشارة بتأويل ما ذكر والاختبار بأنه يسير مع أن كل شيء عليه يسير للتنبيه على أن ذلك حقيق بالحفظ أو الزيادة والنقصان حقيقان بالوقوع حسبما اقتضته الحكمة تدعو إليه الدواعي ولا يصرف عنه صارف وقس عليه نظائره.

قوله تعالى: وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذَابٌ مُرَاتٍ سَافِعٍ شَرَابُهُمْ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلِّ تَاجِرٍ لَحْمٌ طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ مِنْهُ نَبْذَافَةً وَرَبِّيَ الْفَلَكُ فِيهِ مَوَازِيرُ يَتَنَبَّهُونَ مِنْ قَضَائِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَتَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾

قوله: (ضرب مثل للمؤمن والكافر والفراة الذي يكسر العطش والسانع الذي يسهل انحداره) ضرب مثل الخ أي قوله هذا عذاب الخ استعارة تمثيلية لأحوال المؤمن وهذا ملح أجاج استعارة تمثيلية للكافرين وأحوالهم هذا هو المشهور رواية ودرابة وهو المناسب لما قبله حيث ذكر الفريقان وما لهما من النعم المديد والعذاب الشديد وقيل الأظهر أنه بيان لكمال القدرة العلية فلا حاجة إلى التكلف لتوجيه ما بعده وهو بعيد أما أولاً فلمخالفته المشهور وأما ثانياً فلأن في التمثيل بياناً لكمال القدرة العلية أيضاً قوله والفراة يكسر العطش أي يزيله والكسر مستعار للإزالة لأنه كسر معنوي كما أن إيمان المؤمن يكسر الأهواء الردية ويقمع الشهوات الشهية.

قوله: (والأجاج الذي يحرق بملوحته وقرىء سيغ بالتشديد والتخفيف وملح على

قوله: ضرب مثل للمؤمن والكافر ضرب البحر العذب مثلاً للمؤمن والملح الأجاج للكافر.

قوله: والفراة الذي يكسر العطش قال الراغب الفراة الماء العذب يقال للواحد والجمع الأجاج شديد الملوحة والحرارة من قولهم أجج النار وأجبتها وقد أجت وأنجج النار وأجرج وأجرج منه شهبوا بالنار المضطربة والمياه المتموجة بكثرة اضطرابهم واج الظلم إذا غداً أججاً تشبيهاً بأجج النار.

فعل) الذي يحرق أي يؤذي من يتناوله كما أن الكفر يحرق الفؤاد ويقطع الأكباد ويفسد الفطرة السليمة ويوصل إلى الشقاوة المؤبدة فالإحراق هنا أيضاً مستعار للأذية وسيغ صفة مشبهة أصله سويغ فاعل فصار سيغ بالتشديد أو أصله سوغ يفتح السين وكسر الواو فقلب الواو ياء على خلاف القياس وملح يفتح الميم وكسر اللام صفة مشبهة أيضاً وهو أبلغ من سائغ شرايه .

قوله: (ومن كل) أي كل واحد تأكلون للاستمرار لحماً طرياً وهو الحوت وهو لحم لغة لا عرفاً قد مر بيانه في سورة النحل لم يقل وهو السمك لأنه ينتظم ما سوى الحوت من الحيوانات البحرية نص عليه الشافعي في الأم كذا قيل وفيه نظر وكلمة من في ومن كل للابتداء وفيه إشعار بأنهم يتدثرون أكله من البحر مبالغة في تهيه للأكل في مقام الامتنان .

قوله: (استطرد في صفة البحرين وما فيهما من النعم) استطرد في صفة البحرين لما عرفت من أن المراد بالبحرين المؤمن والكافر فلا جرم أنه ليس بمرتبط به فهو استطرد في صفة البحرين الخ .

قوله: (أو تمام التمثيل) فلا يكون استطرداً وهذا الوجه يرى حسناً قوياً إذ الاستطرد الانتقال من كلام إلى آخر يناسبه وأصله أن الصائد يعدو خلف صيد فيعرض له صيد آخر فيترك الأول ويذهب خلف الآخر ثم استعير للانتقال المذكور وهذا لا يناسب الجزالة

قوله: استطرد في صفة البحرين أي ليس هذا من تمام ضرب المثل لأن فيه صفة مدح لا تناسب الكافر فإنه لما ضرب البحر الملح مثلاً للكافر وكان لا يناسب وصفه بما يشعر مدحه لأنه في معرض الذم له استعذر بأنه وارد على سبيل الاستطرد مثاله أن يذهب الرجل إلى موضع مخصوص صائداً يعترض له صيد آخر فاستقبل به وأعرض عن الصيد الأول وكان قصد الاستطرد يقتضي أن لا يعطف هو على الكلام السابق لكن لما كان له نوع تعلق بأصل الكلام وهو الممثل به جيء بالوار .

قوله: أو تمام التمثيل والمعنى كما أنهما وإن اشتركا في بعض القوائد الخ أي كما أنهما لا يتساويان في أصل المقصود بعد اشتراكهما في بعض القوائد كذلك لا يتساوى المؤمن والكافر في ما هو الخاصة العظمى بعد اشتراكهما في بعض الصفات الفاضلة والحاصل أن وجه الشبه بين الممثل والممثل به على تقدير كون هذه الجملة مودة على طريق الاستطرد شيء واحد وهو وجود ما ينتفع به في أحدهما دون الآخر وهذا معنى واحد يشترك فيه طرفا الاستعارة التمثيلية أعني الممثل والممثل به وعلى كونها من تمام التمثيل شيان الأول ما ذكر والثاني الاختلاف فيما هو الخاصة العظمى بعد الاشتراك في بعض الصفات وهذا المعنى أيضاً وصف مشترك بين الممثل والممثل به ههنا فإنه كما أن البحرين مختلفان في معظم الخاصية المقصودة من الماء وهو كسر العطش فإنه موجود في العذب دون الأجاج ومشتركان في بعض الصفات الفاضلة كوجود اللحم الطري والحلي فيهما كذلك المؤمن والكافر مختلفان في معظم الخاصية كالفطرة الأصلية فإنها موجودة في المؤمن ومضبوطة في الكافر ومشتركان في بعض الصفات الحسنة كالشجاعة والسخاوة .

والفصاحة حسماً أمكن الحمل على بابه وهنا يمكن عدم الاستطراء كما ذكره الشيخان ولعله آخره لا لضعفه بل لطول ذيله.

قوله: (والمعنى كما أنهما وإن اشتركا في بعض القوائد لا يتساويان من حيث إنهما لا يتساويان فيما هو المقصود بالذات من الماء) كما أنهما أي البحرين وإن اشتركا في بعض القوائد كجري الفلك فيهما لتحصيل المنافع وأكل اللحم الطري منهما واستخراج اللؤلؤ ونحوه منهما أن قيل إن اللؤلؤ يخرج من المياه العذبة أيضاً قوله لا يتساويان خبر أنهما.

قوله: (فإنه خالط أحدهما ما أفسده وغيره عن كمال فطرته لا يتساوى المؤمن والكافر وإن اتفق اشتراكهما في بعض الصفات كالشجاعة والسخاوة لاختلافهما فيما هو الخاصية العظمى وبقاء أحدهما على الفطرة الأصلية دون الآخر) فإنه خالط أحدهما الخ وهذا بظاهره لا يلائم قوله تعالى: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ﴾ [الرحمن: ٢٠] لا يبينان فتأمل في توفيقه ظاهره أن العذب خالط الملح فأزال ملوحته التامة والملح خالط العذب فأزال عذوبته قال في سورة الفرقان وذلك كدجلة تدخل البحر فشقه فتجري في خلاله فواسخ لا يتغير طعمها وهذا يخالف ما ذكره هنا إلا أن يقال إنه بعد الفراسخ يتغير طعمها وهو المراد هنا فلا منافاة ويحتمل أن يكون المعنى فإنه خالط أحدهما وهو الملح ما أفسده وغيره عن كمال فطرته لا أن العذب خالط الملح الخ فلا منافاة قوله لا يتساوى المؤمن الخ خبر والمعنى.

قوله: (أو تفضيل للأجاج على الكافر بما يشارك العذب من المنافع) أو تفضيل

قوله: أو تفضيل للأجاج على الكافر شبه المؤمن والكافر بالبحرين ثم فضل البحر الأجاج على الكافر بأنه قد شارك العذب في منافع كالسمك واللؤلؤ وجري الفلك فيه والكافر خلو من النفع فهو في طريقة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤] ثم قال ﴿وَإِنْ مِنْ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَشْقَى فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءَ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] وكذلك هنا كأنه قيل الكافر كالبحر الملح الأجاج في فقد أصل المنفعة المقصودة أو أشد منه فإن البحر الملح فيه منافع من السمك والحلي وجري الفلك بخلاف الكافر فإنه فاقد المنفعة رأساً فعلى هذا يكون قوله: ﴿وَمَنْ كُلَّ تَاكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [فاطر: ١٢] الآية وارداً مورد ترشيح الاستعارة لأن الترشيح تفريع شيء بلائم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها ومصححه خلو النفع في المشبه دون المشبه به على ما هو شأن الترشيح كذكر الريح بعد استعارة الاشتراء لاستبدال الضلال بالهدى في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦] وموقعه أي موقع قوله: ﴿وَمَنْ كُلَّ تَاكُلُونَ﴾ [فاطر: ١٢] الآية موقع التعميم صيانة لحق البحر لأن في تشبيه الكافر بالبحر الملح إيذاناً بهضم جانبه أي بهضم جانب البحر الملح وكسره وحط درجته فوصفه بأن فيه منفعة صورة لحقه ورفع لمحلله وهو المراد بقوله رحمه الله أو تفضيل للأجاج على الكافر بما يشارك العذاب من المنافع فإذا كان هذا ترشيحاً للاستعارة يكون في عطف قوله أو تفضيل على تمام التمثيل في قوله أو تمام التمثيل بأو العاصلة نظر لأن الترشيح من متممات الاستعارة ومكملاتها فالأولى أن يكون ذكره

للاجاج جواب ثالث للاشكال بأنه لا يناسب ذكر منافع البحر الملح وقد شبه به الكافر وأريد به الكافر لا البحر وكذا الكلام في ذكر منافع البحر العذب وقد شبه به المؤمن وأريد به فالجواب الأول الاستطراد والثاني ما يليه والثالث ما ذكره هنا وخير الأمور أوساطها قوله بما يشارك العذب الخ من السمك واللؤلؤ وجري الفلك فيه والكافر خلو من النفع فيكون في طريقة قوله تعالى: ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة﴾ [البقرة: ٧٤] الآية والاستعارة التمثيلية لا يلتفت فيها إلى مفرداتها بل المشبه به والمشبه الهيتان وما ذكر هنا لا يلائم إلا أن يقال ﴿هذا عذب فرات﴾ [فاطر: ١٢] الخ استعارة تمثيلية برأسها قوله: ﴿وهذا ملح أجاج﴾ [فاطر: ١٢] استعارة أخرى ثم قيل بعد التشبيه أن الكافر ليس كالأجاج بل أدنى منه لأنه يشارك العذب في المنافع دون الكافر وبالنظر إلى ذلك لا يحسن التشبيه وبالنظر إلى ما به الاشتراك يحسن التشبيه إذ المشابهة من كل وجه لا يلزم في التشبيه بل لا يصح ذلك وما نفي هنا من النفع نفع الآخرة وما أثبت أولاً نفع الدنيا فلا منافاة إذ النفع الدنيوي لا عبرة به عنده تعالى وإن كان من المنافع بحسب الظاهر ولذا نفي عن الكافر النفع في صورة الإطلاق والمراد النفع الأخروي إذ الفرد الكامل هو المتبادر إثباتاً ونفياً.

قوله: (والمراد بالحلية اللاتي واليوافيت) ذكر في الكشف وهي اللؤلؤ والمرجان دون اليوافيت^(١) وهو الظاهر وهو الموافق لقوله تعالى: ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ [الرحمن: ٢٢] وقيل في توجيهه ولعل اليافوت عام في الأصل وتخصيصه بعرف طار ولا يخفى ضعفه ثم قال وفيه تصريح بأن اللؤلؤ يخرج من المياه العذبة ولا مانع منه وإن لم نره وهذا ليس بشيء بل لا دلالة في النظم على استخراج اللؤلؤ من العذب إذ لو كان ليرى مثل الملح والتغليب باب واسع.

قوله: (وترى الفلك فيه) [النحل: ١٤] في كل) وافراد الخطاب هنا لأن الخطاب لكل أحد يتأني منه الرؤية دون المنتفعين بالبحرين كذا قيل وهذا بناء على أن ضمير الجمع لا يعم وفيه^(٢) تأمل فالأولى التفنن في البيان.

قوله: (تشق الماء بجريها) أشار به إلى أن المواخر بمعنى المضارع لكنه للاستمرار قوله بجريها الظاهر أن الجري مستعار للحركة السريعة.

لمجرد الصون لحق البحر الملح مبالغة في ذم الكافر بأنه لا يلقى البحر الملح مع كونه أجاجاً غير صالح لدفع العطش أن يشبه به الكافر لأن فيه منافع والكافر لا نفع فيه.

قوله: يشق الماء بجريها المواخر جمع ماخرة يقال مخرت السفينة الماء أي شقته ويقال للسحاب نبات مخر لأنها تمخر الهواء أي تشقها فالمعنى وتري الفلك في كل من هذين البحرين شواقي للماء بسبب جريها فيه.

(١) وفي بعض النسخ لم يذكر المرجان والصحيح ما في الكشف.

(٢) لأن الجمع عام لكل أحد يتأني منه الاستبقاء والأكل والاستخراج.

قوله: ﴿لَتُبْتَغُوا﴾ اللام متعلقة بالجري المنفهم من مواخر ويصح تعلقها بمواخر لاستلزامه الجري كما قاله المصنف (من فضل الله بالثقله فيها) واللام متعلقة بمواخر ويجوز أن تتعلق بما دل عليه الأفعال المذكورة.

قوله: (على ذلك وحرف الترجي باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال) وحرف الترجي مع أنه محال في حقه تعالى باعتبار ما يقتضيه الخ والمراد باقتضاء ما ذكر من الشكر للنعم والحاصل أنه مجاز للتعليل أي ولتشكرون أو كي تشكرون كما صرح به في سورة البقرة مع تضعيفه وقد فصل الكلام هنا.

قوله تعالى: **يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَتَذَكَّرُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ** ﴿١٣﴾

قوله: ﴿يُولِجُ اللَّيْلُ﴾ [فاطر: ١٣] عقب ذلك ببيان قدرته على معاينة الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر دلالة على أن من قدر ذلك مع ما ذكر يقدر على النشور وإحياء من في القبور والولوج للدخول في مضيق وتوضيح ايلاج الليل والنهار قد مر في سورة آل عمران.

قوله: ويجوز أن يتعلق بما دل عليه الأفعال المذكورة وهي تأكلون وتستخرجون وتلبسون وترى فكانه قيل خلق الله البحرين وهبهما وأعدهما لكم وسخر الفلك تجري في البحر لتبتغوا من فضله فما دل عليه الأفعال المذكورة هو معنى التهيئة والأعداد والتسخير.

قوله: وحرف الترجي باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال فإن ظاهر حال المنعم في المخلوق إذا أنعم أن يترجى المن والثناء لمن أنعم عليه قبض الأمر على الظاهر وأتى بكلمة الترجي فقيل ﴿ولعلكم تشكرون﴾ [فاطر: ١٢] وإلا فباطن الحال لا يقتضيه لأنها واقعة في كلام الله تعالى وهو سبحانه منزّه من أن يترجى شيئاً فيكون وقوع كلمة لعل في الآية على وجه التمثيل حيث شبه صورة ما أعطى الله إياهم من نعمة خلقهم أطواراً وجعلهم أصنافاً وخلق البحرين وتسخير الفلك لإرادة أن تشكروا عليها بصورة ما منحه مانح من المخلوقين لآخر شيئاً رجاء أن يمن عليه ويشكر فاستعمل في الصورة الأولى ما هو موضوع لأن يستعمل في الصورة الثانية ولعل هو كلمة لعل وفي الكشف وحرف الرجاء مستعار لمعنى الإرادة ألا يرى كيف منك به مسلك لام التعليل كأنما قيل لتبتغوا ولتشكروا فهو على ما في الكشف من الاستعارات المفردة وعلى ما ذكره القاضي رحمه الله من الاستعارة المركبة كما يقال للمتروك في أمر إني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى والتجوز في الاستعارة المفردة في نفس الكلمة وفي المركبة في مجموع الكلام ومفرداته حقائق في معانيها ونظير لعل هنا في استعمالها على التمثيل كلمة على في قوله تعالى: ﴿على هدى من ربهم﴾ [البقرة: ٤] على ما قال صاحب الكشف ومعنى الاستعلاء في قوله: ﴿على هدى﴾ [البقرة: ٤] مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من أعلى الشيء وركبه.

قوله: (هي مدة دوره أو منتهاه أو يوم القيامة) هي مدة دوره الخ قد مر مراراً أن الأجل يطلق على مجموع المدة وعلى غايتهما قوله هي مدة دورة إشارة إلى الأول وقوله أو منتهاه إشارة إلى الثاني ومدة الشمس بمعنى منتهاه سنة وللقمر شهر فالجملة ح لحكم تسخيرهما وتنبیه على كيفية إبلاج أحد الملوك في الآخر فظهر الجامع بين الجملتين واختيار المضارع في الأول والماضي في الثاني ثم المضارع للتنبیه على الاستمرار.

قوله: (الإشارة إلى الفاعل لهذه الأشياء وفيها إشعار بأن فاعليته لها موجبة لثبوت الاختيار المترادفة ويحتمل أن يكون له الملك كلاماً مبتدأ في قرآن ﴿والذين﴾ [فاطر: ١٣]) الآية الاخبار المترادفة وفيه إشارة إلى أن الله خبر لا نعت أو عطف بيان لأنه علم لا يقع صفة والمقول باعتبار أصله قبل الغلبة تكلف قوله كلاماً مبتدأ لا محل له من الإعراب في

قوله: هي مدة دوره أو منتهاه والترديد إشارة إلى أن لفظ الأجل يستعمل في المدة الممتدة من مبدأ معين إلى منتهاه ويستعمل في آخر جزء من الزمان ينتهي إليه ما قدر فيه ففسره رحمه الله على كل من احتمالي معناه.

قوله: الإشارة إلى الفاعل لهذه الأشياء أي الإشارة بلفظ ذلك إلى فاعل هذه الأفعال التي هي الخلق والجعل في ﴿والله خلقكم من تراب ثم جعلكم أزواجاً﴾ [فاطر: ١١] وخلق البحرين وتسخير الفلك فيهما وإبلاج أحد الملوك في الآخر وتسخير الشمس والقمر الجارين على وفق ما اقتضته حكمته إلى أجل مقدر لهما في علمه تعالى فلفظ ذلك مبتدأ والله خبره وريكم خبر ثان وله الملك خبر ثالث وهو المراد بالأخبار المترادفة فالمعنى ذلك الموصوف بتلك الصفات العظام التي أجريت عليه مستحق لأن يعبد ويتخذ رباً مالئاً ويخص بالعبادة دون الغير فقوله: ﴿والذين يدعون﴾ [الرعد: ١٤] عطف على جملة ﴿ذلكم الله﴾ [فاطر: ١٣] وأما إذا كان له الملك كلاماً مبتدأ مستأنفاً غير داخل في سلك أخبار ذلكم بل جملة مقررة للجعل السابقة من قوله: ﴿والله خلقكم﴾ [فاطر: ١١] إلى قوله: ﴿يولج الليل في النهار﴾ [فاطر: ١٣] يكون قوله: ﴿والذين يدعون﴾ [الرعد: ١٤] حالاً من الضمير المستقر في الطرف.

قوله: ويحتمل أن يكون كلاماً مبتدأ في قرآن قوله: ﴿والذين يدعون من دونه ما يملكون من قطمير﴾ [فاطر: ١٣] للدلالة على تفرده بالالوهية والربوبية وجه دلالة عليه أن هذا الكلام ح يكون استئنافاً مبتدأ لعله تضمنه قوله: ﴿ذلكم الله ربكم﴾ [فاطر: ١٣] من التفرد بالالوهية والربوبية المستفاد من طريق القصر أعني من جعل المبتدأ والخبر معرفتين فبعد الأخبار عن فاعل تلك الأفعال المذكورة بأنه منفرد بالالوهية والربوبية قال له الملك ﴿والذين يدعون من دونه لا يملكون من قطمير﴾ [فاطر: ١٣] فجاء هذه الجملة مقرونة لما يتلوه من الجملة الحالية أيضاً على طريق القصر حيث قدم الخبر على المبتدأ للدلالة على أن علة التفرد بالالوهية والربوبية هي أنه منفرد بالملكية حال كونه ما يدعونه من دونه لا يمكن شيئاً فكانه لما قيل ﴿ذلكم الله ربكم﴾ [فاطر: ١٣] اتجه لقاتل أن يقول ما علة تفرده بذلك فقيل له الملك ﴿والذين يدعون من دونه لا يملكون من قطمير﴾ [فاطر: ١٣] فكان قوله له الملك مع ما يتلوه من الجملة الحالية كإثبات المدعي بالبرهان وأي دلالة أقوى من دلالة البرهان على صدق الدعوى.

قرآن مضاف إلى ما بعده أي يكون متقارناً له في الاستئناف وهو معطوف عليه أو المعنى في مقابلة قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ﴾ [فاطر: ١٣] قوله للدلالة على نفرد الخ يناسب المعنى الأخير إذ حاصل المعنى لله الملك لجميع الأشياء وحده وما يدعونه لا يملك شيئاً أصلاً فانظر إلى حسن هذا المعنى وجزالته المقابلة.

قوله: ﴿لِلدَّلَالَةِ عَلَى نَفْرَدِهِ بِالْأَلُوْهِةِ وَالرَّبُّوبِيَّةِ وَالْقَطْمِيرِ لِفَافَةِ النُّوَاةِ﴾ للدلالة على نفرد الخ أي أن قوله: ﴿لَهُ الْمَلِكُ﴾ [فاطر: ١٣] وما بعده دليل على ما قبله وبرهان أي إذ انحصار الملك فيه تعالى ونفي الملك عما يدعون بالمرّة مقرر لما قبله من أنه تعالى خالق الأفعال المذكورة وحده وانحصار الخالقية يقتضي التفرد بالألوهية أي استحقاق العبادة والامتياز بالربوبية فالتفرد مستفاد من تعريف الطرفين في قوله: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ [فاطر: ١٣] وفي هذا تقديم الخبر على المبتدأ فصار حاصله أن جميع الملك والتصرف في الأولى والأخيرة له تعالى وليس لغيره ملك أصلاً وكل من هذا شأنه فهو متفرد بالألوهية والربوبية.

قوله تعالى: إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بَشْرِكِكُمْ وَلَا بِنَبِيِّكَ مِثْلَ خَيْرٍ ﴿١٤﴾

قوله: ﴿لَأَنْتُمْ جَمَادٍ﴾ أشار به إلى أن المراد أصنامهم وخصها بالذكر لأن الكلام مع المشركين فلا يتناول الملائكة وعيسى عليهم السلام (على سبيل الفرض).

قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ قُدْرَتُهُمْ عَلَى الْإِنْفَاعِ أَوْ لَثْبَرَتُهُمْ مِنْكُمْ مِمَّا تَدْعُونَ لَهُمْ﴾ أو لثبثهم أي بلسان الحال أو بلسان المقال بخلق الله فيها قدرة على النطق كلمة أو لمنع الخلو وما فهم من الثاني وهو القدرة على الاستجابة ليس بمراد لظهور عجزها فالفرض بيان ثبثهم^(١) فضلاً عن الاستجابة وهذا يلازم قوله: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ﴾ [فاطر: ١٤] أي ينكرون وصيغة العقلاء لكون العبادة من خواص العقلاء (بإشراككم لهم بقرون بطلانه أو يقولون: ﴿مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾ [يونس: ٢٨]).

قوله: ﴿وَالْقَطْمِيرِ لِفَافَةِ النُّوَاةِ﴾ وهي القشرة الرقيقة الملتفة عليها.

قوله: ﴿يَقْرُونَ بِبَطْلَانِهِ أَوْ يَقُولُونَ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾ فسر كفرهم بإشراك الأصنام على وجهين الوجه الأول على الكتابة فإن الكفر بالشيء يلزم الإقرار ببطلانه وبالعكس وإنما قلنا على الكتابة دون المجاز لصحة إرادة المعنى الحقيقي فمعنى يكفرون بشركتكم يقرون ببطلان إشراككم لهم والثاني على الحقيقة وحقيقة الكفر السر والجحود فالمعنى يبعدون بعبادتهم وهو المعنى بقوله: ﴿يَقُولُونَ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾.

(١) الثبوت في يوم القيامة والظاهر أن هذا في الدنيا فالافتناء بالوجه الأول أولى.

قوله: (ولا يبينك) فيه تلوين الخطاب إذ هذا الخطاب له عليه السلام.

قوله: (ولا يخبرك بالأمر مخبر مثل خبير به أخيرك وهو الله تعالى فإنه هو الخبير به على الحقيقة دون سائر المخبرين والمراد تحقيق ما أخبر به عن آلهتهم ونفي ما يدعون لهم) وهو الله تعالى فالتعبير بخبير لما ذكره من أنه هو الخبير بالأمر وحده لأنه الذي يخبر بالأمر على ما هو في نفس الأمر والواقع وهو المراد بالحقيقة لا ما هو مقابل بالمجاز فيكون تحقيق ما أخبر به هنا عن آلهتهم أي أن هذا الخبر من الأصنام هو الحق لأنني خبير على ما هو الواقع وفي نفس الأمر.



قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اسْتَعِذُّوا بِالْفَقْرَةِ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

قوله: (في أنفسكم وما يعن لكم) بكسر العين مع تشديد النون أي يعرض لكم من الأحوال وللتنبية على هذا العموم لم يذكر صلته.

قوله: (وتعريف الفقراء للمبالغة في فقرهم فإنهم لشدة افتقارهم وكثرة احتياجهم هم

قوله: ولا يخبرك بالأمر مخبر مثل خبير به أخيرك وهو الله سبحانه يعني وضع الخير موضع المضرر فالمعنى ولا يخبرك بالأمر مثلي لأنني خبير بهوطين الأمور ومخفياتها عالم بالأمور كلها قال محيي السنة ﴿ولا يبينك مثل خبير﴾ (فاطر: ١٤) يعني نفسه أي لا يبينك أحد مثلي خبير عالم بالأمور وأقول ينبغي أن يكون معناه لا أحد مثلي يخبرك ولا إنباهة على طريقة ولا ترى الضب بها يتحجر أي لا ضب ولا اتحجر إذ لو فرضنا وجود خبير مثله لا يكون لنفي الإنباه عنه معنى فوجب المصير إلى ما ذكرنا من المعنى.

قوله: فإنه الخبير على الحقيقة دون سائر المخبرين معنى الاختصاص مستفاد من لفظ مثل ووضع خبير موضع الضمير.

قوله: وما يعن لكم من عن لي كذا يعن ويعن بالفتح والكسر هنا أي اعترض وعرض يقال لا أفعله ما عن في السماء نجم أي ما عرض والمعنى أنتم المحتاجون إلى الله في أنفسكم وفيما عرض واستفيل لكم من الأمور.

قوله: وتعريف الخير للمبالغة أي تعريف خير المبتدأ الذي هو الفقراء تعريف الجنس المفيد أن الناس هم الفقراء دون غيرهم من المخلوقات للمبالغة في وصفهم بشدة الافتقار إلى الله تعالى فكأنهم لفرط افتقارهم هم الفقراء دون ما عداهم وإن افتقار ما عداهم بالنسبة إلى افتقارهم في حكم العدم ويقال مثل هذا الحصر في عرف البلغاء حصراً لكمال فهو كما يقال للكمال في الرجولية هو الرجل كل الرجل وفي الجود هو الجواد ووجه كون الإنسان أفقر إلى الله من سائر الخلق أن الإنسان خلق ضعيفاً وزيادة الافتقار إنما تكون بزيادة الضعف فإن الفقر مما يتبع الضعف وكلما كان الفقير أضعف كان أفقر وقد شهد الله سبحانه على الإنسان بالضعف في قوله: ﴿وخلق الإنسان ضعيفاً﴾ (النساء: ٢٨) وقال الله الذي ﴿خلقكم من ضعف﴾ (الروم: ٥٤) ولو نكر وقيل أنتم فقراء لكان المعنى أنتم بعض الفقراء وفات معنى المبالغة قال صاحب الفرائد الوجه أن يقال والله أعلم المراد الناس وغيرهم على طريقة التغليب الحاضر على الغائب وأولي العلم على غيرهم كما في قوله: ﴿أهم أشد خلقاً أم خلقنا﴾ (الصافات: ١١) يريد أولي العقل وغيرهم يريد أنتم

الفقراء أو أن افتقار سائر المخلوقات بالإضافة إلى فقرهم غير معتدية) وتعريف الفقراء الخ لأنه لا مسابغ للمعهد فيكون للاستغراق كأنهم جنس الفقراء لا فقير غيرهم لأن افتقار سائر المخلوقات وإن كان متحققاً في أنفسها لكنه بالإضافة إلى فقرهم غير معتد به فإن الفقر مما يتبع الضعف والإنسان خلق ضعيفاً فققر سائر المخلوقات كالعدم ولذا حصر الفقر فيهم ادعاء وإضافة ولو نكر لكان المعنى أنتم بعض الفقراء وهذا وإن صح في الجملة لكن يفوت المبالغة.

قوله: (ولذلك قال ﴿وخلق الإنسان ضعيفاً﴾ [النساء: ٢٨]) لا يصبر عن الشهوات ولا يتحمل مشاق الطاعات كذا قاله المصنف في تفسيره فالمراد ليس بضعف البدن فيه إشارة إلى أن لهم احتياجاً تكليفاً وقد ركبت فيهم البهيمية والملكية كما أن لهم احتياجاً تكوينياً قال تعالى: ﴿الله الذي خلقكم من ضعف﴾ [الروم: ٥٤] ولو ذكره كما في الكشف لكان أتم وأما سائر المخلوقات فاحتياجها بحسب الخلقة والتكوين وأما الجن فالظاهر أنهم داخلون في الناس إما بطريق الغليب أو المراد به الناسي كقوله: ﴿يوم يدع الداع﴾ [القمر: ٦] فإن نسيان حق الله تعالى يعم الثقلين كذا قاله المصنف في سورة ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ [الناس: ١] الخ.

قوله: (المستغني على الإطلاق) وأما الأمر بالعبادة فلتنفع العباد قيل لما كثر الدعاء

المحتاجون أي في حصول فائدة ما أمرتكم به وحصول فائدة ما نهيتكم عنه وفي غيرهما من كل الوجوه لا أنا محتاج إليكم في حصول فائدتهما أو في شيء غيرهما لأنني غني على الإطلاق حميد على الإطلاق لا يرجع إلى نفع من امتالككم ولا مذمة من تقصيركم وبعضهم غير مأمور وغير منهي إلا أن الكل مقتدر إليه من جميع الوجوه وهو غني عن الكل من جميع الوجوه وهو الذي أراد من قوله تعالى: ﴿أنتم الفقراء إلى الله﴾ [فاطر: ١٥] والله الهادي وقال الطيبي رحمه الله الذي يقتضيه النظم والله أعلم أن يحمل التعريف في الناس على العهد وفي الفقراء على الجنس لأن المخاطبين الذين خاطبوا في قوله: ﴿ذلكم الله ربكم له الملك﴾ [فاطر: ١٣] ﴿والذين يدعون من دونه ما يملكون من قطمير﴾ [فاطر: ١٣] أي ذلكم المعبود هو الذي وصف بصفات الجلال لا الذين تدعون من دونه وأنتم أشد الخلاق احتياجاً إليه وهو غني عنكم وعن عبادتكم لأنه حميد له عباد يحمده وإن لم تحمدوه أنتم وهو المستغني على الإطلاق يغني ليس غناه من وجه دون وجه بل هو غني من جميع الوجوه عن العالمين والعالمون جميعاً محتاجون إليه تعالى وفي الكشف: فإن قلت فقد قوبل الفقراء بالغني فما فائدة الحميد قلت لما أثبت فقرهم إليه وغناه عنهم وليس كل غني نافعاً بغناه إلا إذا كان جواداً متنعماً وإذا جاد وأنعم حمده المنعم عليهم واستحق بإنعامه عليهم الحمد ذكر الحميد ليدل به على أنه الغني النافع بغناه خلقه الجواد المنعم عليهم المستحق بإنعامه عليهم أن يحمده والحمد على السنة مؤمنهم هذا فذكر الحميد يكون من باب التكميل كقول كعب الغني:

حليم إذا ما الحليم زين أهله مع الحليم في أعين العدو مهيب

من النبي عليه السلام والإصرار من الكفار قالوا إن الله تعالى لعله محتاج إلى عبادتنا حتى يأمرنا بها أمراً بالغاً ويهددنا على تركها فنزلت .

قوله : (المنعم على سائر الموجودات حتى استحق عليهم الحمد) أي غناه تعالى نافعاً نفعاً عاماً لسائر الكائنات إذ كل غني لا يتفع غناه بإمساكه وعدم صرفه إلى محله فلا يكون مستحقاً للحمد فهو سبحانه تعالى جواد منعم فيستحق الحمد بغناه وعن هذا ذكر الحميد للتنبيه على ذلك فلا إشكال بأنه قد قوبل الفقراء بالغني بصناعة التضاد فما وجه ذكر الحميد وبهذا ظهر حسن الختام ومناسبته لأول الكلام وظهر أيضاً وجه تقديم الغني على الحميد .

قوله تعالى : **إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ^(١) وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ** ﴿١٦﴾

قوله : (يقوم آخريين) أي خلق بمعنى المخلوق وجديد بمعنى آخرين والجمع إذ المراد بهما الجنس .

قوله : (أطوع^(٢) منكم) فيكون مغايرة قوم آخرين لهم بالوصف لا بالذات الخطاب للإنسان باعتبار بعض أفراده وهم الكافرون بآياته أطوع بمعنى المطيع أو من قبيل الصيف آخر من الشتاء والقول بأن المشركين مطيعون في الجملة لاعترافهم بالله تعالى وإيمان بعضهم ببعض الكتاب والتي ضعيف .

قوله : (أو بعالم آخر) فتكون المغايرة ذاتاً .

قوله : (غير ما تعرفونه) كما يلائمه نكرة خلق لكن أخرى لأن المتبادر الاحتمال الأول لأن المقصود اللوم فيكون المراد قوماً مماثلون لهم في الشهوات الشهية والاتصاف بالقوى المردنة ومع ذلك يهذبونها فيطيعون الله تعالى وفي الكشف وهذا غضب عليهم لاتخاذهم له أنداداً وكفرهم بآياته ومعاصيهم انتهى فيكون مرتبطاً بقوله : ﴿الذين كفروا لهم﴾ [فاطر : ٧] الآية .

قوله تعالى : **وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ** ﴿١٧﴾

قوله : (وما ذلك على الله بعزیز) [فاطر : ١٧] أظهر في موضع المضمر تربية للمهابة وإظهار العظمة .

قوله : يقوم آخريين أطوع منكم فقوله عز وجل ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [فاطر : ١٦] كلام وارد غضباً عليهم لاتخاذهم له أنداداً ولأن المقصود من الإيراد إظهار كمال استغنائهم عما يدعون من دون الله وكمال افتقارهم إلى الله عز وجل وغاية عجزهم وعظم قدرته .

(١) قوله تعالى : ﴿يُذْهِبْكُمْ﴾ أي يعدمكم ولا ينقلكم إلى عالم آخر كذا قاله بعض من أرباب الحواشي وهذا تقرير لغناه ولذا ترك العطف .

(٢) هذا القيد منقح من أن إعدام الأولين لعصيانهم .

قوله: (بمتعذر) أشار إلى أنه من عز عليه كذا إذا صعب وعسر والمتعذر فرد كامل من أفراد المتعسر.

قوله: (أو بمتعسر) هذا أصل معناه ولو اكتفى به لكفى إذ نفي العسرة مستلزم لنفي التعذر دون العكس وهذا أبلغ من قوله: ﴿وذلك على الله يسير﴾ [التغابن: ٧] قد تقدم بيان وجه التعرض لذلك مع ظهوره في قوله تعالى: ﴿إن ذلك على الله يسير﴾ [فاطر: ١١] والجملة تذييلية.

قوله تعالى: وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جُنْدِيهَا لَا يَحْمِلُ مَعَهُ ثِقَتَهُ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَن تَرَكِيَ فَرْغًا يَّعْرَكَ لِنَفْسِهِ ۚ وَإِلَىٰ اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴿١٨﴾

قوله: (ولا تحمل نفس أثمة نفس أخرى) ولا تحمل بيان حاصل ولا تزر إذ معناه لا يؤاخذ نفس وما فهم من الكشف حيث قال الوزر والوفر أخوان ووزر الشيء إذا حمله أن هذا معنى لا تزر حقيقة وازرة صفة نفس ولذا أنت وازرة قوله ثم نفس أخرى إشارة إلى أن الوزر بمعنى الإثم سمي به لأنه ثقل معنى على النفس.

قوله: (وأما قوله تعالى: ﴿وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم﴾ [العنكبوت: ١٣] ففي الضالين المضلين فإنهم يحملون أثقال اضلالهم مع أثقال ضلالهم وكل ذلك أوزارهم ليس فيها شيء من أوزار غيرهم) وأما قوله الخ جواب سؤال مقدر قوله ففي الضالين المضلين جواب إما قوله مع أثقال ضلالهم إشارة إلى أنه أصل في الحمل لأن ضلاله سبب لإضلالهم وأيضاً الضلال بطريق المباشرة والإضلال بطريق التسبب فلا يناقيه قوله مع أثقالهم لأن المراد بأثقالهم ما كان بمباشرتهم وبما معه ما كان بسوقهم وتسبيهم فهذا للعامل لمباشرتهم وللمضلين لتسبيه فيصح إضافة الأثقال إليهما بالوجهين المغايرين كما عرفت.

قوله: (ولا تحمل نفس فسر معنى الوزر بالحمل لأنه مصدر وزر الشيء إذا حمله فالوزر بمعنى الوقر والوازنة صفة للنفس والمعنى أن كل نفس يوم القيامة لا تحمل إلا وزرها الذي اقترفته لا تؤاخذ نفس بذنب نفس أخرى كما تؤاخذ جبايرة الدنيا الولي بالولي والجار بالجار ولما خالف ظاهر هذه الآية قوله تعالى: ﴿وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم﴾ [العنكبوت: ١٣] لإشعاره بأنهم مع حملهم أثقال أنفسهم يحملون أثقال غيرهم أيضاً أوله بأن ذلك وزرهم أيضاً لا وزر غيرهم لأن اقتراف الوزر كما يكون بالمباشرة يكون بالتسبب أيضاً ألا ترى كيف كذبهم الله تعالى في قولهم ﴿اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم﴾ [العنكبوت: ١٢] بقوله: ﴿وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء﴾ [العنكبوت: ١٢] وإنما قيل ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [فاطر: ١٨] ولم يقل ولا تزر نفس وزر أخرى لأن المعنى أن النفوس الوزرات لا ترى منهن واحدة إلا حائثة وزرها لا وزر غيرها.

قوله: ﴿وإن تدع مثقلة﴾ [فاطر: ١٨] نفس أثقلتها الأوزار) وأن تدع من الدعوة مثقلة صفة نفس ولذا قال المصنف نفس أثقلتها الأوزار بالثقل المعنوي أو الحسي على أن المراد حمل صحيفة الأوزار حمل مثقلة على الماضي لتحقيق وقوعه.

قوله: (بحمل بعض أوزارها) أي بعض أوزار نفس أخرى وقيد البعض لقريئة حالية لظهور أن الدعوة بحمل بعض أوزارها لا بجميعها ويعلم حكم المجموع بالأولية.

قوله: (لم يجب بحمل شيء منه) لم يجب من الإجابة أوله بذلك لقوله: ﴿وإن تدع﴾ [فاطر: ١٨].

قوله: (نفي أن يحمل عنها ذنبها كما نفى أن يحمل عليها ذنب غيرها) ضمير عنها للنفس المثقلة أي لا يحمل عنها ذنبها سواء كان الحامل وازراً أو لا وبه تبين بطلان زعم اتحادهما كما قيل قوله كما نفى أن يحمل عليها ذنب غيرها أي قهراً وجبراً ومراده بيان الفرق بين معنى قوله: ﴿ولا تزر﴾ [فاطر: ١٨] الخ ومعنى وإن تدع مثقلة الخ وما ذكره المصنف حاصل ما قيل إن هذا نفى الحمل اختياراً والأول نفى له إجباراً وكلاهما زبدة ما في الكشف من أن الأول فيه الدلالة على عدل الله تعالى في حكمه وأنه لا يؤاخذ نفساً بغير ذنبها والثاني أن لا غيات يومئذ لمن استغاث والمصنف لم يتعرض للاختيار وعدمه فالأولى السكوت عنهما لكن قول الكشف وأنه تعالى لا يؤاخذ نفساً الخ يميل إلى نفي الاجبار والأمر فيه سهل^(١).

قوله: (ولو كان المدعو ذا قرابتها فأضمر المدعو لدلالة أن تدع عليه) أي قري

قوله: لم تجب بحمل شيء منه يعني أن نفساً قد أثقلتها الأوزار لو دعت إلى أن يخفف بعض وفرها لم تجب ولم تغث وإن كان المدعو بعض قرابتها من أب أو ولد أو أخ والفرق بين معنى قوله: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [فاطر: ١٨] في معنى هذه الآية إن الأول في حق عدل الله وحكمه وأنه لا يؤاخذ نفساً بغير ذنبها والثاني أن لا غيات يومئذ لمن استغاث.

قوله: فأضمر المدعو لدلالة تدعو عليه لما أوهم رجوع الضمير في كان إلى المدعو إضماراً قبل الذكر أوله بأن المرجوع إليه وإن لم يكن مذكوراً لفظاً لكنه مذكور عقلاً لدلالة تدعو في وإن تدع إليه ودلالة الفعل على مفعوله المتعلق به لكنه ترك ذكره ليعم ويشمل كل مدعو ممن يصح أن يدعي نحو المعبود بالحق والإنس والجن ومما لا يصح أن يدعي مثل الأصنام وغيرها ولو قدر شيء من ذلك لاختص بها ولغات العموم المراد فإن قيل إذا كان المدعو عاماً وكان الضمير في كان راجعاً إلى ذلك العام كيف يصح أن يكون ذا قريبي خبراً عن الضمير الراجع إليه إذ يلزم منه أن يكون المدعو خاصاً وحاصل السؤال إن جعل ذا قريبي خبراً عن الضمير في كان ينافي بظاهره كون المدعو عاماً أجيب بأن العام على نوعين عام على وجه الشمول وعام على وجه البذل والمراد هنا

(١) والأولى أن يقال إن قوله ﴿وإن تدع مثقلة﴾ من قبيل عطف الخاص على العام فإن ما ذكره في بيان الفرق لا يخلو عن كدر فإن الظاهر كون المدعو صاحب الأوزار إذ لا معنى لكون المدعو أهل العطافة وما ذكرناه وهو سواء كان الحامل وازراً أولاً فبناء على الظاهر.

مصدر بوزن بشرى وحذف المضاف إليه لظهوره وهذا أولى من تقدير الداعي إذ الإجابة من المدعو حين كون المثقلة قريبها متوقعة فنفيته عنه.

قوله: (وقرىء ذو قبرى على حذف الخبر وهو أولى من جعل كان تامة فإنها لا تلائم نظم الكلام) وقرىء ذو قبرى فيكون اسم كان فيكون الخبر محذوفاً أي ولو كان ذو قبرى مدعوا أو مدعوها وإنما حسن ذلك مع أن فيه الاخبار بالمعرفة عن النكرة لوجود كان لكن الأول اسلم من التمثل قوله فإنها لا تلائم الخ إذ المعنى أن المثقلة إن دعت أحداً إلى حمل بعضها لا يجيب وإن كان مدعوها قريبها ولو قيل ولو وجد ذو قبرى خرج من الارتباط والاتساق وهذا الكلام اظهار الغضب للكفار لقولهم ولتحمّل خطاياكم كما أن ما قبله اظهار كمال الغضب في اتخاذهم له تعالى انداداً ثم بين أن الإنذار لا ينفع لهؤلاء الكفار وإنما ينفع لمن خشي من الإخبار.

قوله: (غائبين عن عذابه) أي بالغيب حال من الفاعل قوله من عذابه حذف لظهور أن الخشية عنه.

قوله: (أو عن الناس في خلواتهم) يؤكد كونه حالاً من الفاعل إذ لا حلاوة في كونه حالاً من المفعول ولذا قدمه.

قوله: (أو غائباً عنهم ربهم) أي عذابه أو يخشون ربهم بالغيب أي بالقلب على أن يكون الباء لالة كما أنها على الأول للملازمة أي يخشون ربهم ملاسين بالغيب وما ذكره المصنف حاصل معناه.

قوله: (فإنهم المنتفعون بالإنذار لا غير واختلاف الفعلين لما مر) من أنه يفيد

الثاني فيكون المعنى وأن تدع النفس المثقلة الناس أما هذا وأما ذاك لا يحمل منه شيء وإن كان ذلك المدعو ذا قبرى للداعي.

قوله: وهو أولى من جعل كان تامة أي نصب ذا على جعل كان ناقصة وذا خبره أولى من جعلها تامة بمعنى وجد ورفع ذو على الفاعلية لها فإن كان التامة لا يلائم نظم الكلام لأن الجملة الشرطية وهي جملة ولو كان ذا قبرى كالتثمين والمبالغة في أن لا غيات البتة ولو قدر المدعو ذا قبرى وبعضه ما رواه محيي السنة عن ابن عباس يلقى الأب والأم ابنه فيقول يا بني احمل عني بعض ذنوبي فيقول لا أستطيع حسبي ما علي وهذا المعنى هو ما أفاده كان الناقصة فلو قيل أن تدع النفس المثقلة إلى تخفيف ما عليها لا تجد أحداً يساعده ولو وجد ذو قبرى لا يحسن ذلك الحسن.

قوله: أو غائباً عنهم عذابه يعني أن الظرف وهو بالغيب حال من ضمير الفاعل في «يخشون» (فاطر: ١٨) ثم لا يخلو إما أن يكون الغيب صفتهم فهو الوجه الأول والمعنى يخشون حال كونهم غائبين عن عذابه أو عن الناس وإما أن يكون صفة العذاب وهو الوجه الثاني فالمعنى يخشون حال غيبة عذاب الله عنهم.

قوله: فإنهم المنتفعون لما أفاد كلمة إنما قصر الإنذار على من خشي وأقام الصلاة وهو عليه

الاستمرار كما تقدم في قوله: ﴿والله الذي أرسل الرياح﴾ [فاطر: ٩] الآية وهنا إنما يحسن مع أن الفعلين ليس الشيء لأنهما كناية عن الطاعة والانقياد فيكونان كشيء واحد وقدم الخشية لأنها سبب لسائر الطاعات.

قوله: (ومن تظهر^(١)) أي على وجه المبالغة إذ التكلف يستلزم المبالغة والكمال إذ ما يفعل بالتكلف يوجد على وجه الحسن والكمال.

قوله: (عن دنس المعاصي) أي عن المعاصي كالدنس في الخبائث وتنفر الطبع ويدخل فيها الكفر دخولاً أولياً.

قوله: (إذ نفعه لها وقرىء ومن أزكى فإنما يزكي وهو اعتراض مؤكد لخشيتهم وإقامتهم الصلاة لأنهما من جملة المزكي) إذ نفعه لها أي بالذات ونفعه لغيره بالواسطة فإن القوم الذي فيهم الصالحون سالمون عن الآفات وينزل عليهم البركات وهو اعتراض أي جملة تذييلية بقرينة قوله مؤكد الخ وإشارة إلى أنه تعالى غني عن عبادتهم وإنما وجب ما وجب لكونهم منتفعين بها في الدنيا والعقبى.

قوله: (فيجازيهم على تركيتهم) وخشيتهم وإقامة صلواتهم فيكون ترغيباً للتركيز وتشويقاً إلى التحري فيكون الختم به أشد مناسبة بأوله.

الصلاة والسلام أرسل لإندار كافة الثقيلين من غير تقييد بالخشية وأقام الصلاة وجب أن يبين وجه تخصيصهم بالذكر من بين من عداهم فوجه التخصيص أنهم المنتفعون بالإندار دون غيرهم فإن الإندار إنما يكون إنذار أو يكون له تأثير إذا كان مع من يؤمن بالله والبعث والقيامة وأهوالها لا مع غيره وبيانه أنه تعالى لما أظهر غصبه على من اتخذ من دون الله أنداداً بقوله: ﴿إن يشأ يذهبكم﴾ [فاطر: ١٦] واتبعه بالإندار بيوم القيامة وأهوالها التفت إلى حبيبه عليه الصلاة والسلام ناعياً إليه تمردهم وعنادهم وأن الوعظ لا ينفع فيهم لأنهم لا يخافون عقابه لكونهم جهالاً لا يتفكرون في العاقبة وإنما ينجع فيمن يوقن أنه لا بد من المصير إلى الله تعالى فيخشى عقابه وإليه ينظر قوله تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨].

قوله: واختلاف الفعلين لما مر أي اختلاف يخشون وأقاموا حيث ذكر الأول بلفظ المضارع والثاني بلفظ الماضي لعل ذكر في بيان اختلاف الأفعال في قوله تعالى ﴿والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت فأحييناه به الأرض بعد موتها﴾ [فاطر: ٩] وهي الدلالة على الاستمرار فالمعنى إنما تنذر الذين يداومون على خشية ربهم وأقاموا الصلاة مستمرين عليهما.

قوله: واعتراض مؤكد لخشيتهم وإقامتهم الصلاة أي قوله عز وجل ﴿ومن تركي فإنما يتزكى لنفسه﴾ [فاطر: ١٨] جملة معترضة مؤكدة لمضمون الجملتين المذكورتين وهو خشيتهم وإقامتهم الصلاة وجه كونه مؤكداً للخشية وإقام الصلاة أنهما من جملة التزكي من حيث إن المتطهر من دنس عصيان الرب يلزمه أن يخشى ربه ويقوم الصلاة لذكره.

(١) وكذا معنى لزكى يزكى لأن أصله تركى فأدغم التاء في الزاي ثم أتى بهزة الوصل.

قوله تعالى: وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ﴿١٩﴾

قوله: ﴿وما يستوي الأعمى﴾ [فاطر: ١٩] لفظة ما للتمييز المطلق وما قاله المصنف في سورة الكافرون من أن ما لا تدخل إلا على مضارع بمعنى الحال فباعتبار أصله عند بعض.

قوله: (الكافر والمؤمن) أي الأعمى مستعار للكافر والبصير مستعار للمؤمن وجه الشبه ظاهر وكون الاستعارة التمثيلية لا تناسب هنا وإن صحت بملاحظة الهيئة.

قوله: (وقيل هما مثلاً للصنم) الله عز وجل) فيكون من تنمة قوله: ﴿ذلكم الله﴾ [فاطر: ١٣] الآية وما بينهما اعتراضية لنكتة رد مقال الكفار وما يترتب عليه من الأسرار كما أن في الأول عطف على قوله: ﴿وما يستوي البحران﴾ [فاطر: ١٢] وما بينهما أيضاً جملة معترضة لنكتة كما آخر الثاني لأنه لا حسن فيه ولذلك تركه صاحب الإرشاد قوله تعالى: ﴿مثل الفريقين كالأعمى﴾ [هود: ٢٤] الآية يؤيد الأول.

قوله: الكافر والمؤمن وقيل هما مثلاً للصنم) الله عز وجل أي يجوز أن يكون المشبه بالأعمى الكافر والمشبه بالبصير المؤمن ويجوز أن يكون المشبه بالأعمى الصنم والمشبه بالبصير الله تعالى فعلى الأول التمثيل ناظر إلى معنى التمثيل الأول الذي هو قوله: ﴿وما يستوي البحران﴾ [فاطر: ١٢] وعلى الثاني متصل بقوله: ﴿ذلكم الله ربكم له الملك والذين يدعون من دونه ما يملكون من قطمير﴾ [فاطر: ١٣] والأول أحرى وأجرى على تأليف النظم فإنه شيء أولاً من آمن بالبحر العذب والكافر بالملح الأجاج وبين فيه عدم الاستواء ثم تبين أن الكافر دون حالاً من البحر الملح بقوله: ﴿ومن تأكلون لحماً طرياً﴾ [فاطر: ١٢] الآية لأن فيه منافع جمّة والكافر خلو من النفع ثم أتى بتمثيل آخر فشبههما بالأعمى والبصير في الضلال والاعتداء وشبه ما يلزمهما من متابعة الحق التي يورث المؤمن الثواب ومن الذهاب إلى الباطل الذي يؤدي الكافر إلى العقاب بالظلمات والنور والظل والحرور ثم جعل كلا من التمثيلين تمهيداً وتوطئة لقوله: ﴿وما يستوي الأحياء ولا الأموات﴾ [فاطر: ٢٢] لأن المراد بالأحياء المؤمنون الذين دخلوا في الإسلام وانتفعوا بدعوة نبي الرحمة ﷺ وبالأموات الكفار الذين بقوا خارجين عن دار أمان الدعوة ولم يرفعوا لها رأساً وأصرروا واستكبروا وقد فهم من هذا التقرير أن التعريف في قوله: ﴿وما يستوي البحران﴾ [فاطر: ١٢] وفي قوله: ﴿وما يستوي الأعمى والبصير﴾ [فاطر: ١٩] للجنس وفيما يستوي الأحياء ولا الأموات للعهد وإن المقصود الأولى في الإيراد وهذا التمثيل الثالث ولهذا كرر وما يستوي وأكد التفي بتكرير لا وعمله بقوله: ﴿إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور﴾ [فاطر: ٢٢] مسلياً لرسوله وحييه صلوات الله عليه وسلامه وإقنائه له من إيمان المصيرين على الكفر وإذناً بأن الهادي والمفضل هو الله سبحانه وتعالى يعني أن الذي تعلقت مشيئة الله وإرادته بإسلامه كالأحياء ينتفع بدعوتك وأنجع فيه وعظمتك ومن تعلقت مشيئته بضلاله كالأموات فلا ينتفع بعظمتك وكل مبسر لما خلق له فلا تنهالك أنت في إسلام من يريد الله إضلاله فما أنت بمسمع للموتى وهذا تقرير مطابق على مذهب أهل السنة.

قوله تعالى: وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ﴿٢٠﴾

قوله: ﴿وَلَا الظُّلُمَاتُ﴾^(١) وَلَا النُّورُ﴾ وَلَا الباطل وَلَا الحق) وَلَا الظلمات جمعت لكثرة أنواع الظلمات ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوسواس والشبه المؤدية إلى الكفر بخلاف النور فإنه نوع واحد وهو قبول الهداية والفرق بين التمثيلين أن في الأول شبه ذات الكفار بذات الأعمى والمؤمن بالبصير وفي الثاني التشبيه بين الوصفين وإن استلزم أحدهما الآخر.

قوله تعالى: وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ﴿٢١﴾

قوله: (وَلَا الثَّوَابَ وَالْعِقَابَ) قدم الظل مع تقديم ما يؤدي إلى العقاب في القريبتين الأوليين تنبيهاً على أن الثواب مقصود بالذات والعقاب واقع بالعرض كما أوضحه في أوائل سورة يونس أو لسبق رحمته وأما تقديم ما يؤدي إلى العقاب فلذكرته كما أو الغرض الأصلي من التمثيل بيان حال الفجار للتنبير عنه وأما تقديم البحر الذي هو عذاب قرات مراداً به المؤمن فلشرافة الإيمان وكثرته كيفاً والمناسبة بين الظل والثواب كونهما من المتافع والراحة وكذا الحرور والعقاب لكونهما مؤذيين ومؤلمين.

قوله: (وَلَا لَتَأْكِيدُ نَفِيِ الْاِسْتَوَاءِ وَتَكَرُّرِهَا عَلَى الشَّقِيْنَ لِمَزِيْدِ التَّأْكِيْدِ وَالْحُرُوْرُ فَعُوْلُ مِنَ الْحَرِّ) وَلَا لَتَأْكِيْدُ نَفِيِ الْاِسْتَوَاءِ تَنْبِيْهًا عَلَى الْاِسْتِقْلَالِ وَتَرْكُ زِيَادَةِ لَا فِي الْبَصِيْرِ لِقُرْبِ النَّفْيِ أَوْ لِأَنَّهُ هُوَ الْأَصْلُ فَلَا يَرَامُ لَهُ نَكْتَةٌ وَقِيلَ قَوْلُهُ: وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ الْخَ لَمَّا كَانَ بِمَعْنَاهُ اكْتَفَى بِالتَّكْرَارِ فِيهِ عَنِ التَّكْرَارِ فِيهِ وَأَنْتَ خَيْرٌ بَأَنَّ الْعَكْسَ أَوْلَى بِذَلِكَ وَالْمُرَادُ بِالشَّقِيْنَ الظِّلُّ وَالْحُرُوْرُ وَالظُّلْمَةُ وَالنُّوْرُ وَقِيلَ كَرَّرْتَ فِيمَا فِيهِ تَضَادٌ وَالْأَعْمَى وَالْبَصِيْرُ لَا تَضَادُ بَيْنَ ذَاتَيْهِمَا تَضَادًا حَقِيْقِيًّا بَلِ التَّضَادُ وَصَفُهُمَا وَلَا يَخْفَى ضَعْفُهُ وَقِيلَ لِأَنَّ الْمُخَاطَبَ فِي أَوَّلِ الْكَلَامِ لَا يَقْصُرُ فِي فَهْمِ الْحَرَامِ وَهَذَا يَقْرُبُ مَا قُلْنَا مِنْ أَنَّهُ لِقُرْبِ النَّفْيِ.

قوله: (غَلَبَ عَلَى السُّوْمِ وَقِيلَ السُّوْمُ مَا يَهْبُ نَهَارًا وَالْحُرُوْرُ مَا يَهْبُ لَيْلًا) غَلَبَ

قوله: وَتَكَرُّرِهَا عَلَى الشَّقِيْنَ أي تَكَرُّرِ كَلِمَةِ لَا عَلَى الشَّقِيْنَ وَهِيَ الْمَعْطُوفُ وَالْمَعْطُوفُ عَلَيْهِ أَعْنَى الظُّلُمَاتِ وَالنُّوْرُ وَالظِّلُّ وَالْحُرُوْرُ فَإِنَّهَا وَلَوْ تَرَكْتَ فِي الْمَعْطُوفِ وَقِيلَ ﴿وَلَا الظُّلُمَاتِ وَالنُّوْرُ وَلَا الظِّلُّ وَالْحُرُوْرُ﴾ [فاطر: ٢٠، ٢١] يَتِمُّ الْمَعْنَى لِمَزِيْدِ التَّأْكِيْدِ وَإِنَّمَا قَالَ لِمَزِيْدِ التَّأْكِيْدِ لِأَنَّ أَصْلَ التَّأْكِيْدِ قَدْ حَصَلَ بِذِكْرِهَا فِي الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ الَّذِي هُوَ ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيْرُ﴾ [فاطر: ١٩] قَدْ كَفَى فِي الْمَعْطُوفِ لِأَنَّ الْوَاوَ يَشْرِكُهُ لَهُ فِي حُكْمِ النَّفْيِ وَلِذَلِكَ كَرَّرَ الْفِعْلَ أَيَّ وَلِتَكُونَ هَذَا التَّمَثِيْلُ الْآخِرُ أَبْلَغَ مِنَ الْأَوَّلِ كَرَّرَ فِعْلَ الْاِسْتَوَاءِ فِيهِ وَتَرَكَ فِي الْمَعْطُوفِيْنَ السَّابِقِيْنَ أَعْنَى وَلَا الظُّلُمَاتِ وَلَا النُّوْرَ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحُرُوْرَ حَيْثُ لَمْ يَقْلُ فِيهِمَا وَمَا يَسْتَوِي وَذَكَرَ هُنَا وَجْهَ كَوْنِهِ أَبْلَغَ قَدْ مَرَّ فِي بَيَانِ النَّظْمِ.

(١) وَالْوَاوُ فِي الْبَصِيْرِ لِلْعَطْفِ عَلَى الْأَعْمَى وَفِي الظُّلُمَاتِ لِلْجَمْعِ بَيْنَ الْمَجْمُوعِيْنَ وَقَسَّ عَلَيْهِ مَا عَنَاهَا.

على السموم أي في الأصل بمعنى الشديـد الحرارة لأن الحرور من صيغ المبالغة ثم غلب على السموم غلبة تحقيقية هذا هو الظاهر وما ذكره القيل ضعيف ولذا مرضه .

قوله تعالى : وَمَا يَسْتَرْى الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾

قوله : (تمثيل آخر للمؤمنين والكافرين أبلغ من الأول) وهذا يبطل ما قيل في التكرار من أن التكرار فيما فيه تضاد والأحياء والأموات لا تضاد بين ذاتيهما كالأعمى والبصير وفي هذا التمثيل جمع المشبه به دون الأول وقدم المؤمن مع أنه آخر في الأول مراعاة لشرافة الإيمان وللتصريح بكثرتهم بالجمع الدال عليها مطابقة وأما في الأول فلذكر بلفظ المفرد لإرادة الجنس والتنبيه على كثرة أهل الضلال .

قوله : (ولذلك كرر الفعل) للتنبيه على مغايـرته لما سبق باعتبار كونه أبلغ كأنه صنف آخر من الاستواء .

قوله : (وقيل للعلماء والجهلاء) إذ كثيراً ما يستعمل الحياة والممات لهما لكن مرضه لعدم مناسبه هنا إذ الكلام في الإيمان والكفر ونحوهما .

قوله : (هديته فيوفقه لفهم آياته والاتعاظ بعظائمه) هدايته والمتعارف اسماعه والهداية حاصله إذ المراد اسماع قبول وهو الهداية قوله فيوفقه الخ تفصيل الاسماع والهداية إذا الهداية قد تستعمل في إنزال الكتب وإرسال الرسل وغير ذلك فالمراد بها هنا التوفيق المذكور .

قوله : ﴿وما أنت بمسمع من في القبور﴾ [فاطر : ٢٢] تقديم المسند إليه للحصر .

قوله : (ترشيح لتمثيل المصيرين على الكفر بالأموات ومبالغة في اقتناطه منهم فما عليك إلا الإنذار وأما الإسماع فلا إليك) ترشيح لتمثيل الخ إذ القبور من ملائعات الأموات فيكون أبلغ أشار به إلى أن مقتضى الظاهر وما أنت بمسمع الأموات لكنه عدل عنه إلى ما

قوله : وقيل للعلماء والجهلاء أي قيل هو تمثيل للعلماء والجهلاء شبه العلماء بالأحياء والجهلاء بالأموات .

قوله : ترشيح المصيرين على الكفر بالأموات فإن الترشيح في اصطلاح البلغاء ذكر شيء يلائم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها كذكر الليلد والأظفار والتقليم في قوله :

لندي أسد شاكي السلاح مسدوف له لسبد أنظفـاره لم تـفـلـم
وكذلك ذكر القبور هنا ترشيح لاستعارة الأموات للمصيرين على الكفر لأن القبر يلائم الأموات قال الطيبي وفي التمثيلات ترق من الأهون إلى الأغـلظ وفي كل منها تفريع على الأصل بني على البحرين اللحم الطري وجربان الفلك وعلى الأعمى والبصير الظلمات والنور وعلى الأحياء والأموات إسماع الحق وعدمه .

ذكر ترشيحاً للتمثيل فيفيد أن الكافر هو عين الميت حيث أثبت له ما هو من خواص المشبه به وهو الكافر فعلم ارتباطه بما قبله وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ﴾ [فاطر: ٢٢] الخ للإشارة إلى أن اسماع القبول مما استأثره الله تعالى فلذا صدر بأن وذكر الاسم الأكرم وللتنبية من أول الأمر على أن الحصر المستفاد من قوله: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمَسْمُوعٍ﴾ [فاطر: ٢٢] بالنسبة إليه تعالى لا بالنسبة إلى جميع من عداه والحصر المستفاد من قوله: ﴿إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣] إضافي بالنسبة إلى الاسماع أي المتني بهذا الحصر الاسماع كما نبه عليه بقوله فما عليك أي فما وجب عليك إلا الإنذار وقد أُنذرتهم وفعلت ما يجب عليك وأما الاسماع أي اسماع القبول فلا إليك أي غير مفوض إليك.

قوله: (ولا حيلة لك إليه في المطبوع على قلوبهم) نبه به على أن المراد بالكافرين هم الذين طبع الله على قلوبهم فهم مشابهون بالأموات وما فهم من السوق من أنه تعالى يسمع من هو المطبوع على قلوبهم فليس بمراد إذ المعنى أنه يقدر على اسماع من يشاء اسماعه سواء كان مختوماً على قلوبهم أو لا لكن الله تعالى لا يشاء هدايته لأنه خلاف علمه.

قوله تعالى: **إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ** ﴿٢٤﴾

قوله: (محقين أو محققاً أو إرسالاً مصحوباً بالحق ويجوز أن يكون صلة لقوله: ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [فاطر: ٢٤]) محقين فيكون بالحق حالاً من الفاعل قوله أو محققاً فيكون حالاً من المفعول^(١) وهذا حاصل المعنى لأن الباء للملازمة متعلق بمحذوف وحاصله ما ذكره المصنف قوله أو إرسالاً الخ أي أو صفة لمصدر وأرسلنا والباء أيضاً للملازمة والمصاحبة.

قوله: (أي بشيراً بالوعد الحق ونذيراً بالوعيد الحق) فيكون تقديم بالحق للقصر أو للاهتمام به والحق هو المطابق للواقع والقصر فيما سبق إضافي بالنظر إلى الاسماع ونفيه قدم البشارة لكرامته وشرافته (أهل عصر مضى).

قوله: محقين أو محققاً أو إرسالاً مصحوباً بالحق يعني أن الظرف وهو بالحق إما ظرف مستقر أو ظرف لغو متعلق بأرسلنا فعلى الأول يكون محله التصب على أنه حال من ضمير الفاعل في أرسلنا وهو الوجه الأول فالعنى أرسلناك محقين أو من مفعول أرسلنا وهو الكاف وهو الوجه الثاني فالعنى أرسلناك محققاً وعلى الوجه الثالث ظرف لغو صلة لأرسلنا.

قوله: أهل عصر والأمة الجماعة الكثيرة قال الله تعالى: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ﴾ [القصص: ٢٣] ويقال لأهل كل عصر أمة وفي حدود المتكلمين الأمة هم المصدقون بالرسول دون المبعوث إليهم وهم الذين يعتبر إجماعهم والمراد هنا أهل العصر قال التوريشتي في شرح

(١) ويجوز كونه حالاً منهما.

قوله: (من نبي أو عالم ينذر عته) أي عن الله تعالى.

قوله: (والاكتفاء بذكره للعلم بأن النذارة قرينة البشارة سيما وقد قرن به من قبل) بأن النذارة الخ كما أن البرد قرينة الحر فهو دال عليه وهو يدل على المحذوف ولم يعكس لما سيجيء من أن الإنذار هو المقصود الخ إذ تأثير الإنذار في الزجر عن الكفر والمعاصي أقوى وقيل خصها بالذكر لأن البشارة لا تكون إلا بالسمع فهو من خصائص الأنبياء فالشير نبي أو ناقل عنه بخلاف النذارة فإنها تكون سمعاً وعقلاً فلذا وجد التنذير في كل أمة ورد بأن الحسن والقبح شرعيان عند أهل الحق فالإنذار كالإشعار لا يكون إلا سمعياً وهذا مع كونه مذهب الشافعي وأئمتنا الحنفية فائولون بذلك مع كون الحاكم هو الله تعالى لا يناسب هذا المرام ولا مساس للمقام.

قوله: (أو لأن الإنذار هو المقصود الأهم من البعثة) هذا وجه آخر للاقتصار وقد مر وجه عدم اختيار العكس.

قوله تعالى: **وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ** ﴿٢٥﴾

قوله: (بالمعجزات الشاهدة على نبوتهم كصحف إبراهيم) بالمعجزات الخ حملها عليها ليحسن المقابلة قدم المعجزة لأنها دالة على صدقهم دون كتبهم فإنها ليست بمعجزة لهم لأنه من خواص القرآن وأعيد الباء في الزبر والكتاب للتنصيص على المغايرة والزبر جمع زبور وهو الكتاب المقصور على الحكم والكتاب في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والأحكام كذا بينه في سورة آل عمران وقيل الزبر جمع زبور وهو المكتوب يقال زبره أي

قوله ﷺ والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار رواه مسلم عن أبي هريرة الأمة كل جماعة يجمعهم أمر إما دين واحداً ودعوة واحدة أو طريقة واحدة أو زمان واحد أو مكان واحد وأراد به ههنا الجماعة التي يجمعها زمان الدعوة إلى الشريعة الحنفية لأنه أدخل في جملتهم اليهود والنصارى وعلى هذا يدخل فيها كل ما ينتهي إليه الدعوة من أهل الملل الزائفة والأديان الباطلة وخصت اليهود والنصارى خصوصية فهم.

قوله: للعلم بأن النذارة قرينة البشارة فللدلالة القرين على القرين استغنى بذكر التنذير عن ذكر البشير.

قوله: ولأن الإنذار هو المقصود الأهم وجه كونه أهم أن الناس لتماذيه في الضلال والغفلة وتهالكهم في حب الشهوات واللذات وتقليد الباطل أشد احتياجاً إلى المنذر من المبشر وكثيراً ما ترى في التنزيل التنذير غير مشفوع بالبشير ولا ترى البشير بدون الله أعلم قال الراغب الإنذار إخبار فيه تخويف كما أن التبشير إخبار فيه سرور والتنذير المنذر ويقع على كل شيء فيه إنذار إنساناً كان أو غيره وجمعه نذر.

كتبه والجمع يدل على الكثرة فالمراد الصحف قول المصنف كصحف إبراهيم إشارة إليه إذ الكاف يقتضي صحفاً آخر وإنما تعرضها دون غيرها لأن المراد تسلياً للرسول عليه السلام من تكذيب قومه وتكذيب اليهود والنصارى.

قوله: (كالتوراة والإنجيل على إرادة التفصيل دون الجمع) يعني ليس المراد أن كل رسول جاء بجميع ما ذكر حتى يلزم أن لكل رسول بمعنى نبي كتاب بل المراد أن بعضهم جاء بهذا وبعضهم الآخر جاء بهذا الآخر ولا ينافي جمع بعضها لبعض آخر كالكتاب مع المعجزة وهذا التفصيل بالنسبة إلى الزير والكتاب وأما المعجزات فالمراد الجمع ولو أريد بالرسول المعنى الأخص لهم لا يحتاج إلى هذا التمثل لكن المراد المعنى الأعم الشامل لجميع الأنبياء عليهم السلام.

قوله: (ويجوز أن يكون المراد بهما واحداً والعطف لتغاير الوصفين) ويجوز أن يكون المراد بهما أي بالزير والكتاب واحداً والعطف لتغاير الوصفين لأنه من حيث إنه مكتوب زير ومن حيث إنه مجموع كتاب وضعفه لأن إعادة الجار ظاهرة في التغاير بالذات.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾

قوله: (أي إنكاري بالعقوبة) يريد أن المراد بالإنكار الإنكار بالفعل وهو فوق الإنكار بالقول وإن كان مجازاً فكونوا يا أهل مكة على حذر أن يصيبكم مثل ما أصابهم ثم للتراخي الزماني ويحتمل التراخي الرثبي.

قوله: على إرادة التفصيل دون الجمع يعني أريد بالزير غير ما أريد الكتاب المنير فإن المراد بالزير كتب الأقدمين من الرسل كصحف إبراهيم وبالكتاب المنير نحو التوراة والإنجيل وهذا أنسب من إرادة الجمع دون التفصيل لأن معنى العطف يقتضي تغاير المعطوف والمعطوف عليه ذاتاً ويجوز أن يراد بالزير والكتاب معنى واحد على الجمع دون التفصيل وهو معنى جنس الكتاب والعطف راجع إلى تغاير صفات ذلك الجنس فإن كون الجنس زيراً غير كونه كتاباً منيراً قال الزمخشري وفيه مسالة لرسول الله ﷺ أي قوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ [فاطر: ٢٤] إلى آخر قوله: ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ [فاطر: ٢٦] بعد قوله: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمَعٍ فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢] تسلياً له صلوات الله عليه المعنى أعرض عن هؤلاء المصريين المعاندين لا تحرص ولا تتهالك على هدايتهم إن أنت إلا تنذير وما عليك إلا أن تبلغ وتنذر فإن أصروا فلا عليك وكذلك دأب الأمم السالفة مع أنبيائهم صلوات الله عليهم ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ [فاطر: ٢٤] فجاء بقوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾ [فاطر: ٢٤] توطئة لقوله: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ [فاطر: ٢٤] وأقبح بشير مزيداً للتسليّة وتنميماً وصيانة عن توهم أنه مقصور على النذارة وحيث لا يفتر إلى ذكر البشير مشفوعاً مع النذير في قوله: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ [فاطر: ٢٤].

قوله: أجناسها من العنب والرمان والتفاح والتين وغيرها مما لا يحصر.

قوله تعالى: **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَالْتَرَجَا بِهِ شَرَحًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ وَمِنْ أَجْبَالٍ جُدُدٍ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ وَغَرَابِيبُ سُودٌ** ﴿٢٧﴾

قوله: ﴿الم تر﴾ [فاطر : ٢٧] أي ألم تعلم إنكار للشيء وتقرير للمعنى والغرض من هذا الاستئناف تقرير ما قبله من اختلاف أحوال الناس ببيان أن الاختلاف أمر مطرد في جميع المخلوقات من النبات والجماد والحيوان لكن اختلاف أحوال الناس أمر اختياري يجازون عليها واختلاف سائر المخلوقات طبيعي لا اختياري ولك أن تقول المقصود من هذا الاستئناف الاستدلال على أخذهم بالعقوبة في الدنيا والآخرة وبيان القدرة عليه ببيان أن من قدر على هذه الأشياء المتخالفة مع أن المادة في بعضها واحد قدر على أخذهم أخذاً وبيلاً وتعذيبهم عذاباً شديداً ﴿فأخرجنا به﴾ [فاطر : ٢٧] أي بسبب ذلك الماء المخلوط بالتراب قد مر تفصيله في أوائل البقرة والفاء باعتبار بدئه فإنه لما نزل الماء وامتزج بالتراب شرع الخروج عقبه وإن كان ظهوره في وجه الأرض بعد مدة مديدة فالتنظر إليه جيء في بعض المواضع بتم الدالة على التراخي والالتفات لإظهار كمال الاعتناء بذلك الإخراج لما فيه من الاختلاف مع اتحاد المادة الدال على كمال القدرة والحكمة البديعية .

قوله: (أجناسها أو أصنافها على أن كلا منها ذو أصناف مختلفة) أجناسها أو أصنافها فسر الألوان بالأجناس لأنه يقال في العرف ألوان من الأطعمة أي أجناس وكذا استعمالها الفقهاء في هذا المعنى ثم فسرهما بالأصناف فمع يكون المراد نوع واحد مثل التفاح وله أصناف كثيرة وعلى هذا ففس قدم الأول لأن فيه المبالغة في إظهار القدرة القاهرة والنعم المتوافرة والألوان مجاز فيهما لأن اختلاف الألوان لازم لها .

قوله: (أو هيئاتها من الصفرة والحمرة ونحوها) أو هيئاتها فيكون المراد بالألوان معناها الحقيقي وهذا المعنى ينتظم أجناس الثمرات وأصنافها والمراد بالأجناس الأنواع مثلاً التفاح نوع والكمثري نوع آخر وغير ذلك آخيه مع كونها حقيقة إذ اختلاف الأجناس والأصناف أدل على القدرة التامة .

قوله: (ومن الجبال) معطوف على ما قبله بحسب المعنى أي ألم تعلم أن من الجبال الخ إذ المعنى ألم تعلم أن بعض الجبال الخ وإيراد الجملة الاسمية لما فيها من الاستمرار وكذا ما بعدها وأما اختلاف الثمرات فأمر حادث يتجدد بتجدد الأزمنة .

قوله: (ذو جدد أي خطط وطرائق فيقال جدة الحمار للخططة السوداء على ظهره) ذو جدد بتقدير المضاف جمع جدة بضم الجيم وهي الطريقة كما أشار إليه بقوله أي خطط

قوله: أو أصنافها كأصناف كل من العنب والرمان والتفاح وغيرها فإن كل واحد من هذه الأجناس مختلف أصنافاً .

قوله: للخططة السوداء الخططة بضم الخاء من الخط كالنقطة من النقط .

وطرائق من جده إذا قطعه قوله ويقال حدة الحمار للخطة السوداء على ظهره لكونها مخالفة للونه قال أبو الفضل الجدة هي من الطرائق ما يخالف لونه لونه ما يليه وإنما قيل له جدة لأنها مجدودة أي مقطوعة عن سائر الألوان بلونها الخاص لما عرفته من أن الجدة من جده إذا قطعه وإنما احتيج إلى تقدير المضاف لأن الجبال ليس نفس الطريق بل هي كل مشتملة على تلك الطريق والجزء لا يحمل على الكل بالمواطأة فهو يحمل عليه بواسطة ذو فإن المراد الطريق الذي يخالف لونه لونه سائر أجزائه كما نبه عليه المصنف بقوله أي خلط الخ الخطة من الخط كالنقطة من النقط قيل فح يكون مآله أن من الجبال مختلف ألوانها فتناسب قرينته انتهى لكن المراد هنا بيان أن من الجبال ذو طرائق مختلفة وإن استلزم كون ألوانها مختلفة والمراد بالقرينة بيان أنها مختلفة ألوانها فيكون تأسيساً إذ المراد بقرينتها بيان اختلاف البيض والحمر بالشدة والضعف.

قوله: (وقرىء جدد بالضم جمع جديدة بمعنى الجدة) وقرىء جدد بالضم أي بضم الجيم والدال وأما في القراءة المتواترة جدد بضم الجيم وفتح الدال كما عرفته قوله جمع جديدة بمعنى الجدة فيكون في معنى القراءة المشهورة فيحتاج إلى تقدير المضاف.

قوله: (وجدد بفتحين وهو الطريق الواضح) أي وقرىء جدد بفتح الجيم وفتح الدال فلا يحتاج حينئذٍ إلى تقدير المضاف قوله وهو الطريق الواضح إلا أنه وضع المفرد موضع الجمع لأن المراد به الجنس ولذلك وصف بالجمع أعني بيض وحمرة فإتباعاً صفتان له فلا يحتاج إلى ما ذكره المحشي الفاضل أنه من قبيل وصف الكل بوصف أجزائه كتظفة امشاج لاشتغال الطريق على قطع.

قوله: (بالشدة والضعف) إشارة إلى أن ألوانها فاعل مختلف وأنه صفة بيض وحمرة صفة جرت على غير ما هي له ولذا لم يجرى مؤنثاً فالمراد باختلاف ألوانها مع أنها ألوان في نفسها الاختلاف بالشدة إذ البياض والحمرة من الكلبي المشكك يتفاوت أفرادها قوة وضعفاً فإضافة الألوان إليها بيانية وكونها لامية لا يخلو عن مسامحة.

قوله: (عطف على بيض) فيكون جدد بعضها حمرة وبعضها بيض وبعضها سود على الشدة ولذا وصف المعطوف عليه يكون مختلفاً ألوانها قبل ذكر هذا المعطوف تنبيهاً على ما ذكرناه من أن السود لا يختلف ألوانها بالشدة والضعف بل هي موصوفة بالشدة فقط فعلم أن التقيد الذي ذكر في المعطوف عليه لا يجب اعتباره في المعطوف.

قوله: وقرىء جدد أي بضم الدال بعد ضم الجيم جمع جديدة وهي الطريقة.

قوله: وجدد بفتحين وهو الطريق الواضح والجدد أيضاً الأرض الصلبة وفي المثل من سلك الجدد من العثار وقد أجد القوم إذا صاروا إلى الجدد وأجد الطريق صار جددًا والجدادة معظم الطريق قال الراغب جدد بيض جمع جدة أي طريقة من قولهم طريق مجدود أي مسلك مقطوع ومنه جدادة الطريق وقيل الخطة الطريقة وهي اسم المخطوط فعلة بمعنى المفعول كالفرقة والقبضة من الخط كالنقطة من النقط.

قوله: (أو على جدد كأنه قبل ومن الجبال ذو جدد مختلفة اللون ومنها غرابيب متحدة اللون) أو على جدد فعلى هذا لا يعلم كونها سوداً بل هي بيض وحمرة والظاهر أنها سود أيضاً ولعله قدمه للتنبيه على رجحانه وأيضاً بيان أن من الجبال غرابيب متحدة اللون لا يلائم ما هو المذكور في ارتباطه بما قبله من أن الاختلاف أمر مطرد في جميع المخلوقات فيكون تقريراً لاختلاف أحوال الناس قوله متحدة اللون لأن الغرابيب تأكيد للسود فلا وجه لما قبل من أن السواد لا يقتضي الاتحاد لجواز اختلافه بالشدة والضعف على أن المتبادر من عدم وصفه بكونه مختلفاً ألوانها اتحاد اللون وأيضاً أن اختلاف اللون الواحد بالشدة والضعف لا ينافي اتحاد اللون إذ إطلاق الألوان على لون واحد مختلف إفراده بالشدة والضعف غير متعارف والإضافة في النظم بيانية كما عرفت وإلا فالإطلاق تساهلاً لا حقيقة.

قوله: (وهو تأكيد مضمير يفسره ما بعده فإن الغريب تأكيد للأسود ومن حق التأكيد أن يتبع المؤكد ونظير ذلك في الصفة قول النابغة) وهو أي هذا اللفظ وهو غرابيب ولكون لفظه مراداً جعل المضمير الراجع إليه مذكراً تأكيد مضمير بإضافة التأكيد إلى مضمير وهو سود كأنه قبل وسود غرابيب سود فإن الغرابيب تأكيد للأسود كتأكيد الفاعل للمصفاء قال تعالى: ﴿صَفراءَ قَاتِعَ لَوْنِهَا﴾ [البقرة: ٦٩] والفائي للأحمر ومن حق المؤكد أن يتبع المؤكد فلا جرم أنه مؤكد لمضمير والظاهر أنه تأكيد اصطلاحاً لما عرفت من أهل اللغة صرحوا بأن الفاعل تأكيد للأصفر وهو تأكيد لفظي بالمرادف والقول بأن المؤكد لا يحذف مردود بما قاله شارح التسهيل بأن المحذوف لدليل كالمذكور والغريب هو الذي أبعد في السواد وأغرب فيه كما في الكشف قوله وحق التأكيد الخ ولذا يقدر المؤكد بفتح الكاف قبل

قوله: وهو تأكيد مضمير يفسره أي الغرابيب تأكيد لمضمير وهو سود المقدر قبل غرابيب وسود الظاهر يفسره تقديره سود غرابيب فإن الغرابيب جمع غريب بكسر الغين تأكيد للأسود ويقال أسود غريب وهو الذي أبعد في السواد وأغرب فيه وبلغ الغاية ومنه الغراب ومن حق التأكيد أن يتبع المؤكد كقولك أصفر قاتع وأبيض يقق الفقوع شدة الصفرة والبيقق بفتح القاف شديد البياض وحكى يعقوب أبيض يقق بكسر القاف الأولى قوله فإن الغريب تأكيد للأسود ومن حق التأكيد أن يتبع المؤكد علة ليكون المتبوع مقدراً قبله ودفع لأن يكون سود المذكور تأكيداً لغرابيب قوله ونظير ذلك في الصفة أي نظير الغرابيب في كونه تابِعاً للمقدر مفسراً بالظاهر المحذوف لفظ العائذات في قول النابغة:

والمؤمن من العائذات الطير يمسحها ركبـان مسكـة بين الغـيـل والسـند

فإن العائذات صفة الطير المفسرة بالطير الواقع بعد العائذات معنى البيت أن المؤمن اسم الفاعل وهو الله تعالى من آمن والعائذات الحمام لما عادت بمكة والتجأت إليها حرم قتلها وصيدها والغيل والسند موضعان والمؤمن مجرور على القسم والعائذات منصوب باسم الفاعل وهو المؤمن والطير منصوب إما بدل من العائذات أو عطف بيان لها أو بإضمار أعني هكذا قالوا في إعراب البيت وفيه نظر لأن الاستشهاد بأن هذا الطير المذكور دال على المحذوف وهو مفعول لاسم الفاعل والعائذات صفة أي المؤمن الطير العائذات الطير.

التأكيد ولا يجعل المذكور مؤكداً فحذف الموصوف وأقيم الصفة مقامه ثم لما عرض في الصفة إيهام بينت بذكر الموصوف بعدها على أنه بدل أو عطف بيان وكونه بدلاً أو عطف بيان للصفة وهي غريب لا يتنافى كونه مفسراً إذ الصفة عين الموصوف وإن افادت معنى زائداً عليه كالشدة هنا وبعض ما ذكرنا منقول عن بعض شروح المفصل قوله في الصفة لما كان ما نحن فيه من قبيل التأكيد قال ونظيره في الصفة أي حذف الموصوف وهو الطير وأقيم العائدات مقامه فهي صفة مضمرة يفسره ما بعده قال الفاضل السعدي ظاهر المقابلة يوهم أن ما في النظم ليس من باب الصفة وقد ثبت أنه منه فكان المصنف قصد الإشارة إلى ما بينهما من التفاوت فسمي الصفة المؤكدة تأكيداً والمخصصة صفة لأن الأصل في التوصيف أن يفيد التخصيص انتهى وهذا بناء على ما اختاره من أن المراد بالتأكيد ليس تأكيداً صناعياً ومن اختار كونه تأكيداً اصطلاحياً قال المراد بالصفة الصفة الصريحة .

قوله: (شعر):

والمؤمن العائدات الطير بمسحها

وفي مثله مزيد تأكيد لما فيه من التكرير) والمؤمن الخ هو من قصيدة النابغة المشهورة وتماه:

ركبان مكة بين الغيبل والسند

والواو للقسم فالمعنى أقسم بالله المؤمن إذ المؤمن هنا ما هو من الأسماء الحسنى الطير إما جمع طائراً واسم جمع وعن هذا وصفت لجمع أعني العائدات أي الملتجئات إلى حرم مكة زادها الله شرفاً وأدامها فحرم قتلها وصيدها ويمسحها كناية عن أمتها حتى لا تنفر ولا

قوله: إذ شرط الخشية معرفة المخشي أعلم أنه تعالى كما جعل مقطع التمثيل الأول قوله: ﴿إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة﴾ [فاطر: ١٨] ﴿ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه وإلى الله المصير﴾ [فاطر: ١٨] جعل مقطع هذين التمثيلين قوله: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨] ﴿إن الله عزيز غفور﴾ [فاطر: ٢٨] والمشار إليه بقوله كذلك جميع البيانات الشافية والإنذارات الكافية أي الأمر كما ذكر ولكن إنما يتجمع فيمن خشي الله بالغيب لقوله: ﴿إنما تنذر من يخشاها﴾ [النازعات: ٤٥] فوضع موضعه العلماء تعريضاً لجهل الكفرة وجاهل من يدعي العلم ولم يخش الله تعالى وتوحيها برفعة منزلة العلماء العاملين المحققين ثم الآية كالتخلص من ذكر أعداء الدين إلى ذكر الأولياء من المؤمنين التاليين كتابه أثناء الليل وأطراف النهار المقيمين الصلاة والمتقين أموالهم سرّاً وعلانية ومع ذلك يرجون رحمة الله ويأملون أن يوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله ولا يوجبون على الله سبحانه شيئاً بأعمالهم ولا يقطعون بشيء من ذلك وكذلك لا يحكمون على الظالم نفسه والمقتصد بالوعيد وكونهما من أصحاب النار ولهذا فصلت الآية بقوله: ﴿إن الله عزيز غفور﴾ [فاطر: ٢٨] لأنه كالتعليل للكلام السابق أي أنه سبحانه وتعالى عزيز غالب يفعل ما يشاء في ملكه الأحد قوته يوجب عليه شيئاً فالعمال يعملون ويأملون أن يوفيهم أجورهم والظالم لنفسه يرجو الغفران ولا يقطع بالدمار لأنه تعالى بليغ الغفران والرحمة .

تطير من يد لأمس ومس أحد بل نأسي معهم والغيل والسند موضعان والمؤمن مضاف إلى العائذات إضافة لفظية فلا يضره اللام والطير المذكور الذي يفسره المحذوف بدل منها وقد مر أنه لا ينافي كونه مفسراً قبل ومن جوز تقديم الصفة على موصوفها جعله صفة للطير المذكور ولا يحتاج إلى مضمحل لكنه مذهب ردي.

قوله: (باعتبار الإضمار والإظهار) أشار به إلى أن التأكيد حاصل مرتين مرة بغرابيب ومرة أخرى بالسود مع ما فيه من الإبهام أولاً والتفسير ثانياً وفيه زيادة تقرير.

قوله تعالى: وَمِنَ النَّاسِ وَالْأَنْعَامِ خُلُفٌ أَلْوَنٌ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْمُلُوكُ إِنَّكَ اللَّهُ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾

قوله: (كاختلاف الثمار والجيال) هذا تفسير كذلك لأنه في محل نصب صفة مصدر مقدر أي اختلافاً مثل اختلاف الثمار والجيال ولما كان اختلاف الثمار والجيال معروفاً لتداول الثمار بين الأنعام ورؤية الجبال جعلت مشبهاً به وما سبق من اختلاف أحوال الناس فإنما هو من جهة الاعتقاد والأعمال وسائر الأحوال.

قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ أي ما يخشاه إلا العلماء واختير إنما لأن الحكم المستعمل هو فيه مما شأنه أن لا يجهله المخاطب ولا ينكره.

قوله: (إذ شرط الخشية معرفة المخشي والعلم بصفاته وأفعاله) أشار به إلى أن المراد من العلماء من يعلم صفاته الذاتية والفعلية وصفاته السلبية والشئوية وأفعاله أي يعلم أن ما كان في العالم كله مخلوقاً له تعالى جواهاً كان أو عرضاً فعل العبد والحيوانات كلها فعل الله تعالى والمراد بأفعاله الحاصل بالمصدر لا من يعلم دقائق الفنون الشتى نعم العلم بصفاته وأفعاله يتوقف على علوم كثيرة وفنون عديدة فتأمل وكن على بصيرة الأولى علم المخشي بدل معرفة المخشي.

قوله: (فمن كان أعلم به كان أخشى منه ولذلك قال عليه السلام إني أخشاكم لله وأنفاكم له) فمن كان أعلم به أي بالمذكور من الصفات والأفعال الخ تبه به على أن العلم والخشية من الكلي المشكك يتفاوت أفرادهما قوة وضعفاً إذ التصديق عند المحققين يقبل الشدة والضعف وكذا الخشية المترتبة عليه والزيادة في العلم إما بحسب الكيفية وهو المتبادر أو بحسب الكمية أو بحسبهما قوله عليه السلام وأنفاكم إشارة إلى أن فائدة الخبر

قوله: ولذلك قال عليه السلام إني لأخشاكم لله وأنفاكم له روي عن عطاء قال قال موسى يا رب أي عبادك أخشى قال أعلمهم بي وفي الحديث أعلمكم بالله أشدكم خشية وعن مسروق كفى بالمرء علماً أن يخشى وكفى بالمرء جهلاً أن يعجب بعلمه وقال رجل للشعبي أفنتي أيها العالم فقال العلم قال أعلمهم بي وفي الحديث أعلمكم بالله أشدكم خشية وعن مسروق كفى بالمرء علماً أن يخشى وكفى بالمرء جهلاً أن يعجب بعلمه وقال الشعبي أفنتي أيها العالم فقال العالم من خشي الله وقبل نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه وقد ظهرت عليه الخشية حتى عرفت فيه.

من الخشية الإفادة أنهم متقون له تعالى فالعالم الذي لا يكون متقياً لا يكون ممن يخشى الله تعالى فلا يعد عالماً بل ممن أضله الله على علمه وختم على سمعه وقلبه .

قوله : (ولهذا اتبعه ذكر أفعاله الدالة على كمال قدرته) ولهذا اتبعه الخ فما سبق بيان أفعاله وصفاته وهي القدرة والعلم والإرادة والتكوين والحياة وبهذا علم ارتباطه بما قبله وظهر أيضاً أن المراد العلماء الذين يعملون بمقتضى علمهم وعلم غير العاملين نزل منزلة العدم والله أعلم .

قوله : (وتقديم المفعول لأن المقصود حصر الفاعلية ولو آخر انعكس الأمر) حصر الفاعلية أي حصر الخشية المسند إلى العلماء في المفعول وهو الله تعالى لكنه بتأويل وهو مفهوم الكون خاشعاً عن الله تعالى مقصور على العلماء لا يتجاوز إلى غير العلماء فيكون من قبيل قصر الصفة على الموصوف هذا الحصر مستفاد من تقديم المفعول والقصر المستفاد من إنما قصر خشية الله على العلماء والتفني عن غير العلماء وهذا غير الحصر

قوله : ولهذا اتبعه ذكر أفعاله الدالة على كمال قدرته أي ولكون الخشية بحسب معرفة المخشي والعلم بصفاته وأفعاله ذكر قوله : ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر : ٢٨] عقيب ذكر أفعاله الدالة على كمال القدرة وهي إزلال الماء من السماء وإخراج الثمرات المختلفة الألوان المشتمل عليها قوله : ﴿ألم تر أن الله أنزل﴾ [فاطر : ٢٧] إلى هذه الآية وفي الكشف في وجه اتصال هذا الكلام بما قبله أنه لما قال ﴿ألم تر﴾ [فاطر : ٢٧] بمعنى ألم تعلم أن الله أنزل من السماء ماء وعدد آيات الله وأعلام قدرته وآثار صنعته وما خلق من القطر المختلفة الأجناس وما يستدل به عليه وعلى صفاته اتبع ذلك ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر : ٢٨] كأنه قال إنما يخشى الله مثلك ومن على صفتك ممن عرفه حق معرفته وعلمه كنه علمه .

قوله : وتقديم المفعول لأن المقصود حصر الفاعلية ولو آخر انعكس الأمر أي لو آخر ف قيل إنما يخشى العلماء من عباد الله يفيد حصر المفعولية وينقلب المعنى إلى ما ليس بمراد وذلك إن إنما فرع ما وإلا وفي الأصل الحصر أبداً فيما يلي إلا وفي الفرع الحصر في الجزء الأخير فقوله تعالى : ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر : ٢٨] فرع ما يخشى الله من عباده إلا العلماء وهو يقتضي انحصار خشية الله على العلماء دون غيرهم وقولك ﴿إنما يخشى العلماء من عباده الله﴾ [فاطر : ٢٨] فرع قولك ما يخشى العلماء من عباده إلا الله فيلزم انحصار خشية العلماء على الله دون غيره قال الشيخ عبد القاهر رحمه الله لما كان الغرض من آية بيان الخاشعين وأتهم هم العلماء لا الإخبار عن المخشي بأنه الله دون غيره قدم المفعول وهذا المعنى الآخر وإن كان قد جاء في التنزيل قال تعالى : ﴿ولا يخشون أحداً إلا الله﴾ [الأحزاب : ٣٩] لكن ليس هو الغرض ههنا ولا اللفظ بمحتمل له البتة ومن أجاز حملها عليه كان قد أبطل فائدة التقديم وسوى بين الكلامين فإذا لم يلزم أن يسوى بين قولنا ما ضرب عمرأ إلا زيد وما ضرب زيد إلا عمرأ وذلك مما لا شبهة في امتناعه إلى هنا كلام الشيخ فقوله لكن ليس هو الغرض هنا معناه إن اقتضاء المقام يوجب بيان الخاشعين والإخبار بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ليكون تعريضاً بالتلذذين المصريين على العناد والكفر وأنهم جهلاء بالله وصفاته ولذلك لا يخشون الله ولا يخافون عقابه ولو قيل ما يخشى العلماء من عباده إلا الله لم يكن من التعريض في شيء والمقام يقتضيه .

الأول فتأمل قوله ولو أخر أي المفعول وقدم الفاعل انعكس الأمر أي لزم حصر المفعولية أي خشية العلماء مقصورة على الله تعالى لا يتجاوز إلى غير الله تعالى^(١) وهذا ليس بمراد إذ لا يفهم منه أن غير العلماء لا يخشى الله تعالى مع أنه مراد هنا كما لا يخفى.

قوله: (وقرىء برفع الله ونصب العلماء على أن الخشية مستعارة للتعظيم فإن المعظم يكون مهيباً) برفع الله الخ فيكون حصر المفعولية أي تعظيم الله تعالى مقصور على العلماء ولو أريد هذا المعنى في قراءة الأولى ليكون حصر الفاعلية لم يبعد لكن المعنى الحقيقي مع إمكانه أبلغ.

قوله: (تعليل لوجوب الخشية) الوجوب مستفاد من الفحوى مع ملاحظة الأمر بالخشية في مواضع أخر.

قوله: (لدلالته على أنه معاقب للمصر على طغيانه غفور للثائب عن عصيانه) على أنه معاقب الخ إذ العزة دالة على القدرة التامة الدالة على الانتقام فيجب الخشية عنه وأما ذكر المغفرة في التعليل لوجوب الخشية فباعتبار أنها سبب المغفرة فالتخام بهذين الوصفين يناسب ابتداء الكلام لكن المناسب لمذاق الكلام أن يقال تعليل لانهصار الخشية في العلماء^(٢) لدلالته على أنه معاقب الخ ولا يعلم ذلك إلا العلماء وعن هذا انحصر الخشية في العلماء.

قوله: (وقرىء برفع اسم الله ونصب العلماء هذه القراءة هي قراءة عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه ويحكى عن أبي حنيفة رحمه الله قوله على أن الخشية مستعارة للتعظيم أي هذه القراءة مبنية على استعارة الخشية للتعظيم لئنزه ذاته تعالى عن حقيقة الخشية بيانه أن الاستعارة مسبوقه بالتشبيه شبه حال معاملة الله مع العلماء في تعظيمه إياهم وإجلاله لهم بحال معاملة من يعظم السلطان ومن هو بصدد خشية سطوته وهيئته فأدخل المشبه في جنس المشبه به فهي الاستعارة التبعية الواقعة على طريق التمثيل قوله تعليل لوجوب الخشية فإن قلت هب إن وصفه تعالى بالعزة والفهر يوجب الخشية يصلح أن يكون علة للخشية والوصف بالفهران موجب الرجاء لا الخوف فكيف يكون علة للخشية قلت جوابه ما ذكر في الفرقان في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾ [الفرقان: ٦] من الوصف بالفهران أنه يدل على القدرة التامة لأنه لا يوصف بالمغفرة والرحمة إلا القادر على العقوبة وقبل إن حالتي سطوات الفهر إما أن تكون بغنة أو إمهالاً فدل العزيز على الأول والغفور على الثاني قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ لَأَبْغَاكُمْ مِنْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً وَلَئِنْ لَمْ يَنْقِصِ لَكُمْ مِنْهُ آيَاتٌ لَأَبْغَاكُمْ آيَاتِهِمْ أَنْ تَقُولُوا سُبْحَانَ اللَّهِ كُلَّمَا أَوْفَّقُوا خَافَ يَوْمَئِذٍ أَنْ يَأْمُرَهُمْ فِيهِمْ بِآيَاتٍ وَلَئِنْ لَمْ يَنْقِصِ لَكُمْ مِنْهُ آيَاتٌ لَأَبْغَاكُمْ آيَاتِهِمْ أَنْ تَقُولُوا سُبْحَانَ اللَّهِ كُلَّمَا أَوْفَّقُوا خَافَ يَوْمَئِذٍ أَنْ يَأْمُرَهُمْ فِيهِمْ بِآيَاتٍ وَلَئِنْ لَمْ يَنْقِصِ لَكُمْ مِنْهُ آيَاتٌ لَأَبْغَاكُمْ آيَاتِهِمْ أَنْ تَقُولُوا سُبْحَانَ اللَّهِ كُلَّمَا أَوْفَّقُوا خَافَ يَوْمَئِذٍ أَنْ يَأْمُرَهُمْ فِيهِمْ بِآيَاتٍ﴾ [الكهف: ٥٨] والعالم يخاف الحائذين خصوصاً الثانية لأنها تكون استدراجاً بخلاف الجاهل فإنه يأمن بكل الأمن.

(١) نحو ما ضرب عمرووا إلا زيد المفهوم منه انحصار مضروبية عمر في زيد مع جواز أن يكون زيد ضار بالشخص آخر كذا في الجامي فثبت ما قلنا لكن بين الحصريين متافاة إلا أن يقال إن الحصريين إذا كانا مرادين يعتبر كلا الطريقتين وإلا قبلت إلى أحد الطريقتين دون الآخر لكن النحاة لم ينظروا إلى التقديم كما لا يخفى على من نظر إلى بحث تقديم الفاعل وتأخيره وإلا فيحتاج إلى تحمل عميق.

(٢) إذ كونه تعليلاً لوجوب الخشية غير طاهر.

قوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تَجَرَّةً لَّنْ كَسْبُورٌ** ﴿٢٩﴾

قوله: (يُداومون قراءته أو متابعه ما فيه حتى صارت سمة وعنواناً) يداومون مستفاد من صيغة المضارع وللمداومة عرض عريض قوله أو متابعة ما فيه لفظة أو مانعة الخلو ولو ذكر الواو بدل أو كما في بعض النسخ لكان أحسن وفي بعض النسخ يداومون على قراءته وهو الظاهر ونسخة يداومون قراءته على الحذف والايصال قوله حتى صارت سمة أي علامة قوله وعنواناً وهو العلامة أيضاً ومراده دوام المتابعة بحيث صارت سمة حتى قيل متابع الكتاب يتبادر إليه لشهرته الظاهر من كلامه أنه حمل يتلون على أنه من التلاوة أي القراءة أو على أنه من التلو بمعنى التبع ولا يخفى ضعفه إذ التلاوة الخالية عن متابعة ما فيه لا يعا به فالأولى أنه من التلاوة مع متابعة ما فيه.

قوله: (والمراد بكتاب الله القرآن أو جنس كتب الله) القرآن وهو الراجح إذ عرف القرآن إذا ذكر الكتاب فيه يراد به القرآن ما لم يقم قرينة على خلافه ولا قرينة صارقة عنه فاللام ح للعهد قوله أو جنس كتب الله الخ فبدخل القرآن دخولاً أولياً والمراد بالجنس الاستغراق.

قوله: (فيكون ثناء على المصدقين من الأمم بعد اقتصاص حال المكذبين) إشارة إلى ارتباطه بما قبله ولم يعطف قصتهم على قصة المكذبين لتباينهما في الغرض كما يستفاد من تقرير المصنف.

قوله: (**وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ**) أي اطاعوا الله بأنواع العبادات لأن الصلاة والزكاة قد تذكran ويراد بهما جميع المبرات مجازاً كما فصل في أواخر سورة الحج وقد مر مراراً أن اختلاف الأفعال تفيد الاستمرار مع أن ما وقع صلة منسلخ عن الماضوية والمضارعية وقدم السر لأنه خير ويعيد عن الرياء ويدخل في الانفاق سرّاً الانفاق في سواد الليل وفي النهار يكون بالسر والجهر ولذا لم يذكر الليل والنهار كما ذكرنا في بعض المواضع.

قوله: (كيف اتفق من غير قصد إليهما) قيل فإنه يعبر بمثله عنه وهذا لا يلائم قوله تعالى: **﴿إِنْ تَبَدَّلُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعْمَا هِيَ وَإِنْ تُخَفُّوهُ﴾** [البقرة: ٢٧١] الآية فإنه ظاهر في القصد فما المانع من اعتبار القصد مع أن الأعمال بالنيات.

قوله: (وقيل السر في المسنونة والعلائية في المفروضة) رجع هذا القول في أواخر البقرة حتى روى الأثر عن ابن عباس أنه قال صدقة السر في التطوع تفضل

قوله: يداومون قراءته معنى الدوام مستفاد من اختلاف الأفعال حيث جيء يتلون على صيغة المضارع وأقاموا وأنفقوا على صيغة الماضي ويرجون على صيغة المضارع ليدل على أن المراد الاستمرار والمداومة والتحقيق ويساعده مقام المدح نحو فلان يقري الضيف ويحمي الحریم.

علايتها سبعين ضعفاً وصدقة الفريضة علايتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفاً فلا وجه لتعريضه هنا .

قوله : (تحصيل ثواب بالطاعة وهو خير أن) بالطاعة أي التجارة مستعارة لتحصيل ثواب بالطاعة إذ التجارة طلب الربح بالبيع والشراء والربح الفضل على رأس المال وهنا شبه تحصيل ثواب بالطاعة بتحصيل الربح بالبيع والشراء فذكر التجارة وأريد المشبه ونبه على أن الطاعة مشابه برأس المال وأيضاً أشار بذكر الطاعة إلى ما ذكرناه من أن الصلاة والزكاة عبارتان عن جميع الطاعات وفي قوله تعالى : ﴿يرجون﴾ [فاطر : ٢٩] إشارة إلى أن العبد وإن بالغ في الاجتهاد ينبغي أن لا يغتر بعبادته ولا بجزم الثواب واختير المضارع لقصد الاستمرار وتكبير تجارة لأن المراد نوع تجارة لا يعرف كنهها .

قوله : (لن تكسد ولن تهلك بالخسران صفة للتجارة) لن تكسد معنى لن تبور وترشخ للاستعارة قوله بالخسران مستعار لحبط العمل البوار بمعنى الكساد والهلاك والظاهر أن البوار بمعنى الهلاك حقيقة بدلالة كثرة الاستعمال وهذا أولى من القول بأنهما حقيقة إذ الاشتراك خلاف الأصل ومن القول بأنه حقيقة في الكساد مجاز في الهلاك قدم لن تكسد مع أنه مجاز على الظاهر لكونه ترشيحاً للاستعارة كما عرفته ثم ذكر ولن تهلك لأن الكساد هلاك معنوي وليس مراده أنهما يرادان به بل مراده أن المراد لن تكسد ولن تهلك لكونه لازماً له ذكره .



قوله تعالى : **لِيُؤْفِقَهُمْ أَجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُمْ غَفُورٌ شَكُورٌ**

قوله : (وقوله : ﴿ليؤفقه أجورهم﴾ [فاطر : ٣٠] علة لممدول أي يتنفي عنها الكساد أو تنفق عند الله ليؤفقهم بتفاتها أجور أعمالهم أو لممدول ما عدا من أفعالهم نحو فعلوا ذلك ليؤفقهم أو عاقبة ليرجون) وتنفق عند الله ليؤفقهم وهذا المعنى لازم لانتهاء الكساد

قوله : وهو خير إن قال الزمخشري وإن شئت جعلت يرجون في موضع الحال على وأنفروا راجعين ليؤفقهم أي فعلوا جميع ذلك من التلاوة وإقامة الصلاة والإنفاق في سبيل الله لهذا الغرض وخير إن قوله : ﴿إنه غفور شكور﴾ [فاطر : ٣٠] على معنى غفور لهم شكور لأعمالهم والشكر مجاز عن الإثابة إلى هنا كلامه فعلى هذا ليؤفقهم متعلق بالتلاوة وإقامة الصلاة والإنفاق ولهذا قال فعلوا جميع ذلك لهذا الغرض وهو التوفية وقال أبو البقاء يرجون خير إن وليؤفقهم متعلق بيرجون وهي لام الصيرورة تم كلامه وتأويله أن غرضهم فيما فعلوا لم يكن سوى تجارة غير كاسدة لأن صلة الموصول هنا علة وإيدان بتحقيق الخبر ولما أدى ذلك إلى أن وفاهم الله أجرهم أتى باللام .

قوله : علة لممدول أي لممدول لن تبور وهو انتهاء البوار .

قوله : أو لممدول ما عد من تلاوة كتاب الله وإقام الصلاة والإنفاق فإنها أفعال تدل على الامتثال أي فعلوا ذلك وامتثلوا لأمر الله ليؤفقهم أجورهم .

قوله : أو عاقبة عطف على علة أي أو هو عاقبة ليرجون وليس بعلة وهو معنى ما قال أبو

ليوفيههم بتفاتها يرواجها وإنما لم يجوز تعلقه بقوله: ﴿لَنْ تَبُورَ﴾ [فاطر: ٢٩] لأن الحرف لا يتعلق به الجار والمجرور ومن ذهب إلى تعلقها به أراد أنه مأول بقوله ينفي عنها الكساد قوله أو عاقبة ليرجون الظاهر أنه حمل اللام على العاقبة مثل قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون﴾ [القصص: ٢٨] لكن لا مانع من حملها على الغاية إلا أن يقال إن العبد المطيع ينفي أن لا يقصد بعمله الأجور بل مطمح نظره تحصيل مرضاة الله تعالى (على ما يقابل أعمالهم لفرطاتهم).

قوله: (لطاعاتهم أي مجازيهم عليها وهو علة للتوفية والزيادة) أي مجازيهم فإن الشكر في حقه تعالى يحمل على الجزاء بأحسن الجزاء مجازاً كما مر في قوله تعالى: ﴿وكان الله شاكراً عليماً﴾ [النساء: ١٤٧].

قوله: (أو خير أن) فيقدر العائد أي لهم ولتكلفه آخرو.

قوله: (ويرجون حال من واو وانفقوا) هذا لا يلائم القول بأنه قبل العلم خبر ويعد العلم وصف فالوجه الأول هو المعول من وجهين والتخصيص لقربه وكونه حالاً من فاعل يتلون وأقاموا منهم بدلالة النص ولا مساس للقول هنا بأن القيد المتعقب لأمر متعددة يختص بالآخر كما هو مذهب أبي حنيفة لأن هذا معتبر في الأحكام الشرعية دون فضائل الأعمال ويجوز أن يتعلق بمحذوف أي فعلوا جميع ذلك الخ ويجوز أن يكون من التنازع كما قيل والكل تكلف وما اختاره المصنف أسلم لما ذكرنا من دلالة النص على أنه حال من فاعل يتلون وأقاموا أيضاً.

قوله تعالى: **وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ** ﴿٣١﴾

قوله: (يعني القرآن ومن للتبيين) فاللام للمعهد وهو الراجح لما مر ولقوله: ﴿أوحينا﴾ [فاطر: ٣١] ومن للتبيين من كونها للتبيين بناء على أن المراد بالوحي الوحي المثلو وهو المتبادر عند الإطلاق وفي الإيهام أولاً والتبيين ثانياً من التفخيم ما لا يخفى.

قوله: (أو الجنس ومن للتبعيض) وحد الكتاب لأن استغراق المفرد اشمل هو الحق والقرآن أعم من الموحى صريحاً أو ضمناً كالمثبت بالقياس وغيره مما نطق به المنزل بحسن بحسن اتباعه فلا إشكال في حصر الحقيقة في القرآن.

البقاء من أن اللام في ﴿ليوفيههم﴾ [فاطر: ٣٠] للتصيرة فيكون كاللام في ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨].

قوله: وهو علة للتوفية والزيادة أي قوله: ﴿وإنه غفور شكور﴾ [فاطر: ٣٠] استئناف وارد لبيان علة التوفية وزيادة الفضل.

قوله : (أحقه مصداقاً لما تقدمه من الكتب السماوية حال مؤكدة لأن حقيقته تستلزم موافقته إياها في العقائد وأصول الأحكام) أحقه أي أجعله حقاً مصداقاً أشار إلى أن مصداقاً حال من فاعل عامل مقدر يفهم من المقام قوله لما تقدمه معنى لما بين يديه كناية من الكتب السماوية بيان ما تقدمه قوله في العقائد وأصول الأحكام إشارة إلى معنى التصديق والمراد بأصول الأحكام الفروع المتفق عليها احترازاً عن الفروع المختلف فيها وتفصيله قد مر في قوله تعالى : ﴿وَأْمَنَّا بِمَا أُنزِلَتْ مَصْدَقاً لِّمَا مَعَكُمْ﴾ [البقرة : ٤١] الآية قال الإمام جعل القرآن مصداقاً لما مضى مع أن ما مضى أيضاً مصدق له لأن الوحي إذا نزل على واحد جاز أن ينزل على غيره وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يجعل ما تقدم مصداقاً للقرآن لأن القرآن كونه معجزة تكفي في تصديقه بأنه وحي وأما ما تقدم فلا بد معه من معجزة تصدقه انتهى وفيه شائبة دور لأن القرآن عيار على سائر الكتب ولو كانت عياراً على القرآن لزم الدور وتوقف الشيء على نفسه فلا تغفل .

قوله : (عالم بالباطن والظواهر فلو كان في أحوالك ما ينافي النبوة لم يوح إليك مثل هذا الكتاب المعجز) بالباطن إشارة إلى معنى الخبير والظواهر إلى معنى البصير مجازاً فإن صفة البصر مغايرة لصفة العلم عند الجمهور والشيخ أبو الحسن الأشعري يدعي رجوع صفة السمع والبصر إلى العلم فلو قيل إن المصنف مال هنا إلى مسلكه لم يعد .

قوله : (الذي هو عيار على سائر الكتب) هذا مأخوذ من قوله مصداقاً الخ العيار يكسر العين ما يعلم به صحة غيره أو فساد مصدر عايرت الموازين إذا قايستها بغيرها لتعلم صحتها وهو مجاز هنا عما يعلم به صحة غيره منها فما وافقه فهو صحيح من عند الله وما خالفه فليس منه تعالى بل هو محرف سواء كان التحريف بالزيادة أو بالنقصان وأما تفسير بما يشتبهون وإن كان محرفاً أيضاً لكنه ليس بمراد هنا .

قوله : (وتقديم الخبر للدلالة على أن العمدة في ذلك الأمور الروحانية) للدلالة على أن العمدة في ذلك أي في الوحي وجوداً وعدماً الأمور الروحانية النفسانية فإن النبوة

قوله : أحقه مصداقاً من حقت حذره أحقه حقاً وأحقته أيضاً إذا فعلت ما يحذره أي أحق ما أوحينا إليك من الكتاب حقاً أي جعلت ما فيه حقاً مصداقاً لما تقدمه أراد به تصوير عامل الحال بصورة الفعل .

قوله : عالم بالباطن والظواهر العلم بالباطن معنى الخبير لأنه من الخيرة وهي العلم بباطن الشيء والعلم بالظواهر معنى البصير بمعنى التعليم بالمبصرات ومعنى جمع الباطن والظواهر مستفاد من حذف متعلق الخبير والبصير لإرادة العموم ليذهب ذهن السامع إلى كل مذهب ممكن من الأمور الباطنة والظاهرة .

قوله : هو عيار سائر الكتب معيار سائر الكتب وبه يعرف صحة غيره وفي المغرب عايرت المكائيل والموازين إذا قايستها بالمعيار الذي يقاس به غيره وبسوى .

قوله : وتقدم الخبر للدلالة على أن العمدة في ذلك أي في المعلومات التي تعلق بها الخبير

منصب عظيم لا يليق إلا بعظيم وأن النبوة رتبة روحانية تستدعي عظيم النفس بالتحلي بالفضائل والكمالات القدسية لا الترخف بالزخارف الدنيوية.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنُ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ (٣٢)

قوله: (حكمتنا بتوريثه منك) والتورث وإن كان مستقبلاً لكن حكمه ماضٍ فعبر بالماضي فيكون مجازاً مرسلاً لأن الحكم بالتورث سبب للتورث فذكر السبب وأريد السبب.

قوله: (أو نورثه فعبر عنه بالماضي لتحقيقه) فيكون استعارة باعتبار الزمان وجهه ما ذكره المصنف قدم الأول لأنه يدل على أن التورث بالحكم الأولي وفيه تفخيم جسيم.

قوله: (أو أورثناه من الأمم السالفة) فلا مجاز في ﴿أورثنا﴾ [فاطر: ٣٢] فالمراد بالكتاب إما القرآن وهو مختار البعض لقوله تعالى: ﴿وإنه﴾ [الشعراء: ١٩٦] أي القرآن ﴿لنبي زهير الأولين﴾ [الشعراء: ١٩٦] أي ﴿لنبي كتب الأولين﴾ [الشعراء: ١٩٦] فيكون القرآن بهذا الاعتبار موروثاً من الأمم السالفة لأمة محمد عليه السلام لكنه ضعيف إذ معناه المتبادر وأنه أي القرآن لنبي زهير الأولين أي ذكره مثبت فيها فالظاهر الجنس.

قوله: (والعطف على أن الذين يتلون والذي أوحينا إليك اعتراض لبيان كيفية التورث) والعطف أي على هذا الاحتمال الثالث الخ وأما على الاحتمالين الأولين فهو عطف على ﴿الذي أوحينا﴾ [فاطر: ٣١] أو على أوحينا قوله: ﴿والذي أوحينا﴾

والبصير الأمور الروحانية التي هي متعلقات الخيرة فتقديم الخير للاهتمام بشأن متعلقه.

قوله: حكمتنا بتوريثه أو نورثه يريد أن الظاهر أن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ﴾ [فاطر: ٣٢] عطف على أوحينا وكلمة ثم يقتضي تراخي الزمان وأن يقال نورثه على لفظ المضارع لأن توريث الكتاب من محمد صلوات الله عليه إنما يكون بعده ولما جيء بلفظ الماضي فلا بد له من تأويله على ثلاثة أوجه الوجه الأول أن المراد ثم حكمتنا بتوريثه والوجه الثاني أن الماضي موضوع موضع المستقبل تنزيلاً لما سيكون لتحقيق وقوعه منزلة الكائن الواقع والوجه الثالث أن يكون هذه الآية متصلة بما سبق من قوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾ [فاطر: ٢٤] ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ [فاطر: ٢٤] ﴿وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءهم ربهم بالبينات وبالزبور والكتاب المنير﴾ [فاطر: ٢٥] فالمعنى ورثناه أي جعلنا موروثاً لك من الأمم المتقدمة وحيث لا يكون معطوفة على أوحينا ويكون قوله: ﴿والذي أوحينا إليك من الكتاب﴾ [فاطر: ٣١] الآية اعتراضاً واقعاً بين هذه الآية وبين ما هي متصلة به لبيان كيفية توريث كتابهم لمن بعدهم وأنه كان بطريق الوحي وعلى هذا الوجه يكون أورثنا ماضياً مجري على ظاهره ويمكن أن يحمل ثم على التراخي في الرتبة أيضاً إذناً بفضل هذا الكتاب العزيز سائر الكتب وفضل هذه الأمة على سائر الأمم.

[فاطر : ٣١] الآية اعتراض فائدة الاعتراض ما ذكره بقوله لبيان كيفية التورث لأنه فهم من هذا الاعتراض أن القرآن مصدق لها لمطابقته لها في الأصول والأحكام المتفق عليها كان القرآن كأنه الكتب المتقدمة فانتقل من الأمم الماضية إلى هذه الأمة وجه العطف ح على أن الذين يتلون على ما فهم من الكشف هو أنه تعالى قدم إرساله في كل أمة رسولاً وأنهم كذبوا رسلهم وقد جاؤهم بالبينات والبرهان ثم قال تعالى : ﴿إن الذين يتلون كتاب الله﴾ [فاطر : ٢٩] فأثنى على التالين لكتبه العاملين بشرائعه من بين المكذبين بها من سائر الأمم واعتراض بقوله : ﴿والذي أوحينا﴾ [فاطر : ٣١] الآية ثم قال : ﴿وأورثنا الكتاب﴾ [فاطر : ٣٢] الآية فعلم أن ارتباط ثم ﴿وأورثنا﴾ [فاطر : ٣٢] بقوله : ﴿إن الذين يتلون كتاب الله﴾ [فاطر : ٢٩] الآية لكن هذا على الاحتمال الثاني وهو كون المراد بكتاب الله جنس الكتب كما أشار إليه المصنف هناك بقوله فيكون ثناء على المصدقين الخ من الأمم وإما على كون المراد به القرآن فهو عطف على ﴿وأوحينا﴾ [فاطر : ٣١] كما في الاحتمالين الأولين.

قوله : (يعني علماء هذه الأمة من الصحابة ومن بعدهم أو الأمة بأسرهم فإن الله اصطفاهم على سائر الأمم) يعني علماء هذه الأمة الخ قدمهم لأنهم الوارثون بالذات وأما غيرهم فبالواسطة فإنه تعالى أوحى القرآن إلى نبيه ثم حكمهم بتورثه من بعده قرناً بعد قرن فأورث أولاً الصحابة ثم التابعين ثم وشم إلى يوم القيامة وغير بالإيراث عن الاعطاء لأنه اعطاء بلا كلفة كسب والوراثه أقوى لفظ يستعمل في التملك والاستحقاق من أنه لا يعقب بفسخ ولا استرجاع ولا تبطل برد واسقاط فالإيراث للتنبيه على أن الأحكام بعد النبي عليه السلام لا تقبل النسخ أصلاً ولا تسقط بسبب قطعاً ولا مجال لعدم التملك جزماً ولا يخفى ما في هذا التعبير من الحسن والبهاء قوله : فإن الله اصطفاهم على سائر الأمم وجعلهم أمة وسطاً ليكونوا شهداء على الناس واختصهم بكرامة الانتماء إلى أفضل رسل الله وحمل الكتاب الذي هو أفضل كتب الله كما في الكشف ولقوله تعالى : ﴿كنتم خير أمة﴾ [آل عمران : ١١٠] الآية.

قوله : (فمنهم ظالم لنفسه) الفاء للتفصيل والتقسيم.

قوله : (بالتقصير في العمل به) أي بالكتاب بارتكاب المعاصي بترك بعض الواجب وفعل الكبائر وقيد بنفسه لأن من ظلم غيره فقد ظلم نفسه فهو عام لظلم غيره قدمه لإرادة الترفي أو لأنه كثير كما أو لكون ذكر السابق متصلاً بما هو له وهو جنات عدن والفضل الكبير على وجه أو لكون ختم التقسيم بما هو على العمل به مقيم.

قوله : (يعمل به في أغلب الأوقات) قيد أغلب الأوقات بمعونة المقابلة بظالم نفسه فإنه يعمل به في أقل الأوقات وأما نسوي الأوقات فداخل في الأغلب بالنسبة إلى الأقل دون داخل في الأقل بالنسبة إلى الأغلب إذ سبق الرحمة يقتضي ذلك على أنه نادر.

قوله: (بضم التعليم والإرشاد إلى العمل) بالكتاب فعبادتهم متعدية وقاصرة وأما الأولان فعبادتهما قاصرة وفيه إشارة إلى أن المراد هم المتداومون على إقامة ما في الكتاب علماً وعملاً وتعليماً وهم العلماء الربانيون الجامعون للحكمة النظرية والعملية وأما الأولان فليس لهم تعليم وإن كان لهما علم بما في الكتاب ومرتبته التكميل مع الكمال أفضل المراتب وقيل المراد بهم أي بالسابقين هم المهاجرون والأنصار ولم يرض به المصنف وعمم إلى كافة العلماء العاملين إلى يوم الدين وإن كان بينهم تفاوت في ذلك وفي الدرجات العاليات.

قوله: (وقيل الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم) وقيل الظالم الجاهل لظلمه على نفسه لترك ما يجب من علم الحال إذ المراد بالجاهل ذلك لا الجاهل بالعلوم المدونة كالعلوم العربية مرضه لأن التخصيص خلاف الظاهر فالأولى التعميم إلى العالم المقصر في العمل به وإلى الجاهل كذلك وليس من ضرورة وراثته الكتاب مراعاته حق رعايته فلا يلزم كونه عالماً إذ معنى الوراثة الانتقال من النبي عليه السلام أو من الأئم الخالية إلى العباد سواء كان عالماً أولاً وإن كان المتبادر كونه عالماً به وعاملاً بمقتضاه والمقتصد المتعلم لأنه وإن كان قاصراً لعدم علمه لكنه في صدد كسب العلم بخلاف الأول فإنه جاهل غير متعلم بقرينة المقابلة والسابق العالم بالفعل سواء كان معلماً أو لا وجه الضعف ظاهر مما ذكرناه في الأول.

قوله: (وقيل الظالم المجرم والمقتصد الذي خلط الصالح بالسيئ) وقيل الظالم المجرم أي أغلب حاله الجرم مع علمه أولاً وإنما قيدنا بالأغلب إذ الكلام في الأمة الإجابة وهذا القول قريب من القول الأول فلا يظهر تضعيفه وكذا الكلام في المقتصد ولو قيل المراد بالمجرم المجرم الكامل وهو الكافر لا يصح المقابلة بقوله الآتي قوله مكفرة بصيغة المفعول.

قوله: (والسابق الذي ترجحت حسناته بحيث صارت سيئاته مكفرة) ترجحت حسناته مع تحقق السيئات وإن كانت مكفرة وفيه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿كَلَّا لِمَا يَقْضُ مَا أَمْرُهُ﴾ [عبس: ٢٣] وقال صاحب الإرشاد وقد روي أن عمر رضي الله تعالى عنه قال وهو على المنبر قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «سابقنا مسابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له».

قوله: (وهو معنى قوله عليه السلام: أما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب وأما الذين اقتصدوا فأولئك يحاسبون حساباً يسيراً وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك يحبسون في طول المحشر ثم يثلقاهم الله برحمته) وهو أي هذا المعنى معنى قوله عليه

قوله: وقيل الظالم الكافر على أن الضمير للعباد ولا يجوز رجعه إلى الذين اصطفيانا لأن الكافر ليس منهم.

السلام والظاهر أن هذا عام لكل من التفاسير لا يختص بالقول الأخير كيف لا والقول الأول هو الراجح المعمول والمراد بالحساب البسير العرض أي يحاسب حساباً سهلاً لا يناقش فيه لأن من نوقش في الحساب عذب يحسبون في طول المحشر ويحاسبون حساباً فيه نوع مناقشة.

قوله: (وقيل الظالم الكافر على أن الضمير في فمنهم للعباد) أي راجع إلى العباد دون المصطفين وضعفه ظاهر لأنه تفصيل للمصطفين لا للعباد وأما كون العباد إلى الله تعالى مخصوصة بالمؤمنين فمنقوض بقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ أَصْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ﴾ [الفرقان: ١٧] الآية وإنما الاختصاص إذا قصد بالإضافة تعظيم المضاف ومعنى بإذن الله بتيسيره وتوفيقه معنى مجاز له ملحق بالحقيقة في مثله ولم يتعرض المصنف كون المراد بهم الأنبياء على الاحتمال الثاني كما اختاره الإمام حيث قال ويدل عليه لفظ المصطفى لأنه كثيراً ما يطلق على الأنبياء لأنه بعيد عن المرام إذ المقام يقتضي بيان أحوال هذه الأمة.

قوله: (وتقديمه لكثرة الظالمين ولأن الظلم بمعنى الجهل والركون إلى الهوى^(١)) مقتضى الجبلة والاقتصاد والسبق عارضان) وتقديم المقتصد أيضاً لكثرة المقتصدين بالنسبة إلى السابقين وأما تقديم السابق في الحديث فلشرافتهم أو لكثرتهم كيفاً وكذا الكلام في المقتصد.

قوله: (إشارة إلى التورث أو الاصطفاء أو السبق) إشارة إلى التورث الدال عليه أوروثنا إذ الإبراث والتورث بمعنى واحد قدمه لأنه نعمة جسيمة وسبب لسائر النعم وكذا الكلام في تقديم الاصطفاء وعلى كل تقدير صيغة البعد للتفخيم والحصر المستفاد من تعريف الخبر وضمير الفصل إضافي أو ادعائي لا حقيقي تحقيقي ولو أريد بالمشار إليه مجموع هذه الثلاثة بتأويل ما ذكر لكان في غاية من الحسن واللطافة.

قوله تعالى: جَنَّتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٣٣﴾

قوله: ﴿جنت عدن﴾ [فاطر: ٣٣] عدن علم لأنه المضاف إليه للعلم فح جمع جنتات مع أنه جنة واحدة من الجنان السبع أو الثمان باعتبار البقاع أو علم للعدن بمعنى الإقامة فح الجمع ظاهر لكون المراد ح الجنان السبع.

قوله: مقتضى الجبلة خير إن في لأن الظالم.

(١) ولا يخالف هذا بقوله تعالى: ﴿فَطَرْتُ لَهُ أَفْئِدَتِ الْغَوَّيِّينَ﴾ من استعداد قول الحق في أصل الخلقة لأن المراد هنا الاعتقاد وهناك الأعمال قال تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ فإنها إذا خليت وطبعها مائلة إلى الشهوات الرذيلة وهذا الوجه مختص بما عدا الوجه الأخير والأول يعم الوجوه كلها كذا فهم من تقرير السعدي لكن مقتضى السوق أن هذا مختص بالوجه الأخير وما ذكره المصنف يحتاج إلى التحمل فليتأمل.

قوله: (مبتدأ وخبر والضمير للثلاثة أو للذين اصطفى أو للمقتصد والسابق فإن المراد

قوله: مبتدأ وخبر وفي الكشف وفي اختصاص السابقين بعد التخصيص بذكر ثوابهم والسكوت عن الآخرين ما فيه من وجوب الحذر فليحذر المقتصد وليهلك الظالم لنفسه حذراً وعليهما بالتوبة النصوح المخلصة من عذاب الله ولا يفترا بما رواه عمر رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له فإن شرط ذلك صحة التوبة لقوله: ﴿عسى الله أن يتوب عليهم﴾ [التوبة: ١٠٢] وقوله: ﴿إما يعذبهم وإما يتوب عليهم﴾ [التوبة: ١٠٦]. ولقد نطق القرآن بذلك في مواضع من استغفراها اطلع على حقيقة الأمر ولم يعقل نفسه بالخدع إلى هنا كلام الكشف قال البيهقي في كتاب البعث والنشور ومعنى سابقنا سابق أن من زادت حسناته على سيئاته فهو الذي يدخل الجنة بغير حساب ومقتصدنا ناج أن من استوت حسناته وسيئاته فهو يحاسب حساباً يسيراً ثم يدخل الجنة وظالمنا مغفور له أن من أوبق نفسه بالذنوب إما أن يدركه الشفاعة أو يغفر الله تعالى له بفضله أو يعذبه بقدر ذنبه ثم يخرج به ويدخله الجنة رواه البيهقي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهم قال الطيبي ولعمري هذا أي ما ذكره الزمخشري بعيد عن الذوق متعسف جداً وما دعاه إليه إلا تصحيح مذهبه ونحن معاشر أهل السنة نجعل المشار إليه لقوله: ﴿ذلك هو الفضل الكبير﴾ [فاطر: ٣٢] ما سبق من معنى الايرات كما في الوسيط ونجعل جنات عدن جملة مستأنفة قال محيي السنة ﴿ذلك هو الفضل الكبير﴾ [فاطر: ٣٢] يعني إبراهيم الكتاب ثم أخبر بشوابهم فقال ﴿جنات عدن يدخلونها﴾ [فاطر: ٣٣] يعني الأصناف الثلاثة وقال أبو البقاء جنات عدن خير مبتدأ محذوف أو مبتدأ والخبر ﴿يدخلونها﴾ [فاطر: ٣٣] فيتخلص بهذا التأويل من هذا المضيق ويسلم النظم من الانفكاك وهذا أولى مما ذهب إليه من وجوه أحدها أن سنة الله جارية في هذا الكتاب المجيد أن يقابل ذكر المؤمنين بذكر مخالفيهم ويقارن ذكر الجنة بذكر النار ولما ذكر أصناف المؤمنين وما إليه مصيرهم قابل به الكافرين وما إليه مصيرهم بقوله: ﴿والذين كفروا لهم نار جهنم﴾ [فاطر: ٣٦] فلو جعل بعض أولئك من أهل النار لبطل التقابل ولتناقض تفسير رسول الله ﷺ على ما رواه الترمذي عن أبي سعيد أن النبي ﷺ قال في هذه الآية ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله﴾ [فاطر: ٣٢] قال هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة وثانها أن قولهم ﴿إن ربنا لغفور شكور﴾ [فاطر: ٣٤] لا يلتزم بما قبله إلا إذا جعل الشكور مقولاً للسابق بالخيرات والغفور للظالم والمقتصد والعجب منه أنه كيف يادر إلى لفظ الشكور وقال دل الشكور على أن القوم كثير الحسنة وتقاعد عن لفظ الغفور في أنه دل على أن القوم كثيرو السيئات وعن قول ابن عباس غفر العقاب من ذنوبهم وشكر اليسير من محاسن أعمالهم وروى الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه عن أبي الدرداء عن رسول الله ﷺ بعدما ذكر تفسير الفريقين قال وأما ﴿الذين ظلموا أنفسهم﴾ [إبراهيم: ٤٥] أولئك الذين يحسبون في طول المحشر ثم هم الذين يلاقيهم الله برحمته فهم الذين يقولون ﴿الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن﴾ [فاطر: ٣٤] وفي المعالم مثله وثالثها أنه هل يليق ويستقيم أن يمدح الله في أول كلامه بقوله: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا﴾ [فاطر: ٣٢] وقد قال الزمخشري وهم أمته من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى يوم القيامة لأن الله تعالى اصطفاهم على سائر الأمم ﴿وجعلهم أمة وسطاً شهداء على الناس﴾ واختصهم بكرامة الانتماء إلى أفضل رسل الله وحمل الكتاب الذي

بهما الجنس وقرئ جنة عدن) مبتدأ أي جنات عدن مبتدأ خبره يدخلها قوله أو للمقتصد والسابق^(١) الأولى أو السابق وجمع الضمير لأن المراد به الجنس لما ذكره في الإشارة إلى الاحتمالات الثلاثة والاحتمال الثالث هو السبق فقط فتح يلزم السكوت على الفريقين الآخرين وإن لم يدل على حرمانها من دخول الجنة إذ المراد به الدخول بغير حساب ويدخل الفريقان بعد الحساب كما في الحديث المذكور وفيه تحذير لهما على عدم وصولهما إلى هذه المرتبة الرفيعة.

قوله: (وجنات بالنصب بفعل يفسره الظاهر) وفيه تقوية الحكم ولذا لم يلتفت إلى احتمال كونها مجرورة على البدل من قوله بالخيرات وأيضاً يلزم الفصل بين البدل والمبدل منه بأجنبي.

قوله: (وقرأ أبو عمرو «يدخلون» [النساء: ١٢٤] على بناء المفعول) أي من الادخال وهو أوفق لقوله: «يحلون» [فاطر: ٣٣].

قوله: (خبر ثانٍ أو حال مقدرة) خبر ثانٍ أي عند من جوز تعدد الخبر بدون عطف ومن لم يجوز جعله حالاً وعن هذا قال أو حال مقدرة والقول بأنها لغرب الوقوع قد يعد مقارنة ضعيف إذ لا مقارنة حقيقة.

قوله: (وقرئ يحلون من حليت المرأة فهي حالية) وقرئ يحلون من الثلاثي من حليت المرأة إذا لبست الحلي.

هو أفضل كتب الله ثم قسمهم إلى ظالم لنفسه إلى آخر ما قال ثم رجع في آخر كلامه وجعل أكثرهم من الذين يدخلون في النار وقال صاحب الانتصاف قد صدرت القصة بذكر المصطفين من عباد الله ثم قسمهم إلى الظالم والمقتصد والسابق فيلزم اندراج الظالم الموحد في المصطفين وأنه لمنهم وأي نعمة أعظم من اصطفاؤه للتوحيد والعقائد السالمة من البدع فما بال الزمخشري يعطب في التسوية بين الموحد وبين المصطفى وبين الكافر المخزي وقوله: «جنات عدن» [فاطر: ٣٣] عائد إلى المصطفين عموماً وإعراها مبتدأ ويدخلون خبره وقوله: «يحلون فيها» [فاطر: ٣٣] إلى آخر الآية خبر بعد خبر «وظالم نفسه» [الصافات: ١١٣] مجرم قال الراغب ظلم النفس في الحقيقة هو التقصير في تهذيبها وسياستها المذكورة في قوله: «وقد خاب من دساعها» [الشمس: ١٠] وذلك أن كل إنسان ساس نفسه فمتى لم يوف حق السياسة في الحقيقة فقد ظلمها ظلم الوالي وعيته فحطوب بذلك من أعطى القوة ويمكن من البلوغ إلى الدرجات الرفيعة فرضي لنفسه بأذني منزلة.

قوله: فإن المراد بهما الجنس تعليل لرجع الضمير إلى اثنين لأن مقتضى الظاهر حيثل أن يقال بدخلانها على لفظ التنية.

قوله: أو حال مقدرة أي مقدرين لأنفسهم أن يحلوا فيها من أساور من ذهب قوله من الأولى للتبعيض والثانية للتبيين فالمعنى يحلون بعض أساور كآنية من ذهب.

(١) وهذا بناء على أن المراد بالظالم الكافر.

قوله: (من أساور) صفة مفعول محذوف كما قاله في سورة الحج أو مفعول لكون من اسماً بمعنى البعض أي يحلون بعض أساور.

قوله: (من الأولى للتعبيض والثانية للتبيين) من الأولى للتعبيض يحتمل ذلك.

قوله: (عطف على ذهب أي من ذهب مرصع باللؤلؤ أو من ذهب في صفاء اللؤلؤ) عطف على ذهب أي قراءة الجر أي من ذهب مرصع أي مزين^(١) باللؤلؤ وهو أشرف من سائر أفرادها أو من ذهب أي فقط لكنه في صفاء اللؤلؤ وهذا المعنى بعيد إذ العطف لا يلائمه وإنما هو ملائم للوصف على التشبيه البليغ إلا أن يقال إن الوار صلة داخلية على الوصف كقوله تعالى: ﴿وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب﴾ [الحجر: ٤] الخ.

قوله: (ونصبه نافع وعاصم عطفاً على محل من أساور) فيكون اللؤلؤ غير أساور وأساور جمع أسورة وهو جمع سوار.

قوله: (وليأسهم فيها حرير) غير أسلوب الكلام فيه للدلالة على أن الحرير ثيابهم المعتادة حيث دلت الجملة الاسمية على الدوام والثبات بخلاف الأساور فإنها لباسهم أحياناً أو للمحافظة على هيئة الفواصل ولعل لهذا آخره عن لبس الأساور مع أن المعتاد لبس الحرير ونحوه ابتداءً.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ (٣١)

قوله: (همهم من خوف العاقبة) الحزن لما فات أو على الواقع والخوف على المتوقع وهنا استعمل في معنى الخوف.

قوله: (أو همهم من خوف المعاش والقاته أو من وسوسة إبليس وغيرها وقرىء الحزن) لفظة أو لمنع الخلو دون الجمع والترديد للدلالة على أن كل واحد من المذكورات

قوله: عطفاً على من أساور فإنه منصوب المحل على المفعولية ليحلون فإنه يتعدى إلى مفعولين والأول قائم مقام الفاعل والثاني ﴿من أساور﴾ [فاطر: ٢٣].

قوله: همهم من خوف العاقبة كقوله تعالى: ﴿إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين فمن الله علينا ووفانا عذاب السموم﴾ [الطور: ٢٦، ٢٧] وقيل حزن زوال النعم وقد اقتصروا حتى قال بعضهم كراء الدار ومعناه أنه يعم كل حزن من أحزان الدين والدنيا حتى هذا وعن رسول الله ﷺ ليس على أهل لا إله إلا الله وحشة في قبورهم ولا في محشرهم ولا في مسيرهم وكأنني بأهل لا إله إلا الله يخرجون من قبورهم وهم يتفوضون الشراب عن وجوههم ويقولون ﴿الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن﴾ [فاطر: ٣٤].

قوله: وقرىء الحزن أي قرىء بضم الحاء وسكون الزاي.

(١) وإنما أوله لأن الأساور من لؤلؤ ليس بمعناد كذا قاله في سورة الحج وفيه مناقشة إذ النشأة الأخرى لا يقاس على النشأة الأولى فالأساور من لؤلؤ في الجنة على ظاهره.

يستلزم الحمد دون المجموع من حيث المجموع فالحزن باقي على عمومته من زوال النعم وخوف الموت وغيرها من أحزان الدنيا والدين (للمؤمنين).

قوله: (للمطيعين) أي يعطي أجرهم بغير حساب وكذا يعطي المذنبين الإحسان تفضلاً مع المغفرة وهذا أبلى من قوله: ﴿لغفور رحيم﴾ [النحل: ١١٩] لأن ما ذكر جامع لأحوال المذنبين والمطيعين.

قوله تعالى: **الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ** ﴿٣٥﴾

قوله: ﴿الذي أحلنا دار المقامة﴾ [فاطر: ٣٥] دار الإقامة الذي أحلنا^(١) أي جعلنا منزلاً دار المقامة مصدر بمعنى الإقامة وهي الجنة وإنما عبروا بها لأن تمام المسرة بدوام النعمة ومرادهم بها دار الخلود.

قوله: (من إنعامه وتفضله إذ لا واجب عليه) من إنعامه أي الفضل هنا بمعنى الإنعام والإحسان والتفضل فيه رد على الزمخشري حيث قال إذ لا واجب عليه (تعب).

قوله: (كلال إذ لا تكليف فيها ولا إكراه) اتبع نفي النصب نفي ما يتبعه مبالغة) اتبع نفي النصب مفعول اتبع الأول ونفي ما يتبعه مفعوله الثاني وفيه إشارة إلى الفرق بأن النصب نفس المشقة التي تصيب المنتصب للأمر بالمزاوول وأما اللغوب فما يلحقه من الفتور بسبب النصب فهو نتيجة النصب لازمة وإن وجد بدونه لجواز كون اللازم أعم قلما نفي النصب فهم نفي نتيجته ولازمه لكن ذكر بعده مبالغة في نفي النصب واللغوب على حiale ولو قيل المراد به ما يعم الفتور مطلقاً سواء كان بسبب المشقة أو لا لكان تأسيساً لما عرفته من أنه يوجد بدون النصب وقيل الأول جسماني والثاني روحاني فيكون تأسيساً أيضاً قوله: ﴿لا يمسنا﴾ [فاطر: ٣٥] حال من مفعول أحلنا.

قوله تعالى: **وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقَنِّنُ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَافِرٍ** ﴿٣٦﴾

قوله: ﴿والذين كفروا﴾ عطف على ما سبق بهجامع التضاد على عادة القرآن من أن يشفع الترغيب بالترهيب.

قوله: اتبع نفي النصب ما يتبعه مبالغة يريد أن نفي النصب يعني عن نفي ما يتبعه من اللغوب الذي هو الكلال الحاصل منه لكن اتبع النصب في الانتفاء ما هو تابع ونتيجة له للمبالغة فإن النصب نفس المشقة والكلفة واللغوب نتيجة التابعة اللازمة له وهي الكلال فصرح بنفي اللازم بعد انتفائه في ضمن نفي الملزوم مبالغة في انتفاء النصب لإفادته أن النصب نفس المشقة متنف فيها بالكلفة.

(١) أما صفة لربنا أو لغفور شكور أو بذكر من الموصول الأول.

(٢) قال الإمام عطف على إن الذين يتلون كتاب الله والأحسن عطف على ما فهم مما قبله أي ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات عدن﴾ الخ.

قوله: (لا يحكم عليهم بموت ثانٍ) لامتناع طريان الموت على الحياة الأخروية.
قوله: (فيستريحوا ونصبه بإضمار إن) لأنه جواب النفي والمنفي كلاهما أي لا قضاء الموت ولا استراحة بالموت لخلاصه عن العذاب.

قوله: (وقرىء فيموتون عطفاً على «يقضي» [يونس: ٩٣] كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُوْذَنَ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٦] عطفاً على «يقضي» [يونس: ٩٣] ليدل على نفي القضاء بالموت والاستراحة عقبه مطلقاً ومن تأمل ما ذكره المصنف في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُوْذَنَ﴾ [المرسلات: ٣٦] حيث افاد أن جعل فيعتذرون جواباً لا وهم خلاف المقصود يعلم أن قوله: ﴿فَيَمُوتُوا﴾ [فاطر: ٣٦] كونه جواباً مرة وعدم كونه جواباً أخرى مما لا يتنافيان فليتأمل^(١) قيل أول لا يقضي بلا يحكم بموت ثانٍ لأنه لو كان بمعنى الإمامة لغي قوله: ﴿فَيَمُوتُوا﴾ [فاطر: ٣٦] انتهى والقضاء كما يجيء بمعنى الإمامة يجيء أيضاً بمعنى الحكم.

قوله: (بل كلما خبت زيد إسماعها) أي طفتت وسكن لديها أكلت لحومهم وجلودهم زيد إسماعها أي ابقاها بأن يبدل جلودهم ولحومهم فتعود مثلهة معنى تبديل الجلود قد فسر في قوله تعالى: ﴿يَبْدُلُنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦] الآية والفعالان المتغيان لعموم السلب لا لسلب العموم إذ المراد بالثاني دوام العذاب سواء كان التعذيب بالزمهرير ونحوه كما كان بالنار لكن المص صوره التعذيب بالنار.

قوله: (مثل ذلك الجزاء) قد مر غير مرة أن مثل هذا يحتمل الاحتمالين إشارة إلى ما بعده^(٢) أو إلى ما قبله.

قوله: (مبالغ في الكفر أو الكفران وقرأ أبو عمرو يجزي على بناء المفعول وإسناده إلى كل وقرىء يجازي) مبالغ في الكفر بانضمام أذى المسلمين إلى الكفر أو سائر المعاصي وهو الأنسب لمقام التهديد ولهذا قدمه.

قوله تعالى: وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا رَمًا أَخْرَجَنَا نَعْمَلْ مَكْلَعًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوْلَى نَعْمَرَكُم مَّا يَنْدَكَّرُ فِيهِ مِنْ تَذَكُّرٍ وَجَاءَكُمْ التَّذَكُّرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَّصِيرٍ ﴿٣٧﴾

قوله: (يستغيثون يفتعلون من الصراخ وهو الصياح استعمال في الاستغاثة لجهر

قوله: مبالغ في الكفر أي في جحود الحق والكفران أي ستر النعمة وترك شكرها معنى المبالغة مستفاد من صيغة فعول.

قوله: يفتعلون من الصراخ وهو الصياح بجهد وشدة واستعمل في الاستغاثة بجهد المستغيث

(١) إشارة إلى الجواب إذ لا محذور هنا في كونه جواباً بخلاف قوله تعالى: ﴿وَلَا يُوْذَنَ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ فإن فيه خلاف المقصود كما بينه في تلك الآية.

(٢) وهذا هو الظاهر لأن ما قبله عين ما بعده فإن كل كفور في موضع المضمر إلا أن يقال صيغة المبالغة غير المذكور.

المستغث صوته) يستغيثون على الدوام وإيراد الجملة الاسمية لإفادة الدوام وتقديم المستند إليه لتقوية الحكم أو للقصر قوله استعمل في الاستغاثة إما مجازاً لجهر المستغث صوته أي لتحقيق الصراخ فيه أو لكونها من أفراد.

قوله: (ياضمار القول) إذ لا ربط بدوته أي قائلين على أنه حال وهذا أولى من كون التقدير ويقولون بالعطف أو يقولون بدون العطف على أنه تفسير له.

قوله: (وتقبيد العمل الصالح بالوصف المذكور للتحسر على ما عملوه من غير الصالح والاعتراف به والإشعار بأن استخراجهم لثلاثيه) بالوصف الخ مع أنه اطناب لأنه لو اكتفى بالموصوف لكفى كقوله تعالى: ﴿أرجعنا نعمل صالحاً﴾ [السجدة: ١٢] وجه الإطناب ما ذكره وهذه التكتة علة مصححة لا موجبة فلما ترك هذا الوصف في الآية المذكورة قوله: لثلاثيه أي ثلاثي^(١) العمل غير الصالح.

قوله: (وأنهم كانوا يحسبون أنه صالح والآن تحقق لهم خلافه) وأنهم كانوا الخ إشارة إلى وجه آخر للتقبيد المذكور وفي الكشف أعيد اللام وقال ولأنهم كانوا الخ للإشارة إلى ذلك قيل والوصف على الأول مؤكد وعلى الثاني مقيد لا مؤكداً فالأولى تقديم هذا الوجه لأن الأصل في الوصف التقبيد إذ المعنى ح نعمل صالحاً الذي غير العمل الذي كنا نظنه صالحاً وهو أفيد لكنه لما كان التحسر ظاهراً من مثل هذا القول قدم الأول كالزمخشرى حتى قال في تفسير قوله تعالى: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] يكذبون ويحلفون عليه مع علمهم بأنه لا ينفع من فرط الحيرة والدهشة كما يقولون: ﴿ربنا أخرجنا منها﴾ [المؤمنون: ١٠٧] وقد أيقن بالخلود فسيب هذا القول كمال الحيرة وفرط الحيرة والدهشة.

قوله: (جواب من الله تعالى) بالذات بقرينة ﴿أو لم نعمركم﴾ [فاطر: ٣٧]^(٢) والخطاب للكفار للتحقير جازئ.

قوله: (وتوبيخ لهم) أي الاستفهام للإنكار أي لإنكار النفي وإثبات المنفي والإنكار متوجه إلى المعطوف عليه أيضاً إذ التقدير ألم نمهلكم أو ألم نؤخركم ولم نعمركم عمراً تمكن^(٣) فيه المكلف من التفكير فالإنكار للوقوع وهذا التوبيخ في الآخرة بتقدير فنقول لهم وكون هذا التفرع في الدنيا كما قيل مما لا وجه له.

صوته وصيغة الافتعال يفيد أن الصراخ صادر منهم على وجه الجد والشدة غير ما أفاده نفس الصراخ ولذا قال يستغيثون يفتعلون.

قوله: جواب من الله وتوبيخ لهم مقدر بالقول يعني فنقول لهم ﴿أو لم نعمركم﴾ [فاطر: ٣٧].

(١) بالتاء بمعنى التثنية.

(٢) أو لم نعمركم عمراً يتذكر الخ فما يتذكر مقول مطلق أو يعمر يتذكر فهو منصوب بترع الحافض.

(٣) بمعنى من تذكر من تمكن من التذكر ولذا اختير الماضي مع أن ما قبله مضارع.

قوله: (وما يتذكر فيه يتناول كل عمر تمكن المكلف فيه من التفكير والتذكر وقيل ما بين العشرين إلى الستين) يتناول كل عمر إشارة إلى أن ما موصوفة لا موصولة إذ التعبير بالنكرة وهذا هو الصواب إذ التعبير لا يتناول الكافر الذي لم يبلغ المبلغ المذكور وعن هذا مرض التعيين وقال قيل ما بين العشرين والخ والحديث الذي رواه المصنف بناء على أن أكثر الأعمار^(١) ما بين الستين إلى السبعين وكون ما مصدرأ ظرفية كما قاله أبو حيان أي مدة التذكر قيل إنه غلط لأن ضمير فيه بأبأه لأنها لا يعود عليها ضمير إلا على قول الأخفش باسميتها وهو ضعيف وجعل الضمير للمعمر المفهوم من ﴿نعمركم﴾ [فاطر: ٣٧] تكلف وأما كونها نافية كما نقل عن ابن الحاجب ففساد لفساد المعنى.

قوله: (وعنه عليه الصلاة والسلام العمر الذي أعذر الله إلى ابن آدم ستون سنة) وعنه عليه الصلاة والسلام العمر الخ حديث صحيح أخرجه الشيخ البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ومعنى أعذر الله أي أزال الله العذر على أن همزة الأفعال للسلب فيه أي في ذلك العمر ستون^(٢) سنة خير العمر قوله إلى ابن آدم متعلق بأعذر يتضمن الانتهاء نقل عن النهاية أنه قال أي لم يبق فيه موضع للاعتذار حيث أمهله فلم يعتذر بقال أعذر إذا بلغ أقصى الغاية ويحتمل أن تكون همزته للسلب انتهى والظاهر أنها للسلب.

قوله: (فإنه للتقرير كأنه قيل عمرناكم وجاءكم النذير وهو النبي عليه السلام أو الكتاب والعطف على معنى أو لم نعمركم) فإنه للتقرير كما عرفت أن الهمزة لإنكار النفي

قوله: وما يتذكر فيه يتناول لكل عمر تمكن المكلف فيه من التفكير أي طال أو قصر فلنظ ما ﴿في ما يتذكر﴾ [فاطر: ٣٧] عبارة عن العمر والمعنى ﴿أو لم نعمركم﴾ [فاطر: ٣٧] عمراً يتذكر فيه من تذكر أي يقدر فيه على أن يتذكر.

قوله: العمر الذي أعذر الله فيه ابن آدم ستون سنة الحديث من رواية البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ أعذر الله إلى امرئ آخر أجله حتى يبلغ ستين سنة قال صاحب النهاية أعذر أي لم يبق فيه موضعاً للاعتذار حيث أمهله طول هذه العدة يقال أعذر الرجل إذا بلغ أقصى الغاية في العذر.

قوله: والعطف على معنى ﴿أو لم نعمركم﴾ [فاطر: ٣٧] أي عطف ﴿وجاءكم﴾ [فاطر: ٣٧] محمول على معنى ﴿أو لم نعمركم﴾ [فاطر: ٣٧] لا على لفظه لأن لفظه إنشاء ولفظ المعطوف خبر ولا يجوز عطف الخبر على الإنشاء بلا تأويل والتأويل هنا إن ﴿أو لم نعمركم﴾ [فاطر: ٣٧] وإن كان إنشاء صورة لكنه خبر في المعنى لأن الاستفهام للتقرير أي للتثبيت فالمعنى عمرناكم قدر ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير ولم يبق لكم عذر في ترك التذكر قالوا الوقت المتذكر فيه ثمانية عشر سنة أو ما بين البلوغ إلى ستين أو سبعين قال عليه الصلاة والسلام أعمار أمي ما بين الستين إلى السبعين وكان جماعة من الصحابة ومن بعدهم إذا

(١) فلا مفهوم بأن له عذراً فيما دون ذلك.

(٢) ويعلم حكم ما فوق الستين بدلالة النص فإزالة العذر فيه أولى كما لا يخفى.

وتقرير المعنى^(١) وهو مراد المصنف لا أنه يريد أن الهمة لتقرير مدخلها لفساد المعنى فلا يلزم عطف الخبر على الإنشاء قوله: ﴿عمرناكم﴾ الأولى قد عمرناكم كما قال قد شرحنا لك في ﴿آلم نشرح﴾ [الشرح: ١].

قوله: (وقيل العقل أو الشيب أو موت الأقارب) وقيل العقل كما قيل المراد برسولاً في قوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء: ١٥] العقل مرضه إذ المجيئة فيه غير ظاهرة وليس فيه رائحة الاعتزال لأن هذا ليس من الحسن والقبح العقليين كيف لا والدليل العقلي راجح فيما تعارض العقلي والتقلي.

قوله: ﴿فذوقوا فما للظالمين من نصير﴾ [فاطر: ٣٧] يدفع العذاب عنهم) فذوقوا الفاء جواب للشرط المحذوف المتفهم من المقام أي إذا لم تذكروا وقت الذكر وضيعتم رأس التجارة ﴿فذوقوا العذاب﴾ [آل عمران: ١٠٦] والفاء للتعليل والمعنى إذ ليس للظالمين واللام للاستغراق كلمة من زائدة لتأكيد النفي والاستغراق واختير المفرد لأن استغراقه اشمل والمراد الكافرين^(٢) إذ الشرك ظلم عظيم والنفي لوحظ أولاً ثم الاستغراق ثانياً فيفيد الاستغراق في النفي لا نفي الاستغراق لفساد المعنى.



قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلِيمُ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمُ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾

قوله: (لا يخفى عليه خافية فلا يخفى عليه أحوالهم) إشارة إلى ارتباطه بما قبله وأن هذا القول تعليل لعدم الخفاء معنى الغيب قد سبق في أول البقرة والإضافة إلى السموات لأدنى ملازمة وكونها بمعنى في ضعيف.

قوله: (تعليل له لأنه إذا علم مضممرات الصدور وهي أخفى ما يكون) إذا علم مضممرات الصدور وهي المراد بذات الصدور كأنها تملكت الصدور لتقررها قوله أخفى ما يكون أي ما يوجد من بين المغيبات إذ لا يمكن اطلاع أحد غير صاحبه ولا من شأنه أن يظلمه.

قوله: (كان أعلم لغيره) الأولى كان علمه بغيره إذ صيغة التفضيل لا يخلو عن كدر فما قيل إن كونه أخفى غير بين ولا مبين يجب عليه أن يبين وجه التعليل بغير هذا الوجه وقد عرفت أن ما عداه من المغيبات من شأنه الاطلاع وإن لم يطلع والإنكار مكابرة.

بلغ أربعين سنة أو رأى شيئاً بالغ في الاجتهاد وطوى القرائن وأقبل على قيام الليل وأقل من معاشره الناس ولا فرق في ذلك بين ابن أربعين فما دونها لأن الأجل مكتوم أيقظنا الله وإياكم من رقدة الغافلين.

(١) أي لحمل المخاطب على الإقرار بما يعرفه وإجاءه إليه.

(٢) ولو عمم إلى عصاة الموحدين فلا ينال الشفاعة إذ النصرة دفع العذاب بقهر بخلاف الشفاعة.

قوله تعالى: **هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يُزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا رِبًّا وَلَا مَفَاتٍ وَلَا يُزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا** ﴿٣٩﴾

قوله: (يلقي إليكم مقاليد التصرف فيها) عبر بالمضارع لما مر مراراً أن العاصي الذي جعل صلة منسلخ عن معنى الماضوية وكذا المضارع قوله مقاليد التصرف كناية عن تمكينهم من التصرف فيها بوجه من التصرف والانتفاع بها حسبما قدر له والمقاليد جمع مقلاد من قلده إذا الزمته والمراد مفاتيح التصرف قدم هذا المعنى لأن الخطاب عام للجميع^(١) كما هو الظاهر من ضمير الجمع.

قوله: (وقيل خلفاً بعد خلف جمع خليفة والخلفاء جمع خليف) وقيل خلفاً بعد خلف أي جعلكم خلفاء ممن قبلكم من الأمم^(٢) وأورثكم بأيديهم جمع خليفة لأطراد جمع فعيلة على فاعل مثل عظيمته وعظائم والخلفاء جمع خليف بدون تاء ومعنى الخليفة قد سبق تفسيره في أوائل البقرة.

قوله: (فمن كفر) الفاء للسببية لكن لا في نفس الأمر لأن جعلهم خلفاء سبب للإيمان والطاعة لا للكفر بل لجعلهم هذه النعمة سبباً للكفر والعصيان.

قوله: (جزاء كفره) لا يخطئه إلى غيره.

قوله: (بيان له والتكرير للدلالة على أن اقتضاء الكفر لكل واحد من الأمرين^(٣) مستقل) بيان له أي لقوله فعلية كفره وإنما عطف مع أن البيان مانع للعطف لأن زيادة التفصيل نزل منزلة التغاير والتكرير أي تكرير قوله: ﴿ولا يزيد الكافرين﴾ [فاطر: ٣٩] قوله مستقل أي بالأصالة والمراد بالأمرين المقت^(٤) أي بعض الله تعالى الذي ليس وراءه

قوله: يلقي إليكم مقاليد التصرف أي مفاتيحه يقال للمستخلف خليفة وخليف فالخليفة تجمع على خلائف والخليف على خلفاء والمعنى أنه جعلكم خلفاء في أرضه قد ملككم مقاليد التصرف فيها وسلطكم على ما فيها وأباح لكم منافعتها لتشكروا بالتوحيد والطاعة قال الراغب خلف فلان فلاناً أقامه بالأمر أما بعده وأما معه والخلافة النيابة عن الغير إما لغيبة المتوب عنه وإما لموته وإما لمجزؤه وإما لشرف المستخلف وعلى الوجه الأخير استخلف الله تعالى عباده في الأرض قال تعالى: ﴿هو الذي جعلكم خلائف في الأرض﴾ [فاطر: ٣٩] إلى هنا كلامه.

(١) أي لجميع الناس.

(٢) فالخطاب ح لمن بعث إليهم رسول الله عليه السلام آخره لأن العموم هو الظاهر حسبما أمكن. وفي الأول عام لهم ولمن قبلهم من الأمم تغليظاً للحاضر على الغائب وتغليظاً للموجود على المعدم بالعدم اللاحق والسابق فلا تغفل.

(٣) قيل الأولى لواحد من الأمرين بطرح كل والظاهر أنه يكون المعنى ح اقتضاء الكفر لواحد من الأمرين دون الآخر ولا يخفى ضعفه.

(٤) قوله: ﴿عنده ربه﴾ يعني عن كون بيان المراد بالمقت.

صغار إذ المراد لازمه وهو أشد العقوبة والخسارة التي ما بعدها شر وخسارة إذ المراد خسار الآخرة ولو لم يكرر لتوهم أن أحدهما تابع للآخر وإن زال ذلك الوهم بدليل خارجي وقدم المقت لأنه سبب الخسارة .

قوله : (بإقتضاء قبحه ووجوب التجنب عنه والمراد بالمقت وهو أشد البغض مقت الله وبالخسار خسار الآخرة) بإقتضاء قبحه أي قبح الكفر فإن قبحه لذاته يعني لو لم يكن الكفر مستوجبا لشيء سوى المقت كفى ذلك لقبحه وكذا لو لم يستوجب شيئا سوى الخسار لكفى كما قيل .

قوله تعالى : قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَمْ آتَيْنَهُم كِتَابًا فَمَنَّم عَلَى يَدَيْهِمْ إِتْمَارٌ وَلَئِن يَدْعُوا إِلَىٰ عِزِّ اللَّهِ فَإِنَّ إِلَهُهُمُ اللَّهُ عَنَّا لَمَبَذَلٌ مُّبِينٌ ﴿٤٠﴾

قوله : (قل) الزاماً لهم لعلهم يتذكرون ﴿أرايتهم﴾ [فاطر : ٤٠] أي أخبروني وقد مر مراراً إن أرايتهم كناية عن أخبروني .

قوله : (يعني أللهتهم والإضافة إليهم لأنهم جعلوهم شركاء لله) والإضافة إليهم مع أن الظاهر الإضافة إلى الله تعالى بزعمهم كما في بعض المواضع قوله : لأنهم جعلوا الخ فالإضافة لأدنى ملازمة وحاصلها أن الإضافة مجازية وأما نحو قوله تعالى : ﴿ويوم يناديهم أين شركائي﴾ [فصلت : ٤٧] فالإضافة بزعم المشركين تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قوله : (أو لأنفسهم فيما يملكونه) فالإضافة ح حقيقية وجعلهم شركاء لأنفسهم فيما يملكونه لأنهم جعلوا لأللهتهم شيئاً من حرث وأنعام وينفقونها على سدنتها ويذبحون عندها كما فصل في أواخر سورة الأنعام آخره لأن المشهور جعلهم شركاء لله كما يقتضيه قوله : ﴿أروني ماذا خلقوا من الأرض﴾ [فاطر : ٤٠] الآية وكذا ما قيل الآية .

قوله : ﴿أروني ماذا خلقوا من الأرض﴾ [فاطر : ٤٠] بدل من أرايتهم بدل اشتغال لأنه بمعنى أخبروني كأنه قال أخبروني عن هؤلاء الشركاء) بدل اشتغال لأنه أمر أيضاً كما أشار إليه بقوله لأنه بمعنى أخبروني الخ وسره أن معناه أبصرتهم أو أعلمتهم فأخبروني إذ العلم سبب للإخبار ولا يصح بدل الكل لعدم اتحادهما ذاتاً كما لا يخفى إذ المفهوم من الثاني غير ما فهم من الأول وكون البدل في حكم تكرير العامل في بدل المفردات فلا يضر عدم حكم التكرار هنا لكونه جملة وجريان البدل في الجملة مما صرح به علماء البيان فلا وجه لقول أبي حيان إن إبدال الجملة من الجملة لم يعهد في لسانهم ولما كان الاستفهام

قوله : ﴿أروني﴾ [فاطر : ٤٠] أي جزء من الأرض استبدوا بخلقه إنما فسر ماذا خلقوا بهذا وجعل ما استفهامية لينزل إلى قوله : ﴿أم لهم شرك في السموات﴾ [فاطر : ٤٠] ثم إلى قوله : ﴿أم آتيناهم كتاباً﴾ [فاطر : ٤٠] لأن أم متفصلة متضمنة للهمزة ويل تقتضي التدرج كأنه قال أخبروني الذين تدعون من دون الله هل استبدوا بخلق شيء حتى يكونوا معبودين مثل الله سبحانه ثم نزل منه إلى أم لهم شركة في الخلق ثم نزل منه إلى أم معهم بيعة وحجة مكتوبة بالشرك .

متسلخاً عن الاستفهامية لم يلزم اعادةها في البديل ويجوز أن يكون ﴿أروني﴾ [فاطر : ٤٠] استثنافاً فتح يكون أحد مفعولي ﴿أرايتم﴾ [فاطر : ٤٠] ﴿أروني﴾ [فاطر : ٤٠] محذوفاً ففي الأول ماذا خلقوا وفي الثاني الشركاء وعلى البديلة لا حذف أصلاً إذ مجموع البديل والمبديل منه مشتمل على المفعولين لكن فيه تأمل فتأمل واختار أبو حيان كون ﴿أروني﴾ [فاطر : ٤٠] اعتراضاً فالمفعول الأول ﴿شركاؤكم﴾ [فاطر : ٤٠] والثاني ﴿ماذا خلقوا﴾ [فاطر : ٤٠].

قوله : ﴿﴿أروني﴾ [فاطر : ٤٠] أي جزء من الأرض استبدوا بخلقه) أي جزء مستفاد من من التبعية وجعل ما استفهامية لأن أم في قوله : ﴿أم لهم شرك﴾ [فاطر : ٤٠] الخ منقطعة متضمنة لمعنى بل والهمزة وهي تقتضي التدرج إذا لم يتقدمها خبر فلا مساغ لجعلها موصولة أو موصوفة قوله استبدوا الخ الأولى طرح قوله استبدوا وإن كان ملائماً لظاهر قوله أم لهم شرك الخ.

قوله : ﴿أم لهم شركة مع الله في خلق السموات﴾ أشار إلى أن الشرك مصدر هذا من باب التثزل والقرب طريق الاحتباك أي أروني أي جزء من الأرض خلقوه أو لهم شركة في خلق الأرض أم ماذا خلقوا من السموات أولهم شركة في خلقها.

قوله : ﴿فاستحقوا بذلك شركة في الألوهية ذاتية﴾ فاستحقوا بذلك التفرع على كل من المعطوف والمعطوف عليه إذ الاستحقاق بالالهيّة أي العبادة إنما هو بالخلق استقلالاً أو اشتراكاً قوله ذاتية أي بالذات ولكنهم اتخذوا شركاء عاجزين لا يقدرّون على ما يقدر عليه الخلق فضلاً عما يقدر عليه الخالق (ينطق على أنا اتخذنا شركاء).

قوله : ﴿على حجة من ذلك الكتاب بأن لهم شركة جعلية﴾ أي يجعل الله تعالى وإن لم يكن لهم شركة ذاتية كما في الأول فجعلية مقابلة لقوله ذاتية.

قوله : ﴿ويجوز أن يكون هم للمشركين كقوله تعالى : ﴿أم أنزلنا عليهم سلطاناً﴾ [الروم : ٣٥] ويجوز أن يكون هم للمشركين أي في الموضوعين لا للأصنام كما في الوجه السابق وهو المختار لأنه على هذا يلزم تفكيك الضمير والكل متفق قال تعالى في أواخر سورة السبا ﴿وما آتيناكم من كتب يدرونها﴾ [سبا : ٤٤] الخ.

قوله : ﴿وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب وأبو بكر والكسائي﴾ وقرأ نافع الخ والمصنف غير ملتزم بجعل ما اتفق عليه أكثر القراء أصلاً بل اختار ذلك في أكثر المواضع فلا إشكال بأن هذا مخالف لعادته من جعل ما اتفق عليه أكثر القراء أصلاً يبني عليه تفسيره.

قوله : ﴿على بينات فيكون إيماء على أن الشرك خطير لا بد فيه من تعاضد الدلائل﴾

قوله : ويجوز أن يكون هم للمشركين أي ويجوز أن يكون ضمير المفعول في ﴿آتيناكم﴾ [فاطر : ٤٠] عائداً إلى المشركين لا إلى أصنامهم بقرينة قوله في موضع آخر في حق المشركين أم أنزلنا عليهم سلطاناً فعلى هذا يكون التدرج من دليل العقل إلى دليل النقل.

على بينات فالمعنى ح فهم على بينات على حجج من ذلك الكتاب قوله من تعاضد الدلائل أي الدلائل من ذلك الكتاب بأن تذكر تلك الدلائل في مواضع عديدة من ذلك الكتاب وليس المراد تعاضد الدليل الثقلي بالدليل العقلي إذ كلمة الفاء وقوله منه يأبى عن ذلك قيل الظاهر إنه على طريق التهكم فإن الشرك لا يقوم عليه دليل فكيف يكون عليه دلائل متعاضدة فأفهم انتهى ولا حاجة إليه لأن الكلام مسوق للإلزام ألا يرى إلى قوله: ﴿أروني﴾ (قاطر: ٤٠) الخ مع أن ذلك محال وأن الغرض من ذلك نفي أنواع الحجج كما قال لما تقرر نفي أنواع الحجج في ذلك الخ.

قوله: (لما تقرر نفي أنواع الحجج في ذلك أضرب عنه بذكر ما حملهم عليه وهو تغيير الأسلاف الأخلاق) لما تقرر نفي أنواع الخ والوحي الذي غير منتلو داخل في الكتاب قال المصنف في أوائل سورة الرعد فالمنزّل أعم من المنزل صريحاً أو ضمناً كالمتثبت بالقياس وغيره مما نطق المنزل بحسن اتباعه فلا يرد أن أنواع الحجج غير منحصرة فيما ذكر لجواز كونه وحياً غير منتلو وقد عرفت أن هذا الزام بعدم ما يدل على الوهيتهم نقلاً بعد إلزامهم بعدم ما يقتضيها عقلاً وقد عرفت أن الوحي الغير المتلو مندرج في الكتاب وقوله تعالى في سورة الأحقاف: ﴿أو أثارة من علم﴾ (الأحقاف: ٤) فمن قبيل الوحي الغير المتلو إذ المراد ببقية من علم بقيت عليكم من علوم الأولين وهذا العلم ليس من الكتاب لكونه مقابلاً له فلا جرم أنه بالوحي الغير المتلو.

قوله: (أو الرؤساء الاتباع) كلمة أو لمنع الخلو دون الجمع فيشمل الكل وفي بعض النسخ والرؤساء بالواو فيشمل الكل بدون تحمل.

قوله: (بأنهم شفعاء عند الله تعالى: يشفعون لهم بالتقرب إليه) بأنهم شفعاء متعلق بالتغيير عند الله أي في يوم القيامة إن كانت الساعة قائمة أو في الدنيا في مصالحهم قوله بالتقرب متعلق بالشفاعة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُبْسِلُ الشُّجُونَ وَالْأَرْضَ أَنْ تُزُولَ وَلَكِنْ رَأَيْتُمُ الْمَاجِرِينَ يَمُوتُونَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا حَيًّا عَفْوًا﴾ (٤١)

قوله: (كراهة أن تزولا) أي أن تزولا مفعول له بتقدير المضاف وفي مثله جوز حذف لا أي لأن لا تزولا وهنا سكت عنه لأن تقدير المضاف راجع عنده.

قوله: (فإن الممكن حين بقاءه لا بد له من حافظ) أي فإن الممكن الحادث كما هو مفتقر إلى المحدث حال حدوثه فهو مفتقر إلى المبقي حال بقاءه وهذا هو المراد من قوله لا بد له من حافظ الخ.

قوله: اضرب عنه بذكر ما حملهم عليه الضمير في عنه إلى الحجج وفي عليه للإشراك أي لما نفي أنواع الحجج في الإشراك واتخاذ أئداد من دون الله اضرب عن النفي بذكر ما حملهم ودعاهم على الإشراك به تعالى وهم جعل أسلافهم مغرورين بأن يقولوا إنهم شفعاء عند الله.

قوله: (أو يمنعهما أن تزولا لأن الإمساك منع) أو يمنعهما الخ فح يكون من محذوفة وأن تزولا مفعولاً على الحذف والايصال قوله لأن الإمساك منع أي يلزمه المنع لكنه تسامح فحمل المنع عليه على صورة الحقيقة ومراده ما ذكرناه.

قوله: (ولئن زالتا إن أمسكهما ما أمسكهما) ولئن زالتا على سبيل الفرض من مقرهما ما أمسكهما أي إن نافية كما في أن يعد الخ.

قوله: (من بعد الله أو من بعد الزوال) فإن قيل ما معنى الإمساك بعد الزوال قلنا المراد الإمساك عن الفناء بالمرة أو المراد بالزوال مشاركة الزوال لا الزوال بالفعل.

قوله: (والجملة سادة مسد الجوابين ومن الأولى زائدة والثانية للابتداء) والجملة أي جملة إن أمسكهما ساد مسد الجوابين أي جوابي القسم والشرط هذا بناء على التسامح وإلا فهي جواب القسم ساد مسد جواب الشرط كما صرح به أكثر المواضع لكن لكون جواب الشرط عين جواب القسم جعل هذه الجملة سادة مسد الجوابين ومن الأولى زائدة لاستغراق النفي الأولى من الأولى صلة.

قوله: (حيث أمسكهما) تنبيه على ربطه بما قبله وبيان مناسبته لأول الكلام حتى يكون من قبيل التوشيع لأن المراد بيان حلمه على المشركين في قولهم^(١) ﴿اتخذ الرحمن ولداً﴾ [الأنبياء: ٢٦] مثلاً وهذا لكونه عظيم الجرم يقتضي تعجيل العقوبة بتخريب العالم لكونهم فيه ولقوله: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن﴾ [الأنفال: ٢٥] الخ.

قوله: (وكانتا جديرتين بأن تهذا هذا كما قال: ﴿تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً﴾ [مريم: ٩٠]) وكانتا جديرتين أي لا تقتين بأن تهد هذا بأن تكسر كسراً وتفرق تفرقاً لوجود سببه وهو شركهم وعصيانهم لكن المانع وهو حلمه تعالى منعه وأما المغفرة لمن تاب عن الشرك فإن الإسلام يجب ما قبله فلا يؤاخذ به وهذا لطف من الله تعالى وبهذا يظهر مناسبته بما قبله فمن لم يفهم فليتهم وجدانه.

قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنَ الْإِبِلِ الْأَعْمَىٰ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ (١٢)

قوله: (﴿واقسموا بالله﴾ [فاطر: ٤٢]) الآية قد سبق في سورة الأنعام.

قوله: (والجملة سادة مسد الجوابين أي جملة إن أمسكهما من أحد سادة مسد جواب القسم وجواب الشرط فإن اللام في ولئن هي اللام الموطنة للقسم أي والله إن زالتا ما أمسكهما أحد غير الله فلفظ من في من أحد مزيدة لتأكيد معنى النفي كما في ما جاءني من أحد وفي من بعده للابتداء أي ما أمسكهما أحد إمساكاً مبتدأ من بعده.

(١) وهذا القول من قبيل الإشراك ولذا أورد قوله تعالى: ﴿تكاد السموات﴾ الآية.

قوله : (وذلك أن قريشاً لما بلغهم أن أهل الكتاب كذبوا رسلهم قالوا لمن الله اليهود والنصارى لو أننا^(١) رسول لتكونن أهدى من إحدى الأمم أي من واحدة من الأمم أي فإحدى بمعنى الواحدة قوله اليهود والنصارى الخ بدل من الأمم إشارة إلى أن اللام في الأمم للعهد والمراد الأمم الذين كذبوا رسلهم بقرينة سبب النزول كذا قيل فيكون أهدى من إحدى الأمم بمعنى أصل الفعل أو من قبيل الصيف أحر من الشتاء لكن كلام المصنف تفضيلاً لها على غيرها في الهدى لا بلانته .

قوله : (أو من الأمة التي يقال فيها هي إحدى الأمم تفضيلاً لها على غيرها في الهدى والاستقامة) تفضيلاً لها أي لإحدى الأمم على غيرها في الهدى وهذا بناء على أن إحدى الأحد يقال لما يستعظم مما لا نظير له كما نقل عن ابن مالك في التسهيل فيدل على التفضيل أي أوديتها تفضيلاً لها على غيرها في الاستقامة والهدى هنا وبالجملة أن إحدى المضاف قد استعمله العرب للاستعظام مطلقاً يقال للداهية العظيمة هي إحدى الآحاد في الذم كما يقال إحدى العلماء وإحدى الكبراء في المدح لكن نقل عن الدماميني في شرح التسهيل أنه قال إنه إنما ثبت استعماله في الملح في إحدى ونحوه المضاف إلى جمع مأخوذ من لفظه كإحدى الآحاد أو المضاف إلى الوصف كإحدى العلماء وإحدى الكبراء إما في أسماء الأجناس كالأمم فيحتاج إلى نقل انتهى وكفى بقول صاحب الكشف هنا نقلاً لأنه من الأئمة لكن قدم الوجه الأول للتنبيه على أن إفادة إحدى حين كونها مضافة إلى اسم الجنس الاستعظام ليس في مرتبة إفادتها الاستعظام حين الإضافة إلى جمع مأخوذ من لفظه أو المضاف إلى الوصف والفرق بين الوجهين أن المراد بإحديهم بعض من الأمم وواحدة منهم كما قال أي من واحدة من الأمم لكن المراد بالواحدة العام وإن كان في الإثبات لما قال صاحب التلويح النكرة في الإثبات قد تعم بالقرينة والقرينة هنا كون المراد أهدى من

قوله : (وذلك أن قريشاً لما بلغهم قبل مبعث رسول الله ﷺ إن أهل الكتاب كذبوا رسلهم قالوا لمن الله اليهود والنصارى أتتهم الرسل فكذبوهم فوالله لو أننا رسول الله لتكونن أهدى من إحدى الأمم فلما بعث رسول الله ﷺ كذبوه وفي إحدى الأمم وجهان الوجه الأول أن يكون من إحدى الأمم من بعض الأمم ومن واحدة من الأمم من اليهود والنصارى وغيرهم والوجه الثاني من الأمة التي يقال في حقها هي إحدى الأمم تفضيلاً لها على غيرها كما يقال فلان واحد القوم وواحد العصر أي أفضلهم وفي الأساس وهو واحد قومه وواحدهم وفلان واحد أمة ووحيد واستوحد انفردوا وحده فلاناً جعله بلا نظير وعن بعضهم يقول العرب للداهية العظيمة هي إحدى الأحد وإحدى من سبع أي ليال عاد أي متجاوز الحد في الشدة .

(١) وفي رواية المصنف مخالفة لما في التلخيص الكريم فكر لو بدل أن وأننا بدل أن جاءنا ورسول بدل نذير وإيراد المتكلم بدل اسم الظاهر فلا تغفل .

كل واحدة لا من واحدة غير معينة والوجه الثاني أن المراد بإحدى الأمم الأمة التي يقال^(١) فيها إحدى الأمم للاستعظام كما عرفته مفصلاً ففيه مبالغة حيث ادعوا أنهم يكونون أهدى من الأمة التي تكون مفضلة على غيرها إذ الهداية والاستقامة من قبيل الكلبي المشكك فجاز أن يكون أهدى^(٢) من الأهدى وكون من إحدى للأمم بياناً لا هدى خلاف الظاهر مع فوت المبالغة على ما زعموا (يعني محمداً عليه السلام).

قوله: (أي التذير أو مجيئه على التسبب) أي على الوجهين لأن الزيادة في الحقيقة منه تعالى على قاعدة أهل الحق وهذا أبلغ من القول فلما جاءهم نذير كفروا به أو أعرضوا عنه لأنهم لما بالغوا بالقسم في الاتباع بالغ تعالى في بيان كفرهم وعنهم (تباعداً عن الحق).

قوله تعالى: **اَسْتَكْبَارًا فِي الْاَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ اِلَّا بِاَهْلِيهِ فَهَلْ يُنظَرُونَ اِلَّا سَلَّتْ الْاَوَّلِينَ فَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا** ﴿٤٣﴾

قوله: (بدل من نفوراً أو مفعول له) بدل من نفوراً بدل الكل أو مفعول له كون البدل يقتضي اتحادهما وكونه مفعولاً له يقتضي تغيرهما فبين الوجهين نوع تنافر.

قوله: (وأصله وإن مكروا المكر السيء فحذف الموصوف استغناء بوصفه ثم بدل أن مع الفعل بالمصدر ثم أضيف) وأصله وإن مكروا المكر يعني أن أصله ليس من إضافة الموصوف إلى الصفة بل أصله المكر السيء على أن السيء صفة لمكر آخر مقدر فحذف الموصوف اختصاراً ولذا قال استغناء عنه بوصفه ثم بدل أن مع الفعل بالمصدر لكونه في تأويل المصدر أدخل الباء على المأخوذ والمشهور إدخالها بالمتروك قال تعالى: ﴿وبدلتناهم بجنيتهم جنين﴾ [سبا: ١٦] قوله ثم أضيف ذلك المصدر إلى السيء فلا يكون من إضافة

قوله: أو مفعول له فالعنى ما زادهم إلا أن نفروا استكباراً وعلواً في الأرض.

قوله: وإن مكروا المكر السيء يفتح إن عطف على نفوراً أو استكباراً فحذف الموصوف وهو المكر استغناء عنه بوصفه وهو السيء ثم بدل أن مع الفعل بالمصدر أي ثم غير أن مكروا بالمكر بأن حذف إن مع الفعل وأقيم موضعه المصدر ثم أضيف إلى الصفة قال مكي هو من إضافة الموصوف إلى الصفة وتقديره ومكروا المكر السيء. ودليله قوله بعد ذلك ﴿ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله﴾ [فاطر: ٤٣] فمكر السيء انتصب على المصدر ثم أضيف إلى نعته اتساعاً مثل صلاة الأولى ومسجد الجامع وفي التيسير نحوه إضافة الحق إلى اليقين ووصفه بالسيء لأنه كان للصد عن الحق وقد يكون المكر حسناً إذا كان احتيالياً للدعاء ومنه قوله تعالى: ﴿ومكروا مكراً ومكرنا مكراً﴾ [النمل: ٥٠] ﴿والله خير الماكرين﴾ [آل عمران: ٥٤].

(١) وإنما قال يقال الخ تمهيداً لقوله تفضيلاً لها على غيرها.

(٢) وأهدى أفعل تفضيل من الهداية بمعنى الاعتناء أو اسم تفضيل من المزيد مثل أبلغ من المبالغة على وجه.

الموصوف إلى الصفة باعتبار أصله ولو بني الكلام على مذهب الكوفيين أو قدر المضاف كما فعله في مثله في بعض المواضع لم يحتج إلى هذا التمثل إلا أن يقال إن الاحتياج إلى هذا التمثل ليس لأجل لزوم إضافة الموصوف إلى الصفة بل لأمر آخر لكن لم يظهر ذلك الأمر لنا وتوصيف المكر بالسيئ للتأكيد والمبالغة في التوبيخ ولو نظر إلى أن المكر يستعمل في صورة المكر يكون السيئ احترازياً.

قوله: ﴿وقرأ حمزة وحده بسكون الهمزة في الوصل﴾ بسكون الهمزة لتوالي الحركات واجتماع الكسرتين فحصل التخفيف^(١).

قوله: ﴿ولا يحيط﴾ أي يحيط بمعنى يحيط إحاطة معنوية هنا والظاهر أنه مجاز تشبيهاً للمعقول بالمحسوس قبل لكنه إنما ورد في المكره أي فيما يستعمل في الأمور المعنوية قوله: ﴿ولا يحيط المكر السيئ إلا بأهله﴾ [فاطر: ٤٣] هو من [رسائل المثل] ومن أمثال العرب من حفر لأخيه جياً وقع فيه منكباً وفي الثورية من حفر مغواة وقع فيها والحاصل أنه استعارة تمثيلية لكن كون النظم استعارة تمثيلية غير ظاهر ولا كلام في مثل من حفر لأخيه الخ.

قوله: ﴿وهو الماكر وقد حاق بهم يوم بدر وقرىء﴾ ﴿ولا يحيط المكر﴾ [فاطر: ٤٣] أي ولا يحيط الله ولا يحيط المكر من أحاق وهو متعد وفاعله هو الله تعالى.

قوله: ﴿وقرأ حمزة وحده بسكون الهمزة في الوصل أي قرأ بسكون همزة السيئ في الوصل﴾ أي من غير قصد للوقف تخفيفاً لتوالي الحركات ولكون الكسر بعد الكسر مستغنياً كما سلك حمزة بارتكابه وإذا وقف أبدلها ياء ساكنة وقرأ الباقون بحفظها أي بحفظ الكسرة في الوصل ويجوز رومها وإسكانها في الوقف روم الحركة الذي ذكره سيبويه هي حركة مختلطة مختلطة لضرب من الخفة وهي أكثر من الأشمام لأنها تسنح ونحوه الحركة المختلطة لراء شهر في قوله تعالى: ﴿شهر رمضان﴾ [البقرة: ١٨٥] فيمن أخفى ولا يجوز أن يكون الراء الأولى ساكنة لأن الهاء قبلها ساكنة فيؤدي إلى الجمع بين الساكنين وكذلك قوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ [الحجر: ٩] وأمن لا يهدي ويخصمون وفي المقطع قال أبو جعفر وقف عليه حمزة وهو وقف تام فظن الراوي أنه وصل لخفة الوقفة ولعله احتلس فظن سكوناً أو وقف وقفة خفيفة ثم ابتدأ ولا يحيط.

قوله: ﴿وهو الماكر وقد حاق بهم يوم بدر عن النبي ﷺ لا تمكروا ولا تعينوا مأكراً فإن الله تعالى يقول: ﴿ولا يحيط المكر السيئ إلا بأهله﴾ [فاطر: ٤٣] ولا تبغوا ولا تعينوا باغياً يقول الله تعالى: ﴿إنما ينصركم على أنفسكم﴾ [يونس: ٢٣] وعن كعب أنه قال لا ين عباس قرأت في التوراة من حفر مغواة وقع فيها قال أنا وجدت ذلك في كتاب الله فقرأ الآية وفي أمثال العرب من حفر لأخيه جياً وقع فيه منكباً المغواة يفتح الواو المشددة حفرة كالرربة حفرة تحفر للأسد.

قوله: ﴿وقرىء﴾ ﴿ولا يحيط﴾ [فاطر: ٤٣] من أحاق وعلى هذا يكون المكر منصوباً على أنه مفعوله والفاعل هو الله تعالى.

(١) وهذا في الوصل لكن بنية الوقف نحو صاد وتون.

قوله: (ينتظرون) أي ينتظرون بمعنى ينتظرون ويترقبون ومن البديهة أن العاقل ولو كان غافلاً لا يترقب العذاب ولكن لما كان يلحقهم لحوق المنتظر شبهوا بالمنتظرين (سنة الله فيهم بتعذيب مكذبيهم).

قوله: (إذ لا يبدلها بجعله غير التعذيب تعذيباً ولا يحولها بأن ينقله من المكذبين إلى غيرهم) إذ لا يبدلها نفي على سبيل الاستفراق إذ لا يبدل الله تعالى سنته وعادته ولا يقدر غيره تعالى تبديلها قوله بجعله غير التعذيب وهو الرحمة مكان التعذيب^(١) ويجعل المكذبين مرحومين فلا وجه لما قيل فيه أن المعنى على العكس بأن يرحمهم بدل التكذيب قوله ولا يحولها الخ فيه إشارة إلى دفع توهم التكرار.

قوله تعالى: **أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا^(٢) كَيْفَ كَانَ عَذَابُهُ الَّذِينَ بَيْنَ يَدَيْهِمْ وَأَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَوَفَّى السَّكُونُ وَلَا فِي الْأَرْضِ لَأَنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا** ﴿٤٤﴾

قوله: (وقوله: ﴿أو لم يسيروا في الأرض﴾ [فاطر: ٤٤] استشهاد عليهم بما يشاهدونه في مسائرهم إلى الشام واليمن والعراق من آثار الماضين) استشهاد الخ بيان مناسبتة لما قبله قوله بما يشاهدونه الخ تنبيه على أن الاستفهام لإنكار النفي وتقرير المنفي أي قد ساروا وشاهدوا الخ لكنهم لم يظنوا وأصروا على العتو والكفر حتى هلكوا.

قوله: (﴿وما كان الله﴾) الكلام للعموم في النفي لا لنفي العموم والواو حالية وهو أولى من كونها عاطفة ومن صلة في من شيء فاعل ليعجزه.

قوله: (ليسبقه ويفوته) معنى ليعجزه بطريق اللزوم أعيد لا في قوله ولا في الأرض تنبيهاً على الاستقلال في النفي.

قوله: (بالأشياء كلها) موجودها ومعدومها علماً بما يليق أن يعلمه على الوجه الذي تعلق العلم به تعلقاً قديماً أو حادثاً.

قوله: (عليها) أي على ممكنها وفيه صنعة الاستخدام لأن الأشياء عام للممتنع والواجب والقدرة إنما تتعلق بالممكنات فقط وهذا تعليل لنفي الإعجاز إذ منشأ الإعجاز عدم العلم بمكانهم وأحوالهم ولو قادراً وبعد العلم منشأ عدم القدرة فلما أثبت العلم بأحوالهم ومواقعهم والقدرة على أخذهم بحث لا يقدر تخليصهم أحد وما كانوا منتصرين أيضاً ثبت نفي الإعجاز.

قوله: من آثار الماضين أي من علامات هلاكهم.

(١) أي المضاف مقدر وهو مكان التعذيب لقيام قرينة على ذلك أو محمول على أن غير التعذيب مفعول ثانٍ وتعذيباً مفعول أول أي يجعل التعذيب غير تعذيب تسامحاً ومبالغة.

(٢) قوله تعالى: ﴿فينظروا﴾ الفاء لأن المراد السير في أرض الهالكين فيعقب النظر أو السير مطلقاً فيعقب النظر باعتبار نهايته أو وسطه وإن تراخى عن ابتداء السير قد مر تفصيله في أوائل سورة الأنعام.

قوله تعالى: وَلَوْ يَأْخُذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهِمَا كِتَابٌ وَلَكِنْ يُوَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَكُونُ لَهُمْ جِوَارِيهِمْ ۚ ﴿٤٥﴾

قوله: ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا﴾ [فاطر: ٤٥] من المعاصي ولو يؤاخذ الله دخول لو على المضارع لاستمرار الفعل فيما مضى وقتاً فوقتاً كما في قوله تعالى: ﴿لو يطعكم في كثير﴾ [الحجرات: ٧] الخ.

قوله: (ظهر الأرض) فالضمير راجع لها لسبق ذكرها في قوله تعالى: ﴿أو لم يسيروا في الأرض﴾ [فاطر: ٤٤] ولعل قول الشيخ الرضي أنه من الأضمار قبل الذكر بناء على أنها لم تذكر في الجملة التي ذكرت فيها ضميرها.

قوله: (من نسمة تدب عليها بشؤم معاصيهم) من نسمة بفتحيتين أي ذي روح من التنسم وهو النفس وهذا معنى لغوي للدابة قوله تدب عليها أي تتحرك عليها.

قوله: (وقيل المراد بالدابة الأئس وحده لقوله: ﴿ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى﴾ [فاطر: ٤٥]) وقيل الخ فيكون مجازاً ذكر العام وأريد الخاص ولو أريد بالدابة معناها لكن وقع في الخارج على الإنسان وحده لم يكن مجازاً ولعل لهذا مرضه وأيضاً العموم هو الظاهر قوله لقوله ﴿ولكن يؤخرهم﴾ لا يقتضي التخصيص لدخول الإنس تحت العموم وأيضاً لا يلائم التخصيص قوله تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصين﴾ [الأنفال: ٢٥] الآية وأيضاً الشديد الأكيد في العموم.

قوله: (وهو يوم القيامة) فح المراد بقوله ﴿يؤخرهم﴾ تأخير نوع الإنسان لا أشخاصه.

قوله: (فيجازيهم على أعمالهم) إشارة إلى أن جواب إذا محذوف أقيم علته مقامه واختير بصيراً هنا لأن أكثر الأعمال من المبشرات والأعمال شاملة للتروك أيضاً.

قوله: (عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة الملائكة دعته ثمانية أبواب الجنة أن يدخل من أي باب شئته) حديث موضوع لا ينبغي أن يشتغل بحله الحمد لوليه وأهله على اتمام ما يتعلق بهذه السورة الكريمة بين الصلاتين يوم الاثنين من شعبان المعظم سنة ١١٨٩.

قوله: من نسمة التسمية بفتحيتين النفس أو الإنسان.

قوله: بشؤم معاصيهم وعن ابن مسعود كاد يجعل يعذب في حجره بذنب ابن آدم ثم تلا هذه الآية وعن أنس أن الضب ليموت هزلاً في حجره بذنب ابن آدم وقبل يحبس المطر فيهلك كل شيء وهذه الروايات يؤيد أن المراد من الدابة مطلق ما يدب على الأرض لا الإنسان وحده هذا آخر ما أمليت في حل ما في سورة الملائكة: الحمد لله الموفق لإتمامه. والله أعلم بأسرار كلامه. فالآن أشرح بإذن الله متوكلاً عليه في شرح ما في تفسير سورة ياسين. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

سورة يس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله: (سورة يس وهي مكية وآيها اثنان وثمانون) وفي نسخة ثلاث وثمانون كما في نسخة الكشف قوله مكية لم يستثن قوله: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ﴾ [يس: ١٢] بناء على أنها نزلت في بني سلعة من الأنصار لما أرادوا الانتقال من دورهم لجوار مسجد رسول الله عليه السلام لأنه قال أبو حيان إنه ليس بصحيح وما رواه الترمذي والحاكم ولفظه كانت بنو سلعة في ناحية المدينة فارادوا النقلة إلى قرب المسجد فنزلت هذه الآية فقال عليه السلام: «إن آثاركم نكتب» فلم ينتقلوا قبل إنه معارض بما في الصحيحين أنه عليه السلام قرأ لهم هذه الآية ولم يذكر أنها نزلت فيهم وقراءته لا تنافي تقدم النزول وهذا مراد أبي حيان لا أنه أنكر أصل الحديث كما توهم انتهى وما في الصحيحين فليس بمعارض بما في الترمذي لأنه عدم ذكرانها نزلت فيهم لا يعارضه لعله سكت عنه لما بينه في حديث آخر وذكر أنها ليست نزلت فيهم معارض بذلك لكنه لم يذكر فالأولى الاستثناء ولم يستثن أيضاً قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [يس: ٤٧] فإنها نزلت في المنافقين فتكون مدنية لما قيل إنه لا صحة له ولك أن تقول لو سلم صحته لا يلزم أن يكون مدنية لأن المنافقين قد ظهروا في مكة أيضاً وإن كثرت في المدينة.

قوله: (وعن النبي عليه السلام تدعى المعمة تعم صاحبها خير الدارين والدافعة والقاضية تدفع عنه كل سوء وتقضي له كل حاجة) المعمة بضم الميم وكسر العين المهملة وبعدها ميم مشددة بوزن المهمة لأنها تعم صاحبها خير الدارين والمعنى ليس تدعى المعمة تعم تدعى أي تسمى سورة يس المعمة لأنها تعم الخ وتسمى أيضاً الدافعة والقاضية قوله تدفع الخ بيان الأول قوله وتقضي له الخ بيان الثاني والنسبة في كليهما مجازية للسببية.

سورة يس

مكية وآيها ثلاث وثمانون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله: كما قيل م الله في أيمن الله وهو اسم وضع للقسمة هكذا بضم الميم والتون وألفه ألف

قوله تعالى : يَسْ

قوله : (كألم في المعنى والإعراب) لكن يس من الثلاثيات وألم من الثلاثيات وهذا لا يتناول بحسب الظاهر احتمال كونها مسرودة على^(١) نمط التعديد فلا حظ لها من الإعراب ولا معنى لها أيضاً فيجري فيه ما فصل في أوائل سورة البقرة .

قوله : (وقيل معناه يا إنسان بلغة طيء على أن أصله يا أنيسين فاقصر على شطره لكثرة النداء به) معناه يا إنسان كما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بلغة طيء . قوله على أن أصله الخ إشارة إلى ما في الكشف والله أعلم بصحته متعاً لصحته ثم قال وإن صح فوجهه أن أصله يا أنيسين فاقصر على شطره الخ قال أبو حيان الذي نقل عن العرب في تصغير إنسان أنيسيان بياء قبل الألف ولا يعلمهم في تصغيره أنيسين وعلى تقدير أن يكون أصله أنيسين فلا يجوز ذلك إلا أن يبنى على الضم ولا يبقى موقوفاً^(٢) لأنه منادى مقبل عليه ومع ذلك لا يجوز لأنه تحقير ويمتنع ذلك في حق النبي عليه السلام وأيد اعتراضه الأخير بأن الأسماء المعظمة شرعاً لا يدخلها التصغير ولذا يحكى أن ابن قتبية لما قال في المهيمن أنه تصغير المؤمن والأصل مؤيمن فأبدلت الهمزة هاء قبل هذا يقرب من الكفر قلت المثبت مقدم على الثاني وأما ما ذكره لا يرد على الزمخشري لجواز أن يكون مراده توجيه قراءة الضم مع أنه يمكن أن يقال إنه يرد بالاقتصار على شطره في صورة الحرف فعمول معاملته وأن التصغير قد يكون للشفقة والترحم كتصغير الوالد أولاده بل قد يجيء للتعظيم كما في مثل دويبة ولا يقاس حال المخلوق بحال الخالق تعالى انتهى ما قاله الفاضل المحشي وما فهم من كلامه من أن التصغير يصح في النبي عليه السلام دون الخالق تعالى شأنه إذ لا يقاس حال المخلوق الخ فضعيف إذ التصغير إن كان للتحقير فلا يصح في شأنه عليه السلام أيضاً وإن كان للتعظيم فيجوز فيه عليه السلام وأما عدم جوازه في الخالق تعالى فلعدم السمع من الشارع فإن أسماء الله توقفية عندنا فلا يصح الإطلاق وإن أفاد التعظيم لا لأنه لا يقاس حال المخلوق بحال الخالق في مثل هذا فإن التعظيم له عليه السلام واجب بإيجاب الله تعالى مثل تعظيم الله تعالى ولو قيل النداء لغير النبي عليه السلام والمنادى له محذوف للعموم والخطاب في «أنتك لمن المرسلين» [يس : ٣] من

وصل ربما حذفوا منه النون فقالوا أيم الله وربما حذفوا الياء فقالوا م الله وربما أبقوا الميم وحدها فقالوا أم الله فعلى هذا يكون سين اسماً قائماً بذاته قالها في حرف نداء ونظيره ما جاء في الحديث كفى في السيف شا أي شاهداً فحذف العين واللام ويؤيده ما ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنه في حم عسق ونحوه إنها حروف من جملة أسماء الله تعالى وهي رحيم وعليم وسميع وقدير ونحو ذلك .

(١) إلا أن يقال في المعنى الإعراب وجوداً وعدمًا .

(٢) ويمكن أن يقال إنه مبني على الضم لكن سكونه في الوصل لكونه على نية الوقف وله نظائر كثيرة .

قبيل تلوين الخطأ لا يحتاج إلى تكلفات^(١) كثيرة وله نظائر في القرآن يعرفه أصحاب البيان وفي الشافية تصغير إنسيان في تصغير إنسان شاذ فقياسه إنسين في الجاريردي فقياسه إنيسين وكأنه مصغر إنسيان لكن استغنى عنه بإنسان كما جاء يدع وترك ماضيه وهو ودع الاستغناء عنه بترك وعن هذا قال البعض وهو دليل على أن الإنسان من النسيان فأصله انسيان فلما صغر رد إلى أصله انتهى فلما كان انيسين تصغير إنسان على القياس لا وجه لإنكار أبي حيان لأنه مسموع من العرب في ضمن قاعدة كلية وإن كان مهجوراً بنفسه غير مسموع من العرب لو سلم صحته إذ الاستقراء التام مشكل والاستقراء الناقص غير مفيد ولعل الرمخشري اطلع عليه مع موافقة القياس قوله فاقصر على شطره وهو سين فحذف لفظة أنى بهمزة مضمومة ونون مفتوحة وياه ساكنة وبقي سين بسين مكسورة وياه ونون وإنما بني على ذلك لأنه لو كان ما حذف شطره إنسان لقي بعد الحذف لفظ سان دون سين ولو قبل كسر السين فقلبت ألفه ياء فصار سين لم يبعد لكنه لم يلتفت إليه إذ لا داعي لجعل السين مكسورة^(٢) وإنما قال معناه يا إنسان لأنه لما كان المراد بالتصغير التعظيم صار حاصل معناه يا إنسان.

قوله: (كما قيل من الله في أيمن الله) التنظير في مجرد حذف شطر الكلمة والاقتصار على شطر آخر لأن أيمن كلمة قسم والحلف كثير في السنة العرب.

قوله: (وقرىء بالكسر كجبر وبالفتح على البناء كابين) وقرىء أي يسن بالكسر كجبر بفتح الجيم وسكون الياء وكسر الراء حلف عند العرب بمعنى حقاً يحتمل أن يكون كسره على البناء كالفتح في ابن أو للجد في الهرب عن التقاء الساكنين وهذا الاحتمال جار في الفتح أيضاً فإنه حرك للساكنين وفتح هنا للخفة والكسر لأنه أصل في تحريك الساكن.

قوله: (أو الإعراب على اتل يس أو بإضمار حرف القسم والفتحة لمنع الصرف أو الإعراب الخ) أي الفتح حركة إعراب لا حركة بناء فيكون نصباً وناصبه إما فعل وهو أتلى وأقرأ أو بإضمار حرف القسم أي حذفه فيكون منصوباً بعد حذفه على اللغة الفصحى نحو

قوله: (وقرىء بالكسر أي بكسر النون هرباً من التقاء الساكنين والكسر أصل في تحريك الساكن كجبر بكسر الراء وهو يعين العرب ومعناه حقاً).

قوله: (وبالفتح أي بفتح النون على أنه مبني على الفتح كآين وكيف).

قوله: (أو الإعراب عطف على البناء أي الفتح في هذه القراءة إما حركة بناء كفتح آين وكيف أو حركة إعراب نصب على أنه مفعول به لفعل مقدر تقديره اتل يس أو بإضمار حرف القسم وفتح في موضع الجر لكونه غير منصرف للعلمية والتأنيث).

(١) ولهذا التكلف مرضه وأساساً الاقتصار على الشطر ليس مستعمل في لغتهم سوى الشعر كما صرح به في أوائل سورة البقرة.

(٢) إلا أن يقال كسر السين لكسرة الهمزة المحذوفة.

الله لأفعلن بالنصب وقد يبقى مجروراً بعد حذف حرف القسم نحو الله لأفعلن بالجر لكنه شاذ قوله والفتحة مع أن الكسر لائق لكونه مجروراً بحرف الجر لمنع الصرف فيكون الفتح في موضع الجر وعلّة منع الصرف التأنيث والعلمية لأنها اسم السورة^(١).

قوله: (وبالضم بناء كحيث أو إعراباً كجبر على هذه يس وأمال الياء حمزة والكسائي وأبو بكر وروح) وبالضم أي وقرأ بالضم بناء فيكون الضم حركة بناء حرك للمهرب عن التقاء الساكنين هذا إذا لم يلبها العامل أو إعراباً إذا وليها العامل ولذا قال على هذه يس وتفصيل هذا الكلام في سورة البقرة.

قوله تعالى: وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ﴿١﴾

قوله: (وأدغم النون واو) والقرآن الحكيم ﴿١﴾ [يس: ٢] ابن عامر والكسائي وأبو بكر وقالون وورش ويعقوب وهي واو القسم أو العطف إن جعل يس مقسماً به) النون مفعول ادغم وفاعله ابن عامر الخ قوله وهي واو القسم إن لم يجعل يس مقسماً به قدمه لأنه احتمالات كثيرة وأما كونه مقسماً به فوجه واحد وصف القرآن بالحكيم لاشتماله على الحكم أو لأنه كلام حكيم فيكون مجازاً عقلياً من قبيل إسناد المبنى للفاعل إلى المفعول بواسطة حرف الجر إذ الأصل حكيم في أسلوبه أو الصيغة للنسبة كلاين وتامر والتفصيل في أوائل سورة يونس.

قوله تعالى: إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٢﴾

قوله: (﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ٢]) جواب القسم والتأكيدات لكمال العناية بمضمون هذه الجملة وفيه تعريض لمن أنكره بأنه تعالى كفى شهيداً بأنك رسول الله وإن من لم يتبعك فهو ليس على صراط مستقيم وهذا الكلام أبلغ من قوله إنك لرسول الله.

قوله: (لمن الذين أرسلوا على صراط مستقيم) أشار به إلى أن على صراط ظرف لغو

قوله: وبالضم بناء كحيث أي الحركة في القراءة بالضم إما حركة بناء كحركة آخر حيث أو حركة إعراب فيكون مرفوعاً على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه يس أي هذه السورة يس قوله أو العطف إن جعل يس مقسماً به فيكون يس معطوفاً عليه وواو العطف يشركه له في حكم القسم وجواب القسم ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ٢].

قوله: لمن الذين أرسلوا على صراط هذا على أن يكون على صلة المرسلين فيكون الظرف لغواً وقوله ويجوز أن يكون على صراط خبراً ثانياً على أن يكون ظرفاً مستقراً فيكون على صلة غامل محذوف ومحلّه الرقع على أنه خبر ثانٍ لأن والمعنى إنك لكائن من المرسلين كائن على صراط مستقيم روى صاحب المرشد عن الزجاج أنه قال الأحسن في العربية أن يكون على صراط

(١) فعمل منه أن الاحتمالات التي ذكرت في أوائل البقرة لا يجري في كل إعراب بل هو على سبيل التوزيع فتأمل.

متعلق بالمرسلين ولما كان اللام موصولاً أول اسم المفعول بالفعل للتنبية على أن عمل اسم الفاعل والمفعول بالحمل على الفعل والتعبير بالماضي للإشارة إلى أنه ليس المراد الحال والاستقبال بل المراد الماضي فيكون مجازاً لأنه حقيقة في الحال وصاحب التوضيح نقل الخلاف في كونه حقيقة أو مجازاً.

قوله تعالى : عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٤﴾

قوله : (وهو التوحيد والاستقامة في الأمور ويجوز أن يكون على صراط خبيراً ثانياً) وهو التوحيد أي الاعتقادات الحقّة وخص التوحيد بالذكر لأنه خلاصة الاعتقادات وزبدة المرادات قوله والاستقامة في الأمور أي الاستقامة في العمل أخره لتراخيه عن الاعتقاد ولو قال ثم الاستقامة في الأعمال لكان أولى ومن جملة الثبات على الإيمان واخلاص العمل وإدائه الفرائض وهذا المجموع جادة مسلوكة للمرسلين وإن كان المخالفة في بعض الفروع متحققة وإنما سمي صراطاً لكونه طريقاً إلى وصول مرضاة الحق وفيه على استعارة تمثيلية كما فصل في ﴿أولئك على هدى﴾ [البقرة: ٥] الآية أو استعارة تبعية أو كلاهما معاً كما أوضحناها في أوائل البقرة وهذا الوجه قدمه لكونه راجحاً إذ الثاني مما اختلف في جوازه بدون العطف قوله خبيراً ثانياً والخبر الأول ﴿لنن المرسلين﴾ [يس: ٣].

قوله : (أو حالاً من المستكن في الجار والمجرور) لأن فيه ضميراً راجعاً إلى النبي عليه السلام وزمان الحال وذي الحال متحد وهذا كافٍ في صحة الحالية وإن لم يكن زمان الحال متقدماً بالزمان^(١) لكنه متقدم بالذات فإن التوحيد وإن تقدم زماناً لكن الاستقامة ليست كذلك إلا أن يراد بالاستقامة في العمل الاستقامة في العمل المتفق عليه في جميع الشرائع ولأجل هذا التكلف آخره.

قوله : (وفائده وصف الشرع بالاستقامة صريحاً وإن دل عليه ﴿لنن المرسلين﴾ [يس: ٣] التزاماً) وفائده أي على جميع الوجوه وصف الشرع المتفهم من المرسلين بالاستقامة أي بالاستواء لا إفراط فيه ولا تفريط وهذه الاستقامة غير الاستقامة المذكورة بعد التوحيد فإنها عبارة عن اخلاص العمل ونحوه كما عرفت قوله صريحاً لكونه صفة مدح وفي مثله لا يكتفي بالالتزام فإن ارسال الرسل إنما هو بالعقائد والأعمال الحقّة وفي

مستقيم خبيراً ثانياً والمعنى ﴿إنك لمن المرسلين إنك على صراط مستقيم﴾ [يس: ٣، ٤] ويجوز أن يكون على صراط من صلة المرسلين أي المرسلين الذين أرسلوا على طريقة مستقيمة.

قوله : وإن دل عليه ﴿لنن المرسلين﴾ [يس: ٣] التزاماً لأن الذين أرسلهم الله لإرشاد الخلائق إلى الطريق المستقيم لا يكونون إلا على صراط مستقيم فيكون على صراط مستقيم حالاً مؤكدة كمطوفاً في مثل زهد أبوك عطوفاً.

(١) ولا يبعد أن يكون حالاً مقدرة بالنسبة إلى المجموع من حيث المجموع.

الكشاف وأيضاً فإن التنكير فيه دال على أنه أرسل من بين الصراط المستقيمة على صراط مستقيم لا يكتنه وصفه وهذا لا يدل عليه ما قبله فلا إشكال بأنه لا حاجة إليه لأن المرسلين لا يكونون إلا على صراط مستقيم ولم يتعرض له المص لأن ما ذكره كافٍ في دفع الاشكال لأن دلالة الالتزام مهجورة في أكثر المواضع ولذا تراهم يقولون هذا تصريح بما علم التزاماً ولو حمل على التعريض كما ذكرناه آنفاً لكان أسلم من التكلف.

قوله تعالى: نَزَّلَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٦٥﴾

قوله: (خير محذوف والمصدر بمعنى المفعول وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص بالنصب على إضمار أعني) خير محذوف أي هو تنزيل ولم يلتفت إلى كونه خبر يس أن كان اسماً للسورة أو ماولاً بها كما جنتح إليه البعض فتح يكون الجملة القسمية معترضة لأنه ليس بمنتظم للاحتتمالات في يس فلا جرم أنه خير محذوف على تقدير آخر فالأولى كونه خبر محذوف وكونه خبراً ثالثاً أولى مما قيل والمصدر بمعنى المفعول أو باقي على معناه للمبالغة وهو الأولى وقراءة النصب يؤيد ما اختاره المص.

قوله: (أو فعله على أنه على أصله وقرئ بالجر على البدل من القرآن) أو فعله وهو نزل المعلوم راجع ضميره إليه تعالى لكونه حاضراً في الأذهان في جميع الأحيان أو يس اسم من أسماء الله تعالى على ما ذهب إليه البعض على أنه أي التنزيل على أصله وهو المصدرية فيكون مفعولاً مطلقاً أي نزل الله القرآن تنزيل العزيز الرحيم فحذف الفعل وبقى المصدر على معناه أو التقدير نزل العزيز الرحيم تنزيلاً فحذف الفعل للاختصار ثم أضيف المصدر إلى فاعله مثل سبحانه الله والعزيز الرحيم أوقع هنا من سائر الأسماء لأن إنزال الكتاب الذي بذت بلاغته بلاغة كل منطبق وعلا كل منشور ومنظوم لا يكون إلا بالقدرة القاهرة والعزة التامة وأيضاً إنزال القرآن الحاوي قواعد الأصول والفروع المتضمن لمصالح العباد في المعاش والمعاد رحمة عظيمة ونعمة جسيمة واختير الرحيم على الرحمن مع أنه المناسب لرعاية الفاصلة وإذا نصب بأعني يكون مفعولاً به والمصدر بمعنى المفعول أو على معناه للمبالغة وكذا الكلام في قراءة الجر على البدلية والمبدل منه مقصود هنا أيضاً.

قوله تعالى: لِشَرِّدَ قَوْمًا أُنْذِرَ مَنِ اتَّبَعْتُمْ فَهُمْ عَنِقُولُونَ ﴿٦٦﴾

قوله: (متعلق بتنزيل أو بمعنى «لن المرسلين» [يس: ٢٣]) متعلق بتنزيل وهو الراجع إما لفظاً فظاهر وإما معنى فلان المعنى لتنذر به ولأن الثاني يحتاج إلى التأويل أو

قوله: خير محذوف أي خير مبتدأ محذوف وتنزيل بمعنى منزل تقديره هو منزل العزيز الرحيم أي نزل العزيز الرحيم على إضمار أعني أو فعله فعلى الأول يكون مفعولاً به وعلى الثاني مفعولاً مطلقاً أي نزل تنزيل العزيز الرحيم.

قوله: أو بمعنى «لن المرسلين» [يس: ٢٣] فالعنى أرسلت أو أرسلناك لتنذر.

بمعنى ﴿لننزل المرسلين﴾ [يس : ٣] أي بما فهم منه وهو أنه عليه السلام مرسل إذ اللام في المرسلين للعهد أي إنك يا محمد عليه السلام ممن عرف حالهم في إرسالي ولذلك جعل أبلغ من إنك لمرسل إذ لا يصح تعلقه بلفظ ﴿لننزل المرسلين﴾ [يس : ٣] إذ المراد جميع المرسلين والخطاب في لتنذر مخصوص به عليه السلام وسائر المرسلين لم يرسلوا لإنذار هؤلاء القوم بل لإنذار أمهم فلو علق به احتاج إلى التمحّل بالقول بأنه تعلق به لكونه عليه السلام بعضاً منه ونحوه من التكلف .

قوله : (قوماً غير منذر آبائهم) أشار إلى أن ما نافية منذر اسم المفعول لأنه معنى انذر وآبائهم نائب الفاعل كما في النظم .

قوله : (يعني آبائهم الأتريين لتطاول مدة الفترة فيكون صفة مبينة لشدة حاجتهم إلى إرساله) لتطاول مدة الفترة أي انقطاع آثار الوحي وهو ما فعل بين عيسى ومحمد عليهما السلام كان بينهما ستمائة أو خمسمائة وتسع وستون سنة وأيضاً كان بينهما أربعة أنبياء ثلاثة من بني إسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العيسى قوله فيكون صفة الخ أشار إلى أن جملة ما أنذر صفة قوماً صفة جرت على غير ما هي له فتكون احترازية عن الآباء الأبعدين فح يكون في الآية امتنان عليهم بأن أرسل إليهم حين انطمست آثار الوحي وكانوا أحوج ما يكونون إليه وتشويق إلى متابعة الرسول عليه السلام والأمر بالتنعم بهذه النعمة العظيمة والوعد على امتثاله والوعيد على مخالفته وعن هذا قال عفيبه ﴿لقد حق القول﴾ [يس : ٧] الآية لكن يخالف ظاهره قوله تعالى : ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ [يس : ٢٤] ويندفع بأنه يفسر الأمة بأهل عصره لأن أمة العرب خلا فيها نذير فإن إسماعيل عليه السلام أنذرهم ويلغهم شريعة إبراهيم عليه السلام وقد كان منهم من تمسك بشرعه وإن اندرس على تطاول المدة ففي زمان الفترة باقي الوحي لكن آثاره اندرست بانقطاع مبلغ الوحي وأما عيسى عليه السلام فلم يرسل إليهم لأن بعثته وسائر رسل أهل الكتاب مختصة ببني إسرائيل والمراد بالقوم طائفة العرب هنا على ما يستفاد من كلام المصنف وفي الكشف وآبائهم القدماء من ولد إسماعيل وكانت النذارة فيهم فلا إشكال بأنه عليه السلام مبعوث إلى كافة الناس وقد من الله تعالى على أهل الكتاب بقوله : ﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل﴾ [المائدة : ١٩] الآية فلا إشكال أصلاً .

قوله : (أو الذي أنذر به أو شيئاً أنذر به آبائهم الأبعدون فيكون مفعولاً ثانياً لتنذر أو

قوله : غير منذر آبائهم فسر لفظة ما على أربعة أوجه الأول على أن تكون نافية والثاني على أن تكون موصولة والثالث على أن تكون نكرة موصوفة والرابع على أن تكون مصدرية .

قوله : فيكون مفعولاً ثانياً لتنذر أي على تقرير كون ما موصولة بمعنى الذي وعلى كونها نكرة موصوفة بمعنى شيئاً يكون ما منصوبة المحل على أنها مفعول ثانٍ لتنذر أي لتخوف قوماً العذاب الذي أنذر به آبائهم الأبعدون أو عذاباً أنذر به آبائهم .

إنذار آبائهم على المصدر) أو الذي الخ نه أولاً على أن ما نافية وقدمه لكونه بياناً فيه شدة احتياجهم الخ ثم أشار إلى جواز كونها موصولة ثم إلى كونها موصوفة ثم إلى كونها مصدرية فالاحتمالات فيها أربعة قدم الأرجح ثم الأرجح فالأرجح قوله أنذر به إشارة إلى حذف العائد المجرور وهو المختار عند المصنف ومنهم من منعه فأوله بمثله كما بينه في قوله: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزِي﴾ (يس: ٤٨) الآية قوله الأبعدون إشارة إلى الفرق بين التوجيهين فإنهم أنذروا به بلسان إسماعيل عليه السلام كما مر وهو العذاب فيكون مفعولاً ثانياً كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ عِذَاباً قَرِيْباً﴾ (النبا: ٤٠) فعلى الأول المفعول الثاني محذوف وهو المنذر به أي العذاب لظهوره قوله أو إنذار آبائهم فتح يكون ما مصدرية ومفعولاً مطلقاً على التشبيه أي لتنذر قوماً كأنذار آبائهم الأبعدين فالآباء مجازية.

قوله: (متعلق بالنفي على الأول أي لم ينذروا ويقوا غافلين) أوله لأنهم غافلون فلا فائدة في الإخبار بلفظة الفاء لعدم إنذارهم سبب لبقاتهم على الغفلة فالفاء داخل على المسبب.

قوله: (أو يقوله: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (يس: ٣) على الوجوه الآخر أي أرسلناك إليهم لتنذرهم فإنهم غافلون) أو يقوله: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (يس: ٣) مع ملاحظة صلته وهي لتنذر فتح يكون الفاء داخلأ على السبب والعلة الحصولية فالغفلة وإن كانت سبباً للأنذار في الخارج وعلة له لكن المعلول وهو الإنذار يعقبه الغفلة لأنها تدوم فيتراخى عن ابتداء الإنذار فإن الغفلة باقية بعد ابتداء الإنذار فتحقق التعقيب فحسن دخول الفاء على العلة بهذا الاعتبار واحفظ هذا فإنه يجري في كل ما دخل الفاء على العلة وضمير فهم على هذا الاحتمال راجع إلى القوم وعلى الأول راجع إلى الآباء الأقرين.

قوله تعالى: لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٧﴾

قوله: (﴿لقد حق القول﴾ (يس: ٧)) أي وبالله لقد حق القول.

قوله: (يعني قوله: ﴿لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ [هود: ١١٩]) والمراد ممن مات على الكفر وهم الأكثرون ولذا قال على أكثرهم.

قوله: (لأنهم ممن علم أنهم لا يؤمنون) فإيمانهم ممتنع بالغير لاستحالة وقوع خلاف علم

قوله: أو إنذار آبائهم عطف على قوله غير منذر وعلى هذا كون ما مصدرية فيكون مضمون ﴿ما أنذر آبائهم﴾ (يس: ٦) مفعولاً مطلقاً ويكون المراد بالآباء الأبعدين أيضاً أي أرسلناك إليهم لتنذرهم فإنهم غافلون والفرق بين التعليقين بعد اشتراكهما في كون الفاء في ﴿فهم غافلون﴾ (يس: ٦) للسببية إن الغفلة في الأول سبب عن ترك الإنذار وفي الثاني سبب للإنذار فالمعنى على الأول لم ينذروا فيقوا على غفلتهم وعلى الثاني أرسلناك لتنذرهم فإنهم غافلون على طريقة قولك أرسلناك إلى فلان لتنذره فإنه غافل أو فهو غافل.

قوله: لأنه ممن علم أنهم لا يؤمنون معنى التعليق مستفاد من الفاء التيسيرية في فهم لا يؤمنون.

الله تعالى وعلمه تعالى بأنهم لا يؤمنون إنما هو باختيارهم الكفر وأيضاً العلم غير مؤثر فلا يلزم الجبر والفاء في ﴿فهم لا يؤمنون﴾ [يس: ٧] داخل على العلة ولا تنس ما ألفينا إليك .

قوله تعالى: **إِنَّا جَعَلْنَا فِيْ أَعْيُنِهِمْ أَغْشَاءً فَهُمْ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُّقْمَحُونَ** ﴿٨﴾

قوله: (تقرير لتصميمهم^(١)) على الكفر والطبع على قلوبهم بحيث لا تغني عنهم الآيات والنذر بتمثيلهم بالذين غلت أعناقهم) وهذا التصميم أثر الطبع على قلوبهم فعطف الطبع على قلوبهم عطف العلة على المعلول فلا إشكال بأن ما ذكر في النظم فعل الله تعالى دون فعلهم ومعنى الطبع وختم القلوب قد مر تفصيله في أوائل البقرة وحاصله أنه استعارة تمثيلية شبه الهيئة المأخوذة من ذواتهم وإحداث هيئة وعدم قدرتهم^(٢) على الالتفات إلى الحق وعدم وصولهم إلى الصواب المطلق بالهيئة المنتزعة من المغلولين بالأغلال المجعولة في أعناقهم وعدم قدرتهم على النظر إلى الجهات والحرمان عن جميع المرادات فذكر اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها وأريد الهيئة المشبهة وجه الشبه عدم القدرة على الوصول إلى المطلوب وفي التيسير أن جمع الأيدي^(٣) إلى الأذقان عبارة عن عدم

قوله: تقرير لتصميمهم على الكفر أي قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِيْ أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالاً﴾ [يس: ٨] تقرير لتصميمهم على الكفر بأن مثل تصميمهم ذلك وأنه لا سبيل إلى انزجارهم على الكفر بأن جعلهم كالمغلولين المقحمين في أنهم لا يلتفتون إلى الحق ولا يميلون أعناقهم نحوه ولا يطأطئون أي لا يطمنون ولا يخفضون رؤوسهم له قال صاحب الانتصاف شبه تصميمهم على الكفر يذي الأغلال واستكبارهم مشبهاً بالإقماح لأن المقمح لا يطأطئه رأسه وقوله: ﴿فهي إلى الأذقان﴾ [يس: ٨] كناية عن الأيدي وإن لم يجر لها ذكر لأن الغل يجمع اليد إلى العنق وقال الزجاج بعد ما ذكر نحوه من هذا ولم يذكر الأيدي إيجازاً واختصاراً لأن الغل يتضمن اليد والعنق ومثله قول الشاعر:

ومما أدري إذا يسممت أرضاً أريد الخير أيهما يلبسني
أي الخير الذي أنا أبتغيه أم الشر الذي لا أبتغيه يليني فذكر الخير وحده وقد علم أن الخير والشر معترضان للإنسان ونحوه قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] قوله: ﴿ورأفون رؤوسهم﴾ معنى الرفع مستفاد من الإقماح فإن المقمح الذي يرفع رأسه ويغض بصره يقال أقمح العبير فهو قامح إذا روي فرقع رأسه ومنه شهر إقماح لأن الإبل ترفع رؤوسها عن الماء ليرده فيهما وهما الكانونان قال الزمخشري معنى ﴿فهي إلى الأذقان﴾ [يس: ٨] فالأغلال واصله إلى الأذقان مكرورة إليها جعل الضمير في فهي راجعاً إلى الأغلال لظهور معنى السببية المستفاد من الفاء في ﴿فهم مقمحون﴾ [يس: ٨] حيث لم يرتض روجه إلى اليد كما قالوا الخفاء معنى السببية حيث لا مع أن فيه ضرباً من التعسف وهو الإضمار قبل الذكر .

(١) أي بقائهم على الكفر إلى أن يموتوا.

(٢) بسبب إحداث هيئة في نفوسهم هيئة تمرن على حب الكفر والمعاصي والطبع إحداث تلك الهيئة .

(٣) وهذا بناء على أن ضمير فهي راجع إلى الأيدي كما في الكشف مع الإشارة إلى ضعفه .

التوفيق حين استكبروا عن الحق لأن المتكبرين يوصفون برفع العنق والمتواضع بضده كقوله تعالى: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] وجعله استعارة تمثيلية أحسن من جعله تمثيلات متعددة يجعل تصميمهم على الكفر مشبهاً بما يوضع في الأغلال واستكبارهم بالأقماع فهي إلى الأذقان ثمة للزوم الأقماع وعدم الاعتبار بالأسم الخالية لا التفكير في العواقب الآتية بالسدين من خلف وقدام كما نقل عن الانتصاف وجعله أبو حيان لبيان أحوالهم في الآخرة على أنه حقيقة لا تمثيل وهو ضعيف أما أولاً فلأن صيغة الماضي لا يلائمة والقول بأنه لتحقيق وقوعه التزام ما لم يلزم وأما ثانياً فلأن قوله: ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ٧] معناه أنهم يموتون على الكفر وهذا القول بيان سببه وهو تصميمهم على الكفر فبين الله تعالى على أحسن الوجوه وأما ثالثاً فلأنه لا يلائم ما بعده أيضاً لأنه لبيان أحوال الدنيا نعم أنه يكون ح بيان قوله: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ﴾ [يس: ٧] لكن قوله: ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ٧] بيان أحوالهم في الدنيا وهذا مرتبط به بدون فصل فما اختاره المصنف فهو أمس بالمقام قوله بتمثيلهم متعلق بتقرير قوله في ﴿إِنَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥٣] متعلق بالتمثيل وبيان لوجه الشبه.

قوله: (فَالْأَغْلَالُ وَاصِلَةٌ إِلَى أَذْقَانِهِمْ) نية به على مرجع فهي واصله متعلق لا إلى الأذقان جمع ذقن وهو مجمع اللحين فيضطر المغلول إلى رفع وجهه إلى السماء وهو الأقماع.

قوله: (فَلَا يَخْلِيهِمْ يَطْأُطْنُونَ رُؤُوسَهُمْ لَهُ) فلا تخلصهم تفريع له وإشارة إلى أن المقصود من ذلك بيان أنه لا يخلصهم أي لا يتركهم يَطْأُطْنُونَ أي يخفصون رؤوسهم له أي للحق المفهوم من المقام إذ جعل الأغلال في أعناقهم منع التوفيق عنهم لإصرارهم على الشقاوة فلا يناسب القول بأنه سهو وفي بعض النسخ لفظة له ساقطة.

قوله: ﴿فَهُمْ مَقْمَحُونَ﴾ [يس: ٨] الفاء لإفادة ترتب مدخوله على ما قبله واختير الجملة الاسمية للدوام.

قوله: (رَافِعُونَ رُؤُوسَهُمْ غَاضُونَ أَبْصَارَهُمْ) رافعون الخ معنى ﴿مَقْمَحُونَ﴾ [يس: ٨] يقال أقمحه الغل إذا ترك رأسه مرفوعاً من ضيقه فعلى هذا قوله غاضون أبصارهم لازم معناه ونقل عن الفراء أنه قال المقمح الذي يخض بصره بعد رفع رأسه فعلى هذا داخل في مفهومه ثم هذا حاصل معناه لأن تفسير اسم المفعول باسم الفاعل لا يخلو عن تحمل فالمقمح من جعل رأسه مرفوعاً فيلزمه كون رأسه رافعاً لكونه مطاوعاً له.

قوله: (فِي أَنَّهُمْ لَا يَلْتَفِتُونَ لَفَتِ الْحَقُّ وَلَا يَعِظُفُونَ أَعْنَاقَهُمْ نَحْوَهُ وَلَا يَطْأُطْنُونَ رُؤُوسَهُمْ لَهُ) في أنهم لا يلتفتون متعلق بالتمثيل وبيانه وجه الشبه والمعنى لا يقدرون الالتفات إلى جانب الحق لكونهم مطبوعين وهذا الالتفات معنوي وكذا عطف الأعناق أي الإمالة وخفض الرؤوس معنوي وهي في المشبه به حسي شبه المعقول بالمحسوس تقريباً إلى الأفهام قوله لفت بكسر اللام وسكون الفاء بمعنى الجانب وهو منصوب على نزع الخافض.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (٩)

قوله: ﴿وَجَعَلْنَا﴾ [يس: ٩] أي وإنا جعلنا عطف عليه وإعادة الفعل للتنبيه على أنه نوع آخر من التمثيل ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ [يس: ٩] كناية عن قدامهم ولفظ من إما مقحمة أو بمعنى في ولا يبعد أن يكون للابتداء فأغشيناهم أي فأغشينا أبصارهم بقرينة ﴿فَهُمْ لَا يَبْصِرُونَ﴾ [يس: ٩].

قوله: (وبين أحاط بهم سدان فغطى أبصارهم بحيث لا يبصرون قدامهم ووراءهم في أنهم محبوسون) وبين أحاط بهم الخ عطف على قوله بالذين غلت أعناقهم أي بتمثيلهم أيضاً بمن أحاط بهم الخ قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ [يس: ٩] استعارة تمثيلية شبه أيضاً حال الكفرة الذين صمموا على الكفر بمن أحاط بهم سدان فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه في قوله بهم إشارة إلى أن من بين أيديهم ومن خلفهم كناية^(١) عن جميع الجوانب سدان تنكير السد للتعظيم أو لكون المراد نوعاً من السد قوله فغطى أبصارهم إشارة إلى ما ذكرناه من أن المعنى فأغشينا أبصارهم بتقدير المضاف أو المجاز في الإيقاع قوله: بحيث لا يبصرون تنبيه على أن الفاء في ﴿فَهُمْ لَا يَبْصِرُونَ﴾ [يس: ٩] داخلة على المسبب قدامهم الخ فكما لا يبصرون قدامهم الخ لا يبصرون إيمانهم وشمائلهم وفوقهم وتحتهم أيضاً كما نبه عليه بقوله أحاط بهم والتخصيص بالذكر لأن الإبصار بالقدام حاصل بلا تكلف فإذا لم يبصروه فعدم إبطار غيره بالأولوية وذكر الخلف لكونه مقابلاً بالقدام لأن السالك إذا لم يكن له بدء من سلوك طريق يرجع إلى خلفه وإذا أسند الطريق من خلفه يقرب الهلاك.

قوله: (في مضمورة الجهالة ممنوعون عن النظر في الآيات والدلائل وقرأ حمزة والكسائي وحفص سداً بالفتح وهو لغة فيه وقيل ما كان يفعل الناس فبالفتح وما كان يخلق

قوله: وبين أحاط بهم عطف على بالذين غلت مثلهم تارة بالذين غلت أعناقهم إلى الأذقان وتارة بالذين أحاط بهم سدان وكل واحد من التمثيلين من قبيل الاستعارة المركبة شبه في الأول حالهم في الطبع على الكفر والاستكبار عن قبول الحق وتعاميمهم عن الدلائل والشواهد المنصوبة للذكر والاعتبار بحال الذين غلت أعناقهم في عدم قدرتهم على خفض رؤوسهم غاضين أبصارهم وفي الثاني شبه حالهم في ترك النظر في الآيات وعدم الاستدلال بالدلائل بحال الذين أحاط بهم سدان بحيث لا يرون ما وراءهم.

قوله: في مضمورة الجهالة المضمورة الحفرة التي يطمر فيها الطعام أي نحباء وقد طمرتها أي ملائها والإضافة بيانية أي في مضمورة هي الجهالة فهي من إضافة المشبه به إلى المشبه مثل لجين الماء.

(١) لأن المراد بالسدان هما المتلاقيان بقرينة قوله ﴿فَأَغْشَيْنَاهُمْ﴾.

الله فيالضم وقرىء «فأغشيتاهم» [يس: ٩] من الغشي في مضمورة^(١) محبس مظلم تحت الأرض والإضافة من إضافة المشبه به إلى المشبه وكونها استعارة مكتبة وتخييلية غير ظاهر ممنوعون عن النظر في الآيات أي بسبب كون الغشاوة على أبصارهم فتصير الأبصار كأنها غطى عليها وحيل بينها وبين الآيات المنصوبة في الأنفس والآفاق وهذه بسبب غيهم^(٢) وفرط شقاوتهم على ما فصل في أوائل سورة البقرة وهؤلاء سمعهم مؤوف لم يذكر هنا لانفهامه مما ذكر وأيضاً المشبه عقلي والمشبه به حسي وجه الشبه عقلي وقيل ما كان يفعل الخ قد مر تفصيله في سورة الكهف واختار التخليل أن المضموم اسم والمفترج مصدر من العشى وهو ضعف البصر فعلى هذه القراءة ذكر الغاء الدال على الترتيب غير واضح.

قوله: (وقيل الآيتان في بني مخزوم حلف أبو جهل أن يرضخ رأس النبي عليه السلام فأتاه وهو يصلي ومعه حجر ليدمغه فلما رفع يده اتشنت إلى عنقه ولزق الحجر بيده حتى فكه عنها بجهد فرجع إلى قومه فأغبرهم فقال مخزومي آخر أنا اقلته بهذا الحجر فذهب فأعماه الله تعالى) وقيل الآيتان الخ زواء ابن إسحاق في السير والجمع على هذا القول مع أنه رجل واحد للإشارة إلى عموم الحكم قوله أن يرضخ أي أن يكسر بحجر بالضاد والخاء المعجمتين ليدمغه والدماغ شج يبلغ الدماغ وينو مخزوم بطن من قريش ومنهم أبو جهل خذله الله تعالى واسم رجل آخر لم يبين في الرواية.



قوله تعالى: وَمَوَآءَ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

قوله: («وسواء عليهم» [يس: ١٠]) الآية لم يذكر الغاء مع ترتبه على ما قبله تنبيهاً

قوله: وقرأ حمزة والكسائي وحفص سدا بالفتح قال أراغب أصل السد مصدر سدته شبه به الموانع والشدة كالظلة على الباب وقد يعبر به عن الباب كما قيل الفقير الذي لا يفتح سدود السلطان والسداد والسد الاستقامة والسداد ما يسد به الثملة والثغر واستعير لما يسد به الفقر.

قوله: من العشى بالفتح والقصر وهو عدم الإبصار في الليل دون النهار وأما العشاء بالفتح والمد فطعام العشاء كما أن الغذاء بالفتح والمد طعام الغذاء قال ابن جني هي قراءة ابن عباس وعكرمة وغيرهما من عشي يعشي إذا ضعف بصره فعشي وأعشيتة كعمي وأعشيتة العامة فهي غشي حذف المضاف أي فأغشينا أبصارهم وينبغي أن يعلم أن غش ويلقي معناها مع غشي فإن الغشاوة على العين كالغشي على القلب غير أنهم خصوا ما على العين بالواو وما على القلب بالياء من حيث إن الواو أقوى من الياء وما يبدو للناظرين من الغشاوة على العين أبدى إلى الحس مما يخامر القلب ولهذا في هذه اللغة نظائر ما لوداع كتاباً لكبر حجمه.

قوله: حلف أبو جهل أن يرضخ رأس النبي ﷺ من روضخت النحصى والنوى كسرتة وروضخت رأس الحية بالحجارة.

(١) وجه الشبه وهو مشترك بينهما فإن المشبه به محبوس بين السدين فالحبس المطلق مشترك بينهما تأمل.

(٢) فلا يلزم الجبر كما فصل في أوائل البقرة.

على أنه ذم آخر بحجالة لا يقصد ترتيبه على ما قبله والمعنى وسواء أي مستر عليهم انذارك وعدم إنذارك في عدم النافع .

قوله : ﴿فَلا يَؤْمِنُونَ﴾ [يس : ١٠] سبق في البقرة لا يؤمنون جملة مفسرة لإجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فلا محل لها أو حال مؤكدة أو بدل عنه .

قوله تعالى : إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْعَلِيمَ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ



قوله : (إنذار يترتب عليه البغية والمرومة) البغية أي المقصود بكسر الباء وسكون الغين المعجمة والياء فيده به ليصح الحصر فإنه عليه السلام أنذر من لم يتبع الذكر قطعاً لمعذرتهم .

قوله : ﴿مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾ [يس : ١١] أي القرآن بالتأمل فيه والعمل به) من اتبع الذكر أي من شارب اتباع الذكر أو المراد إنذار المؤمن بالفعل عما فرط وصدر من المناهي .

قوله : ﴿وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ﴾ [يس : ١١] الكلام فيه مثل ما سبق والرحمن أوقع هنا من بين الأسماء لأنه يخشى منه تعالى وهو الرحمن فكيف إذا لوحظ أنه تعالى منتقم وشديد العقاب .

قوله : (وخاف عقابه قبل حلوله ومعابنة أهواله أو في سريره) وخاف عقابه بتقدير

قوله : إنذاراً يترتب عليه البغية المرومة وإتما قيد الإنذار بهذا القيد دفعاً لما عسى يسأل بأن المفهوم مما تقدم ثبوت الإنذار للمصممين على الكفر والمفهوم من هذه الآية انتفاء الإنذار عنهم فظاهر هذه الآية يناقض ما تقدمها وحاصل الجواب أنه نزل وجود الإنذار الذي لم يقض إلى المقصود منزلة العدم كأنه قيل ما أنذرت أولئك المصممين لأنهم لم يؤمنوا إنما تنذر هؤلاء الذين انتفعوا به قال صاحب المفتاح في قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ﴾ [التأذيات : ٤٥] لا يخفى على أحد ممن به مسكة أن الإنذار إنما يكون إنذاراً أو يكون له تأثير إذا كان مع من يؤمن بالله واليومئذ والقيامة وأهوالها والنظم يساعد عليه لأن أصل الكلام وارد على تقسيم المنذرين وذلك أن قوله : ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [يس : ٣] ﴿تُنذِرُ قَوْمًا مَّا أَنْذَرْتُ آبَاءَهُمْ﴾ مطلقاً شامل للمنذرين الذين لا ينفع فيهم الإنذار والذين ينفع فيهم ذلك قسم المنذرين في قوله : ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ﴾ [يس : ٧] على قسمين وحكم على أكثرهم أنهم لا يؤمنون وأكد ذلك بالجملة القسمية وسجله بسبق التفسير حيث قال ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ﴾ [يس : ٧] أي ثبت عليهم ووجب ثم علل ذلك بخلق الكفر فيهم وجعلهم مصممين عليه وأذن حبيبه صلوات الله عليه بالإياس عنهم بقوله : ﴿سِوَاهُمْ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس : ١٠] وجعله كالتخلص إلى ذكر الفريق الأولين وهم المتبعون للذكر الخاشعون ربهم ولهذا التقرير البليغ والتقدير المقضي ينبغي أن يستسلم الماقل ولا يكابر النص القاطع .

قوله : أو في سريره يريد أن بالغيب صلة لخشي طرف له فيحتمل أن يكون المراد

المضاد قوله قبل حلوله تفسير للغيب فالباء للمصاحبة أي خشي عذاب الرحمن غائباً ذلك العذاب عنه أو بالعكس ويحتمل أن يكون المعنى غائباً عن أعين الناس أو المعنى وخشي الرحمن بالقلب المخفي فتكون الباء للآلة كما أشار إليه بقوله أو في سريره أي في قلبه أو فيما يضره مما لا يطلع عليه الناس فيكون إشارة إلى الاحتمال الثاني.

قوله: (ولا يغتر برحمته) إشارة إلى وجه اختيار الرحمن دون القهار ونحوه كما نهينا عليه آنفاً.

قوله: (فإنه كما هو رحمن منتقم قهار) أو صفة الرحمة لا تقتضي إهمال الظالم والآثم ونسوية المطيع والعاصي فكيف إذا انضم صفة القهر والانتقام إليها فذكر الرحمن للمبالغة في المنع عن الاعتزاز والانهماك في المتاهي والحاصل أن كثرة الرحمة تقتضي الخشية دون الأمن والمعصية فكيف صفة القهر والانتقام.

قوله: ﴿فبشره﴾ (يس: ١١) الفاء لإفادة أن الأمر بالتبشير مرتب على الخشية واتباع الذكر مع المعرفة بمغفرة أشير إلى أن العبد وإن جاهد كل المجاهدة لا يخلو عن تقصير ويحتاج إلى مغفرة وقدمت لأن التخلية مقدمة على التحلية والتكرير فيها وفي أجر للتعظيم وكريم صفة ماحدة إذ الكريم من كل نوع ما يجمع فضائله.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ﴾^(١) ﴿ثُمَّ الْمَوْفِىُّ وَكَتَبْنَا مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي

إِمَّاوُشِينَ

قوله: (الأموات بالبعث أو الجاهل بالهداية) بالبعث قدمه لأنه حقيقة تقديم والضمير

بالغيب ما هو غائب عن الخاشي من عقاب الله أي خشي الرحمن من عقابه الغائب الذي يستحق به بالذنب وأن يكون المراد به الضمير والقلب فإنه لخفاه غائب أي خشي الرحمن في سريره أي في قلبه وضميره.

قوله: (الأموات بالبعث أو الجاهل بالهداية) يعني أن كلاً من الأحياء والموتى في ﴿نحيي الموتى﴾ (يس: ١٢) إما حقيقة في معناه وهو الوجه الأول أو مجاز مستعار شبه الجهل بالموت والهداية بالإحياء فاستعير لفظ الموتى للجهال ولفظ الإحياء للهداة وهو الوجه الثاني وهذا الوجه الثاني مأخوذ مما روي عن الحسن من أنه قال إحيائهم أن يخرجهم من الشرك إلى الإيمان اعلم أن التعريف في الموتى يحتمل أن يجري على الجنس وعلى العهد والثاني إما أن يراد بهم المصممون على الكفر المعنيون بقوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (يس: ١٠) والمتنعفون بالإنذار في قوله: ﴿من اتبع الذكر﴾ (يس: ١١) والفریقان جميعاً وقول الحسن منزل على الثالث وتقريره أنه تعالى لما أمره صلوات الله عليه بإنذار هؤلاء وشارتهم بالمغفرة والأجر الكريم اتجه السائل أن يسأل أو يقول لم خص هؤلاء بهذين الأمرين فأجيب لانا نخرجهم من الشرك إلى الإيمان ونكتب ما قدموا

(١) قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ﴾ تأكيد للضمير المتصل المنسوب والباء في بالبعث الباء الظرفية إذ الإحياء نفس البعث آخر نكتب مع أنه مقدم لأن ظهوره بعد الإحياء أو بمعنى تجازي ولذا جيء بالمضارع دون الماضي.

لإفادة الحصر أو الجهال أي المراد بالموتى الجهال استعارة وكذا الإحياء استعارة أيضاً شبه الجهل بالموت^(١) في كونها صفة نقصان والمراد بالهداية العلم أو المراد بالجهال الكفار والهداية الإيمان والجملة تعليل لما قبله فإنه لما ذكر المغفرة^(٢) والرحمة وأمره عليه السلام بالتبشير علله بأنه تعالى أحى الموتى فيجزئهم على وفق أعمالهم.

قوله: ﴿وَنُكْتَبُ مَا قَدَّمُوا﴾ [يس: ١٢] ما أسلفوا من الأعمال الصالحة والطلالحة ﴿وَنُكْتَبُ﴾ [يس: ١٢] عبر عن الإحاطة بأعمالهم بالكتابة التي تضبط بها الأشياء مجازاً أو المعنى ونأمر بالكتابة فأسند إلى ذاته العلى مجازاً.

قوله: ﴿الْحَسَنَةُ كَعِلْمٍ عَلِمُوهُ أَوْ حَبِيسٍ وَقَفَّوهُ وَالسَّيِّئَةُ كَأَشَاعَةٍ بَاطِلٍ وَتَأْسِيسٍ ظَلَمٍ كَعِلْمٍ عَلِمُوهُ﴾^(٣) أشار به إلى الفرق فإن المراد بالآثار ما بقي بعدهم من آثار حسنة أو سيئة كما في قوله تعالى: ﴿عَلِمْتَ نَفْسٌ مَا قَدَمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ [الأنفطار: ٥] على وجه كقوله عليه السلام: «من سن سنة حسنة فله أجرها» الحديث فالمراد بالآثار ما تسبب به فيؤجر بالسببية خيراً وشرّاً فالأجر على عمله لا على عمل غيره وكذا العذاب على عمله القبيح دون على عمل غيره فلا ينافيه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [فاطر: ١٨].

قوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ﴾ [يس: ١٢] منصوب بفعل يفهمه ما بعده: ﴿أَحْصَيْنَاهُ﴾

وآثارهم من الخير والشر فغفر سيئاتهم وثبتهم على حسناتهم وتقرير الوجه الثاني هو أن الله تعالى لما ذكر ما دل على انتفاء إيمان أولئك المصممين وبقاء بما دل على انتفاء الإنذار في حق هؤلاء ورتب على الثاني البشارة بالمغفرة والأجر قيل إذا كان حكم هؤلاء هذا فما حكم أولئك المصممين فقيل: ﴿إِنَّا نَحْيِي الْمَوْتَى﴾ [يس: ١٢] الآية وتحرير المعنى اشتغل بمن ينتفع بالإنذار ويشهرهم بالفوز باليقين ودع أولئك الموتى وفوض أمرهم إلينا فإننا نبعثهم ثم ننبئهم بما عملوا كما قال تعالى: ﴿وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [الأنعام: ٣٦] وأما تقرير الجمع أو الجنس فمحمول على الفريقين وعلى أعم منهم فتقدر الاستئناف على حسب ما يقتضيه المقام والله أعلم.

قوله: وحبيس وقفوه حبيس قيل بمعنى مفعول والمراد به الوقف وفي النهاية يقال حبسته أحبسه حبساً أو حبسته أحبسه وحبيس إحباساً أي وقفت والاسم الحبس بالضم وفي الكشف ونكتب ما أسلفوه من الأعمال الصالحة وغيرها وما هلكوا عنه من أثر حس كعلم علموه أو كتاب صفوه أو حبس أحبسوه أو بناء بنوه من مسجد أو رباط أو قنطرة أو نحو ذلك أو شيء كوظيفة وظفها بعض الظلام على المسلمين وسكة أخذتها فيها تخسيرهم وشيء أحدث فيه صد عن ذكر الله من الجبان وملته وكذلك كل سنة حسنة أو سيئة يستن بها ونحوه قوله عز وجل: ﴿يُنَبِّئُ الْإِنْسَانَ بِوَعْدِهِ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة: ١٣] أي قدم من أعماله وأخر من آثاره.

(١) إذ الموت زوال القوة الحساسة وهي الحياة الحقيقية والجهل زوال العلم وهو الحياة المجازية وما ذكر في أصل الحاشية إجمال ما ذكر هنا.

(٢) هذا على المعنى الأول فتكرير الضمير للقوة أو تعليل لقوله ﴿سِوَاهُمْ عَلَيْهِمُ﴾ الخ فالتكرير للحصر ويجوز في الأول كون التكرير للحصر.

(٣) وضهير ما قدموا راجع إلى الموتى لكن على الاحتمال الثاني محمول على الاستخدام.

[يس: ١٢] هذا أبلغ من كتيבה وهذا عام للأعمال وغيرها فهو في حكم التأكيد له بهذا الاشتمال.

قوله: (يعني اللوح المحفوظ) فإنه إمام الكتب وأصلها ومقتداها وفسر الإمام بالعلم الأزلي ولم يلتفت إليه المصنف لأن الإمام إطلاقه على العلم الأزلي غير متعارف.



قوله تعالى: وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ

قوله: (ومثل لهم من قولهم هذه الأشياء على ضرب واحد أي مثال واحد) من قولهم أي معنى مثل مأخوذ من قولهم هذه الأشياء على ضرب الخ فعلم أن الضرب يعني بمعنى المثال وهنا عدي باللام فصار المعنى ومثل لهم.

قوله: (وهو يتعدى إلى المفعولين لتضمنته معنى الجعل وهما مثلاً «أصحاب القرية» [يس: ١٣] على حذف مضاف) وهو يتعدى الخ ظاهره أنه معنى آخر غير ما ذكر أولاً وما سبق في البقرة هذا المعنى وقد أوضح هنا بما لا مزيد عليه.

قوله: (أي اجعل لهم مثل أصحاب القرية مثلاً) أشار به أن مثلاً المفعول الثاني وأصحاب القرية المفعول الأول بتقدير المضاف قدم الثاني للاهتمام به أو ليتصل بما هو شرحه.

قوله: (ويجوز أن يقتصر على واحد ويجعل المقدر بدلاً من الملفوظ أو بياناً له والقرية انطاكيا) بدلاً من الملفوظ بدل الكل بتقدير المضاف أو عطف بيان عند من جوز^(١) اختلافهما تعريفاً وتذكيراً فالراجح البدلية والقرية انطاكيا لأن القرية هي المجتمع فيها سواء كان سواداً أعظم أو لا كما عبر عنها بالقرية في سورة الكهف أيضاً.

قوله: (بدل من أصحاب القرية والمرسلون رسل عيسى عليه السلام إلى أهلها

قوله: من قولهم هذه الأشياء على ضرب واحد تصحيح لتفسير «وأضرب لهم» [يس: ١٣] بمثل لهم يريد أن العرب يستعملون الضرب بمعنى المثل والمثال يقال عتدي من هذا الضرب كذا أي من هذا المثال ويقال هذه الأشياء على ضرب واحد أي على مثال واحد والمعنى «وأضرب لهم مثلاً» [يس: ١٣] مثل «أصحاب القرية» [يس: ١٣] أي اجعل لهم مثل أصحاب القرية مثلاً مضروباً لهم أي اذكر لهم قصة عجيبة قصة أصحاب القرية قال أبو البقاء التقدير واذكر مثلاً مثل أصحاب القرية والثاني بدل من الأول والظاهر أن أضرب بمعنى اجعل فأصحاب مفعول أول ومثلاً مفعول ثانٍ واختار مكّي هذا وقال أصح ما يعطى القياس فيه هذا.

قوله: ويجوز أن يقتصر على واحد هذا على أن لا يضمن الضرب معنى الجعل فتح لا يتعدى إلى مفعولين بل تكون مثلاً مفعوله والمثل المقدر قبل أصحاب أعني مثل أصحاب القرية بدلاً من المفعول الملفوظ وهو مثلاً أو عطف بيان له.

(١) وعند من جوز توافق البيان ومتبوعه في التعبير.

وإستاده إلى نفسه في قوله: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ﴾ [يس: ١٤] بدل من أصحاب القرية بدل اشتغال فالضمير الراجع إلى القرية كافي في الربط وإلا فيشكل البدلية إذ البدل من الأصحاب كما هو الظاهر ولو قيل البدل من مجموع المضاف والمضاف إليه لم يبعد وكونه ظرفاً للمضاف المقدر أسلم وقيل جاءها دون جاءهم للتنبيه على أن مجيئهم لكونه مقارناً بالآيات البينات الواضحة كأنه تأثرت القرية به فضلاً عن أصحابها لكنهم لكونهم مطبوعي القلوب اصرروا على الشقاوة وأبوا عن السعادة وقيل لأن المذكور أوفر فائدة حيث دل على أنهم بلغوا الرسالة إليهم في مقر عزهم ومركز شوكتهم ولا يخفى أن لا مدخل للمكان في العزة والشوكة بل هما بكثرة العدد والعدة.



قوله تعالى: إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِتَالُوتِ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قوله: (لأنه فعل رسوله وخليفته) فإسناد الإرسال إليه تعالى مجاز عقلي وفيه إشارة إلى جواب الإشكال المذكور بأن الإسناد لكونه فعل رسوله لا لأنه أرسلهما.

قوله: (وهما يحيى ويونس وقيل غيرهما) والظاهر أن المراد يحيى ويونس غير يحيى ويونس الذين من المرسلين في أنفسهما لأن يونس النبي لم يدرك زمن عيسى عليه السلام ويحيى النبي وإن أدركه فهو نبي بنفسه ويؤيده ما في بعض النسخ بحنا وبولس وهو الذي صححه قدس سوه في شرح المفتاح والقول بأنهما وإن كانا نبیین لكنهما لكونهما على شريعة عيسى عليه السلام وداعيين بدعوته وأمره قيل إنهما رسل عيسى عليه السلام لا يفيد في يونس لما عرفته أنه لم يدرك زمن عيسى عليه السلام والتحرير التفاضلي صحح في شرح المفتاح أنهما بولس بفتح الباء الموحدة واللام ولعل يونس في عبارة البيضاوي تحريف من بولس وقيل إنهما بولس وبوالس والثالث شمعون ونقل القرطبي عن الطبري أنهم صادق ومصدق وسلوم كذا نقله خسرو في حاشية المطول ولما كان دعوتهم على وجه يومهم أنهم رسل الله على ما هو ظاهر قولهم: ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ﴾ [يس: ١٤] قال المنكرون ما أنتم إلا بشر مثلنا فلا إشكال بأن البشرية لا تنافي في زعمهم إلا الرسالة من الله لا انتفاء المناسبة لا رسالة من غيره فكيف يصح كونهم رسل عيسى عليه السلام ولأن أن تقول إن البشرية تنافي على زعمهم الرسالة من الله ولو بالواسطة فإنهم أنكروا الوحي على البشر واستبعدوه وحين قالوا: ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ﴾ [يس: ١٤] بالأمر بالتوحيد والنهي عن عبادة الأصنام بأمر عيسى عليه السلام: ﴿قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ [يس: ١٥] لا يصح هذا التبليغ منكم ولو بالواسطة لأن مرسلكم ليس بأهل لذلك وقيل يجوز أن يقال الخطاب للمرسل والمرسل معاً على تغليب المخاطبين على الغائب ونفي الرسالة عنهم تغلياً

قوله: وإستاده على نفسه أي إستاد الله تعالى فعل الإرسال إلى ذاته في قوله: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا﴾ [يس: ١٤] والحال أن مرسلهما عيسى عليه السلام لأن إرسالهما فعل رسول الله ﷺ فإستاد فعل الرسول إلى المرسل تجوزاً من باب الإستناد إلى السبب.

عليهم انتهى ولا يخفى أنه اعتبر التغليب أولاً في المخاطبين على الغائب ثم عكس الأمر وفيه خفاء.

قوله: (فقوينا وقرأ أبو بكر مخففاً من عزه إذا غلبه وحذف المفعول لدلالة ما قبله عليه ولأن المقصود ذكر المعزز به) فقوينا لأن العزة تدل على الغلبة كما ذكره بصيغة التفعيل للمبالغة في التفوية وحذف المفعول وهو ضميرهما أي فعززناهما.

قوله: (هو شمعون) وما وقع في المطول من أن أحد الاثنين شمعون خلاف المشهور وعن هذا عدل عنه صاحب المطول في شرح المفتاح كما مر بيانه وشمعون من الحوار بين آمنوا بعيسى عليه السلام أو لا.

قوله: (فقالوا) الفاء لاقادة أن هذا القول مسبب عن التفوية القول إما صدر منهم جميعاً أو عن البعض أسند إلى الجميع لرضائهم ﴿إنا إليكم مرسلون﴾ [يس: ١٤] والتأكيد لكونهم منكرين أولاً وتقديم إليكم لرعاية الفاصلة أو للقصر وإن أريد رسل الله كما نقله ابن كمال عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وكعب فلا مساح للحصر بدون تمحل.

قوله: (وذلك لأنهم كانوا عبدة أصنام فأرسل^(١) إليهم عيسى عليه السلام اثنين فلما قربا إلى المدينة رأيا حبيبا التجار يرعى غنماً فسألتهما فأخبراه) فلما قربا الفاء فصيحة أي ذهاباً من مكانهما بعد الإرسال وقرباً من المدينة أي القرية المذكورة وسمى المدينة كما مر من أن القرية عام للمدينة وغيرها.

قوله: (فقال أمعكما آية فقالا نشفي المريض ونبريء الأكهم والأبرص وكان له ولد مريض فمسحاه فبريء فأمن حبيب وفشا الخبر فشفي على أيديهما خلق وبلغ حديثهما إلى الملك وقال لهما أننا إله سوى آلهتنا قال نعم من أوجدك والهنك قال قوما حتى انتظر في أمركما فحبسهما) فقالا نشفي المريض الخ وهذا كرامة منهم معجزة لرسولهم عيسى عليه السلام وعن هذا قال حبيب أمعكما آية ولم يقل أمعكما معجزة قوله فأمن حبيب أي اظهر إيمانه كما قال المصنف فيما سيأتي فلما بلغه خبر الرسل اظهر دينه أو آمن بما جاء آية فلا يقتضي أنه ليس بمؤمن قبله قوله وقال الخ أي أحضرهما الملك وقال لهما أننا إله سوى آلهتنا قالاً من أوجدك أي الزأماً له بما لا يكاد أن يكابر فلما عجز عن الجواب قال الملك لهما قوما عن مجلسي فانتقل إلى بحث آخر كما هو ديدن المحجوجين.

قوله: من عز يعزه إذا غلبه قال الراغب العزة حالة مانعة للإنسان من أن يغلب من قولهم أرض عزاز أي أصلية وتعز اللحم اشتد وعز كأنه حصل في عزاز تصعب الوصول إليه كقولهم تظلفت أي حصل في ظليف من الأرض والعزيز الذي يقهر ولا يقهر وعن المطر الأرض صليها وعز الشيء قل اعتباراً بما قيل كل موجود مملوك وكل مفقود مطلوب.

(١) قوله ﴿إذ أرسلنا﴾ بدل من إذ الأول.

قوله: (ثم بعث عيسى عليه السلام شمعون فدخل متكرراً وعاشر أصحاب الملك حتى استأنسوا به وأوصلوه إلى الملك فأئس به فقال له يوماً سمعت أنك حبست رجلين فهل سمعت ما يقولانه قال: لا فدعاهما) ثم بعث عيسى عليه السلام حين سمع أن مرسله حبسهما الملك فدخل الفاء فصيحة أي جاء شمعون إلى القرية فدخل متكرراً أي غير مظهر كونه رسولاً لما عرف من حال صاحبهما وتحرى في التبليغ وعاشر بحسن المعاشرة مع مراعاة قواعد الشريعة.

قوله: (فقال شمعون من أرسلكما قالاً الله الذي خلق كل شيء وليس له شريك فقال صفاه وأوجزا قالاً بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد) من أرسلكما سؤال عن تعيين المرسل بذكر خواصه فيفيد تشخصه وتعيينه ولذا أجابا فقالا الله الخ وإستادهما إلى الله تعالى لما مر لأنه فعل رسوله خلق كل شيء أي كل شيء ممكن مستقلاً ولذا قالاً وليس له شريك أي في الخلق كما هو المناسب أو ليس له شريك في العبادة تعريضاً للملك وهذا بيان وصفه تعالى على الإجمال شامل لجميع أوصاف الكمال وليس له إهمال لكن لكمال حق الملك قال شمعون لهما صفاه الخ لعل الملك يفهم ويهتدي.

قوله: (قال وما آتيكما قالاً ما يتمنى الملك فدعى بطموس العينين فدعوا الله تعالى حتى انشق له بصر وأخذاً بندقتين فوضعهما في حد قتيه فصارتا مقلتين ينظر بهما فقال له شمعون أرايت لو سألت الهك حتى يصنع مثل هذا حتى يكون لك وله الشرف قال ليس لي عنكم سر أن إلّٰهنا لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع ثم قال إن قدر إلّٰهكما على إحياء ميت آمناً به فدعوا بغلام مات منذ سبعة أيام فدعوا فقام وقال إني دخلت في سبعة أودية من النار وأنا أحذرکم ما أنتم فيه فأمنوا) قالاً ما يتمنى الملك هذا لكمال وثوقهما على الله تعالى قالاً ما يتمنى الملك من آية آية كانت وهذه آية أخرى تدل على صدقهما مطموس العين بمعنى أنه أعمى بلا حدقة وهو الأكمه وأخذاً بندقتين الخ وهذا معجزة من معجزات عيسى عليه السلام أكرمهما الله تعالى بإلهام الملك ذلك البندقة شيء مدور قد يصنع من طين وهو المراد هنا كما هو الظاهر فصارتا بإذن الله مقلتين المقلّة سواد العين وبياضه مع الثور الذي كان الرؤية به فقال له أي للملك عقيب ذلك إرشاداً إلى الحق أرايت أي أخبرت لو سألت الهك في زعمك قوله ولا يضر من لا يعبد ولا ينفع من يعبد ثم قال أي الملك لهما قوله دخلت في سبعة أودية من النار ظاهر لا يلائم قوله تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٤].

قوله: (وقال فتحت أبواب السماء قرأيت شاباً حسناً يشفع لهؤلاء الثلاثة قال الملك ومن هم شمعون وهذان فلما رأى شمعون أن قوله قد أثر فيه نصحه فأمن في جمع ومن لم يؤم فصاح عليهم جبرائيل عليه السلام فهلکوا) يشفع لهؤلاء الثلاثة أي ليقول دعوتهم في إحياء الغلام فإن شمعون يدعو أيضاً سرّاً قوله نصحه أي نصح شمعون الملك فأمن الملك في جمع داخلًا في زمرة جماعة آمنوا وفيه تنبيه على أن الثاني في الإرشاد والرفق مع أهل

الشقاوة والتعاون في الدعوة له منفعة تامة لمن له حياة نافعة فعلم أن فاعل قالوا من لم يؤمن من أهل القرية بخلاف فاعل ﴿فكذبوا﴾ [الحجر: ٤٤] وقوله فقالوا فإنه عام.

قوله تعالى: **قَالُوا مَا أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَنُ مِن تَحْتِ إِذْ أَنتَ إِلَّا تَكْذِيبُونَ** ﴿١٥﴾

قوله: (لا مزية لكم علينا تقتضي اختصاصكم بما تدعون ورفع البشر لانتقاض النفي المقتضي أعمال ما يبالا) ورفع البشر الخ لأن شرط عمل ما المشابهة بليس عدم انتقاض النفي يبالا وافراد البشر لأن المراد به الجنس والقصر إضافي.

قوله: (وحي ورسالة) أي المراد بشيء ليس مطلق الشيء فإنه كذب بداعة بل شيء من الوحي والرسالة وهذا أبلغ من الأول لأن هذا نفي الرسالة عن كل بشر بل عن كل شيء والأول نفي لها عنهم خاصة فهذا مؤكد له بمنزلة الدليل عليه قولهم: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِيبُونَ﴾ [يس: ١٥] عدول عن العام إلى الخاص ليكون المناقشة معهم ففهم منه أن كل من يدعي الرسالة فهم كاذبون والتغليب في أنتم محتمل فيكون ناظراً إلى العام وفيه إشارة إلى أنهم معترفون بهم لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨] الآية وهذا متصوص عليه فلا يعارضه ما سبق في الحكاية من أن الملك قال لهما أنا إله غير آلهتنا لأنه خير واحد على أنه يحتمل أن يكون للتمتعت أو للامتحان بأنهما هل يقدران على بيانه أم لا واختيار الرحمن لحلمه عليهم وانعمهم بما لا يحصى لا لعدم تعجيل العذاب حين الإنكار فإنهم يزعمون الإصابت في إنكارهم حيث استبعدوا كون البشر رسولاً فما ذكره السعدي هنا مما يكون أعجب العجائب.

قوله: (في دعوى الرسالة) تصحيح للحصر إذ لا يصح في كل شيء فحذف المفعول لظهور القرينة على المراد ورعاية الفاصلة لا لعمومه وصيغة المضارع للاستمرار التجديدي أي أنتم مستمرون على الكذب كلما دعوتهم الرسالة وتكذبون خير أنتم.

قوله: ﴿قَالُوا رَبَّنَا﴾ [يس: ١٦] استئناف معاني جواب لسؤال مقدر ولذا اختير الفصل تقديم ربنا لتقوية الحكم أو للقصر الإضافي أي ربنا يعلم ولا تعلمون لانتفاء النظر الصائب عنكم.

قوله تعالى: **قَالُوا رَبَّنَا يَعْلَمُ رَبُّنَا إِنَّا مِنَ الرُّسُلِ لَمُرْسَلُونَ** ﴿١٦﴾

قوله: (استشهدوا بعلم الله تعالى وهو يجري مجرى القسم وزادوا اللام المؤكدة)

قوله: وحذف المفعول به أي حذف مفعول عزز وهو الضمير العائد إلى اثنين في ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ﴾ [يس: ١٤] التقدير فعرزناهما حذف بدلالة ما قبله وهو ضمير المفعول في ﴿فَكَذَّبُوهُمَا﴾ [يس: ١٤] عليه وفي الكشف ترك المفعول به لأن الغرض ذكر المعزز به وهو شمعون.

قوله: استشهدوا بعلم الله وهو يجري مجرى القسم وزادوا اللام المؤكدة لأنه جواب عن

استشهدوا بعلم الله هذا تمهيد لقوله وهو يجري الخ فلا إشكال بأنه معلوم لا فائدة في الخبر وإنما جرى مجرى القسم لأنه يؤكد مضمون الخبر كالقسم وفي قولهم بعلم الله أنه فعل كذا أو لم يفعل كذا وهو يعلم خلافه اختلاف المشايخ وعامتهم أنه يكفر ثم رقم في المجتبى رقماً آخر لو قال الله يعلم أنني فعلت كذا وهو يعلم أنه كاذب فقل لا يكفر وهو رواية عن أبي يوسف لأنه قصد ترويح الكذب دون الكفر كذا في البحر الرائق قوله وزادوا الخ أي أتوا اللام مع أن المعنى يتم بدونه وهذا معنى وزادوا الخ.

قوله: (لأنه جواب عن إنكارهم) ولما بالغوا في الإنكار ونفي الرسالة قابل الرسل في الجواب بمؤكدات الاستشهاد بعلم الله وكلمة أن واللام المؤكدة وكون الخبر اسماً وقد حقق هذا المرام في أوائل المفتاح والتلخيص.

قوله تعالى: وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿١٧﴾

قوله: ﴿وما علينا إلا البلاغ﴾ (يس: ١٧)) وقد بلغناكم والحصر هنا أيضاً إضافي أي ليس بواجب علينا قبول الهداية.

قوله: (الظاهر البين بالآيات الشاهدة لصحته وهو المحسن للاستشهاد فإنه لا يحسن إلا ببينة) وفي الكشف فلو قال المدعي والله إنني لصادق فيما ادعى ولم يحضر البينة كان قبيحاً انتهى فعلم أن البينة على الاستشهاد بقوله: ﴿المبين﴾ (يس: ١٧) كأنهم قالوا والله إنا لصادقون في دعوى الرسالة لأننا ادعينا الرسالة وبلغنا الأحكام بالآيات الواضحة كإبراء الأكفم وإحياء الموتى بإذن الله تعالى وكل من هذا شأنه فهو صادق في دعواه المقرونة بالقسم ونحوه وفي قوله المحسن إشارة إلى أن الجواب عن إنكارهم قد تم بقولهم: ﴿ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون﴾ (يس: ١٦) لكونه مؤكداً بتأكيدات عديدة لا سيما بالقسم لكن تمامه بالبينة الواضحة سواء كان المنكر ارتدع عن إنكاره أو لا وهذه العبارة أولى من قول

إنكارهم قال الزمخشري فإن قلت لم قيل إنا إليكم مرسلون أولاً ﴿وأنا إليكم لمرسلون﴾ (يس: ١٦) آخراً قلت لأن الأول ابتداء إخبار والثاني جواب عن إنكار أقول في قوله لأن الأول ابتداء إخبار نظر لأن قوله تعالى: ﴿إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما﴾ (يس: ١٤) يدل على أنهما بلغا إليهم كلاماً كذباً فيه والجملة الابتدائية التي هي يتلقى بها مخاطب خالي الذهن وتكون تلك الجملة خلواً من المؤكدات.

قوله: وهو المحسن للاستشهاد يريد أنه لولا قولهم ﴿وما علينا إلا البلاغ المبين﴾ (يس: ١٧) لم يحسن قوله: ﴿ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون﴾ (يس: ١٦) لأن هذا قول العاجز من الدليل الذي لم يبق له متشبه به سوى هذه الكلمة فحين لم يقتصر على الأول بل قال بعده ﴿وما علينا إلا البلاغ المبين﴾ (يس: ١٧) والبلاغ لا يكون مبيناً إلا إذا كان مؤيداً بالمعجزات الظاهرة والآيات الشاهدة كانا كأنهما آتيتا مدعاهما بالبينة فحسن ثاني كلامهما الأول تحسين البرهان للدعوى.

الكشاف كان قبيحاً إذ نفي الحسن لا يستلزم القبح والمراد بالحسن والقبح هنا الكمال وعدم الكمال وهو عقلي اتفاقاً.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّرَجَعْنَا لَمَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾ (يس: ١٨) ﴿وَلَيْسَ لَكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (١٩)

قوله: ﴿قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾ (يس: ١٨) لما ألزمهم الرسل بأننا قد بلغنا بالآيات الواضحة وخرجنا عن العهدة انتقلوا إلى بحث آخر كما هو ديدن المغلوبين ﴿وقالوا إنا تطيّرنا بكم﴾ (يس: ١٨) بالتأكيد للمبالغة في صدق مقالهم.

قوله: ﴿تَشَامَنَا بِكُمْ﴾ فعل ماضٍ متكلم مع الغير من باب التفعّل أصل معناه كان في النفال بالطير البارح والسائح فإن العرب كانوا يتسبون الخير والشر إلى الطائر فإن مر سائحاً وهو الطير الذي يكون يمينه يمين من لقيه والبارح بخلافه يمينون به وإن مر بارحاً يتشامون به ثم عم وهنا الكفرة خذلهم الله تعالى تشاموا بمن هو خير محض وبركة بحت وقالوا: ﴿إنا تطيّرنا بكم﴾ (يس: ١٨).

قوله: ﴿وذلك لاستغرابهم ما ادعوه واستقباحهم له وتنفرهم عنه﴾ وذلك لاستغرابهم الخ وذلك الاستغراب بعد إقامة البيئة على المدعي بلا ارتياب لشدة شكيتهم وطبع قلوبهم وفرط تعنتهم فلا إشكال بأن هذا الاستغراب بعد البيان ورفع الارتياب لا وجه له نعم الأولى ما ذكرناه من أنهم لما عجزوا عن المعارضة تحيروا واشتغلوا بالثرعات كما هو ديدن السفهاء حين العجز عن معارضة العظماء (عن مقالكم هذه).

قوله تعالى: ﴿قَالُوا طَائِرُكُم مَّعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّشْرِكُونَ﴾ (٢٠)

قوله: ﴿أي سبب شؤمكم معكم وهو سوء عقيدتكم وأعمالكم﴾ أي سبب شؤمكم إشارة إلى أن الطائر هنا مستعار لما هو شر وسبب شؤم في الحقيقة معكم أي مصاحب منكم ومتبوع لكم وهو سوء عقيدتكم فإنها التي ساقط إليكم ما يسوؤكم من حبس مطر وقلة زاد وسائر الشدائد وهذا أبليغ من قوله: ﴿طائركم عند الله﴾ [النمل: ٤٧] وقد مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه﴾ [الإسراء: ١٣] الآية.

قوله: ﴿وقرى طيركم﴾ الطير جمع طائر أو اسم جمع ومعناه أيضاً أسباب التشام لظهوره لم يتعرض له وفي القاموس الطير جمع طائر وقد يقع على الواحد ولعل ترك المصنف تفسير الطير بأسباب شؤم كما فعله الزمخشري إيماء إلى أن الطير بمعنى الطائر كذا قيل وفيه نظر.

قوله: ﴿وعظمتكم به وجواب الشرط محذوف مثل تطيبرتم أو توعدتم بالرجم والتكذيب﴾

قوله: تشامنا بكم قال الراغب الطائر كل ذي جناح يسبح في الهواء وتطير فلان وأطير وأصله التفاضل بالطير ثم يستعمل في كل ما يتفادى به ويتشام وقرى طيركم قال الزجاج طائر وطير بمعنى واحد ولا أعلم أحد قرأ طيركم بغير ألف.

وجواب الشرط محذوف نقل عن المعرب أنه قال اختلف سيبويه ويونس فيما إذا اجتمع استفهام وشرط أيهما يجاب فذهب سيبويه إلى اجابة الاستفهام أي تقدير المستفهم عنه ويونس إلى اجابة الشرط فيقدر سيبويه تنظيرون أو تنظيرون مجزوماً وعلى القولين جواب الشرط محذوف انتهى اختار المصنف مذهب سيبويه أو يونس لأنه قدر ماضياً دون المضارع حتى يعلم اختيار أحد المذهبين كما قرره المعرب^(١) قوله مثل تطيرتم الخ على طريق اللف والنشر المرتب إذ الأول ناظر إلى قولهم: ﴿إنا تطيرنا بكم﴾ (يس: ١٨) والثاني إلى ﴿لنرجمنكم﴾ (يس: ١٨) والثالث إلى ﴿وليمسكنكم﴾ (يس: ١٨) فهذا أولى من تقدير قلتم ما قلتم لأن فيه إشارة إلى الترتيب المذكور.

قوله: (وقد زيد باللف بين همزتين ويفتح أن بمعنى أنطيرتم لأن ذكرتم وإن وأن بغير استفهام) زيد باللف القراءة السبعة على أنها همزة استفهام بعدها أن الشرطية وأصولهم في مثله التحقيق وإدخال الألف بين الهمزتين أو التسهيل أو حذف الألف على ما يعرفه أهل الأداء وهذه قراءة أبي عمرو وقالون وهشام وغير فيها بالمجهول روما للاختصار فلا اعتراض عليه بناء على أنه يعبر به عن الشواذ مع أنه لم ينقل عنه مثله ولم يلتزمه ويفتح أي ومن يفتح أن المصدرية فقبلها لام جارة مقدرة وهذه القراءة مع همزة الاستفهام وما بعدها بدونها مع الفتح والكسر فإما أن يكون همزة الاستفهام مقدرة قبلها لتوافق القراءة الأخرى أو بدونه فيكون على صورة الخبر كذا قيل.

قوله: (﴿وأنن ذكرتم﴾ (يس: ١٩) بالتخفيف بمعنى طائرتم معكم حيث جرى ذكرتم وهو أبلغ) وفي بعض الحواشي وقرئ أين ذكرتم بكلمة الاستفهام وتخفيف الكاف وهذا بلائم قول المصنف حيث جرى ذكرتم قوله ﴿وأنن ذكرتم﴾ (يس: ١٩) بتخفيف الكاف وبهمزة^(٢) مفتوحة بعدها أخرى مكسورة وهو أبلغ لأن مجرد ذكرهم إذا أثر الشؤم فوجود المشؤم كان أشأم وفيه إشارة إلى رجحان هذه القراءة على سائر القراءات وفيه ما

قوله: وأن وإن بغير استفهام أي وقرئ إن ذكرتم يفتح أن بغير همزة الاستفهام على معنى تطيرتم لأن ذكرتم وقرئ إن ذكرتم بكسر الهمزة على الشرط بغير همزة الاستفهام أيضاً على معنى إن ذكرتم تطيرتم وقرئ ﴿إنن ذكرتم﴾ (يس: ١٩) على أن أين ظرف مكان والمعنى ﴿طائرتم معكم﴾ (يس: ١٩) في أي مكان جرى ذكرتم أي شؤمكم معكم حيث جرى ذكرتم وهو أبلغ وجه الأبلغية أنه إذا شتم المكان بذكرهم كان يحلوهم فيه اشأم ومبني هذا الوجه الأخير على الكناية من حيث إنه توصل باللازم إلى الملزوم مع جواز إرادة اللازم.

(١) قال الفاضل السعدي جعل المقدّر جواب الشرط تبعاً ليونس ومذهب سيبويه في أمثاله جعله جواب الاستفهام حمل قوله وجواب الشرط محذوف على أن المقدّر جواب الشرط وهذا يخالف تقرير المعرب فلا تغفل.

(٢) كذا قاله شهاب لكن يخالف تفسير المصنف حيث جرى ذكرتم فالظاهر أين ذكرتم.

لا يخفى فإنه وإن كان أبلغ من حيث إن المكان كان مشووماً بذكرهم فكيف يكون بحلولهم فيه فإنه كان أشأم لكن القراءة بتشديد الكاف أبلغ من حيث إنه يفيد التوبيخ على تطيرهم بمن هو عين بركة ويعن .

قوله: (بل أنتم) بل للترقي في الذم وفي تقييح شأنهم .

قوله: (قوم عادتكم الإسراف في العصيان) عادتكم الإسراف مستفاد من حالهم حيث أصروا على العصيان برهة من الزمان وأما الجملة الاسمية فلا تدل على العادة إلا بمعونة المقام وعن هذا قال الفاضل السعدي بقرينة المقام وإنما عرف الرسل ذلك لإصرارهم على الشرك الذي يعكفون عليه دائماً وذكر قوم للتوبيخ على أنكم رجال فاقدون مقتضى الرجولية والتذكير للتحقير والإسراف في العصيان الإفراط فيه وإنما عبر به لزيادة التهجين إذ الإسراف في الأمور المباحة شنيع وفي المحظور اشنع ولم يقل في الكفر للتعميم أو لأن الإسراف لا يظهر في الكفر إلا كيفاً والمراد الإسراف كما وكيفاً .

قوله: (فمن ثمة جاءكم الشؤم) قيل فالإضراب عن قوله: ﴿أئن ذكركم﴾ [يس: ١٩] والمعنى ليس سبب الشؤم تذكيركم بل استمراركم على العصيان أو ﴿طائركم معكم﴾ [يس: ١٩] والجملة الشرطية معترضة وهذا أي كون الإضراب عن قوله: ﴿طائركم معكم﴾ [يس: ١٩] أحسن لأن فيه تسليم الشؤم وسببه لكنه أضرب عما جعلوه سبباً للشؤم إلى إثبات سبب في الحقيقة .

قوله: (أو في الضلال ولذلك توعدتم وتشتأتم) أو في الضلال عطف على العصيان ولذلك توعدتم الخ فعلى هذا الإسراف في الضلال دون العصيان المترتب على الضلال فالإضراب عن مجموع ما قبله وهو ذكر الشؤم وسببه إلى ذكر غيهم وإصرارهم على الضلال لا إلى بيان سبب شؤم كما في الأول وعن هذا قال في الثاني ولذا توعدتم وتشتأتم الخ قدم الأول لأنه أسس بالمقام وأوفق لقوله: ﴿طائركم معكم﴾ [يس: ١٩] وتقرير له إذ

قوله: قوم عادتكم الإسراف في العصيان هذا مبني على أن الإضراب من قوله: ﴿قالوا طائركم معكم﴾ [يس: ١٩] فعلى هذا يكون قوله: ﴿أئن ذكركم﴾ [يس: ١٩] مع جوابه المحذوف وهو تطيرتم اعتراضاً واقعاً بين الإضراب والذي أضرب عنه وأشار إلى اتصال الإضراب بقوله: ﴿قالوا طائركم معكم﴾ [يس: ١٩] بقوله فمن ثم جاءكم الشؤم فإن معنى ﴿طائركم معكم﴾ [يس: ١٩] سبب شؤمكم الذي هو العصيان معكم والإسراف بالعصيان ملازم له وأما قوله أو في الضلال فمبني على أن الإضراب من قوله: ﴿أئن ذكركم﴾ [يس: ١٩] مع جوابه المحذوف وهو توعدتم بالرجم والتعذيب وجه اتصاله به إن التذكير لا يكون إلا للضلال وإن توعدهم وتخويفهم المذكر الهادي لهم إلى الطريق بالرجم والتعذيب من غاية ضلالهم والإسراف في الضلال الذي هو مجاوزتهم الحد فيه مناسب له وأشار إلى اتصاله به بقوله ولذلك توعدتم وتشتأتم بمن يجب أن يكرم ويتبرك به ومعنى التعود في الإسراف مستفاد من اسمية الجملة ومن كون الخبر على صورة اسم الفاعل الدالين بمعونة المقام على الاستمرار والثبات .

المعنى في الأول أن سبب الشؤم معاصيكم لا التذكير فإن التذكير سبب لصلاح الدارين وهذا مآل طائركم معكم فالإضراب عن قوله: ﴿أَنْتُمْ ذُكِرْتُمْ﴾ [يس: ١٩] والاحتمال الثاني بعيد عن المقام كما عرفته قوله فمن ثمة جاءكم الشؤم إشارة إلى أنهم ابتلوا بحبس مطر ونحوه فتشأموا بالرسل فبينوا أن سبب الشؤم سوء عقيدتكم وسائر معاصيكم وأيضاً أشر بقوله فمن ثمة الخ وقوله توعدهم إلى أن الإخبار بكونهم مسرفين ببيان سبب تشأمهم في الأول وبيان سبب توعدهم في الثاني ولو لم يلاحظ هذا لا يعرف لقولهم: ﴿بَلْ أَنْتُمْ﴾ [يس: ١٩] الخ كثير فائدة.

قوله: (بمن يجب أن يكرم ويتبرك به) نية به على أنهم لفرط حماقتهم عكسوا الأمر واعرضوا عن النظر.

قوله تعالى: وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَنْفَوْرُ الْكَافِرُونَ ﴿٢٠﴾

قوله: ((وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى)) [يس: ٢٠] قدم على الفاعل لاشتغال ما قبل الآية على سوء معاملة أصحاب القرية فكان المقام مقام أن ينتظر السامع للإمام حديث يذكر القرية هل فيها منبت خير أم كلها كذلك فهذا العارض جعل المجرور نصب العين كذا في المطول والتعبير بالمدينة للتفنن كما فعل في سورة الكهف حيث عبر أولاً بالقرية في قوله: ﴿حَتَّى إِذَا أَتَى أَهْلَ قَرْيَةٍ﴾ [الكهف: ٧٧] الآية ثم عبر بالمدينة في قوله وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة فلا يتم ما ذكره البعض إذ هداه الله تعالى مع بعده عنهم وإن بعده لم يمنعه عن ذلك ولذا عبر بالمدينة هنا بعد التعبير بالقرية إشارة إلى السعة وإن الله يهدي من يشاء سواء قرب أم بعد إذ القرية أيضاً تدل على السعة وإلا لم يتناول إرسال الرسل إلى ما هو في البعيد ولا يخفى فساده وأيضاً هذا الرجل ممن هداه الله تعالى قبل إرسال تلك الرسل كما صرح به المصنف وأيضاً مثل هذه النكتة لا يجري في سورة الكهف ويسعى بمعنى يسرع ليظهر دينه وينصح قومه وليبين لهم حقية المرسلين وقيل بمعنى يقصد وجه الله تعالى مثل قوله تعالى: ﴿وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا﴾ [الإسراء: ١٩] وهذا مع كونه مجازاً^(١) لا يناسب ما بعده كونه استثنافاً أولى من كونه حالاً إذ السرعة في المشي قبل المجيء وهو حكاية للحال الماضية وفيه تنبيه على وجوب اسراع الدعوة إلى التوحيد حيثما أمكن.

قوله: (وهو حبيب التجار وكان ينحت أصنامهم) في الحاء يجوز الحركات الثلاث أي يبرئ. وكونه كان يصنعها لا يوافق ظاهر إيمانه بنبينا عليه السلام كذا قيل وأنت خير بأنه لو كان كونه يصنعها لا يوافق ظاهراً إيمانه بنبينا فكذا ابرأوه واصلاحه أيضاً وإلا فلا إذ

(١) وقد يعدل عن الحقيقي إلى المجاز مع صحة إرادة الحقيقة لوجود قرينة صارقة لكون العلاقة ضعيفة يحتمل الكلام احتمالين وعن هذا ترى الشيخين جواز المجاز في أكثر المواضع بعد حمل الكلام على الحقيقة وبالعكس.

المعصية في عبادته دون صنعها والعصيان لا يكون بصنعها بل بعبادتها كصنع الآت اللهم فإن المعصية تقع بفعل العبد الاختياري.

قوله: (وهو ممن آمن بمحمد ﷺ وبينهما ستمائة سنة) إشارة إلى أن غيره آمن بنبينا عليه السلام قبل وجوده كإيمان تبع كما نقله بعضهم عن السير وكتب الحديث وقيل والإيمان بنبينا قبل وجوده من خصائصه عليه السلام قال الإمام حيث صار من العلماء بكتاب الله تعالى ورأى في بعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبعثته ولعل المراد بالإيمان الإيمان بحقيقته دون الإيمان مع التزام ما جاء به فإنه بعد وجود الإرسال بالفعل فلا يلزم أن يكون من أمة محمد عليه السلام والإيمان بهذا المعنى واقع من جمع كثير وجم غفير ويؤيد ما قلنا قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به﴾ [آل عمران: ٨١] الآية ولا يعرف وجه تعرضه إيمان الحبيب هنا.

قوله: (وقيل كان في غار يعبد الله فلما بلغه خبر الرسل اتاهم وأظهر دينه) وقيل كان في غار الخ قريب انطاكية الحمد لله الذي رزقنا بزيارة هذا الغار فوجدناه ضيقاً ودخلناه وتلوننا القرآن العظيم فيه وشاهدنا آثار عكوفه رضي الله عنه فيه حيث وجدناه فيه روحانية ومهابة ولذة المتاجاة نفعنا الله بشفاعته في يوم التناد مع سائر العباد والزهاد قوله اظهر دينه فيه رد على من قال إن إيمانه بيد الرسل ويؤيده حديث سباق الأمم ثلاثة لم يكفروا بالله طرفة عين على كرم الله وصاحب يس ومؤمن آل فرعون الحديث مرضه لأن المشهور كونه مخالطاً للناس وإن كان يعبد الله تعالى في الغار في بعض الأحيان إذ الخلطة أفضل من العزلة عند الأكثرين والظاهر أن عبادته على شرع قديم والمتبادر شرع موسى قبل مجيء الرسل وكونه متعبداً بشرع نبينا عليه السلام بعيد جداً إذ تفصيله لم يعلم ح ولو فرض صحة ذلك لوضح بيان أنه ممن آمن بنبينا عليه السلام كإيمان تبع وورقة بن نوفل لكنهم لم يبينوا بياناً شافياً والظاهر ما بيناه من أن المراد الإيمان بحقيقته وبما جاء به إجمالاً وهو المراد بقولهم ولم يؤمن نبي غيره عليه السلام قبل مبعثه والله أعلم بحقيقة الحال وإليه المرجع والمآل.

قوله: ((قال)) استئناف معاني ولذا ترك العطف ﴿يا قوم﴾ [يس: ٢٠] النداء ليكون متبئاً لاصغاء ما لقي إليهم والتعبير بالقوم لقصد العموم والإضافة إلى نفسه لاستماتهم القبول والتعرض لعنوان الرسالة حثاً لهم على اتباعهم ببيان علة الاتباع وهو كونهم مرسلين من عند الله تعالى بالآيات الظاهرة الدالة على الرسالة ثم كرر اتبعوا للتأكيد ولبيان علة

قوله: وقيل كان في غار يعبد الله فلما بلغه خبر الرسل اتاهم وأظهر دينه وقالوا الكفرة فقالوا أو أنت تخالف ديننا فوثبوا عليه وقتلوه وقيل رجموه وهو يقول اللهم اهد قومي وقبره في سوق انطاكية فلما قتل غضب الله عليهم فأهلكوا بصيحة جبريل.

الاتباع الأخرى أو لبيان ارتفاع الموانع لأن طلب الأجرة على تبليغ الرسالة من موانع الاتباع بعد تحقق سبب الاتباع كما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْراً فِيمَنْ مَعَهُمْ مَقْتُلُونَ﴾ [الطور: ٤٠] (على النصح وتبليغ الرسالة).

قوله تعالى: أَلَيْسَ لَكُمْ أَنْتُمْ مَهْتَدُونَ ﴿٢١﴾

قوله: (وهم مهتدون إلى خير الدارين) وهم مهتدون جملة حالية مؤكدة لأن المرسل لا يكون إلا مهتدياً إلى مرتبة التكميل بعد الكمال فوصفوا بالاهتداء صريحاً بعد ما علم التزاماً لفرط التشويق إلى التوفيق.

قوله تعالى: وَمَا يَلَا أَعْبُدُ إِلَّا ذِي قُرْبَىٰ وَلِيَ رَبِّ يَٰٓ أَفْلَحُونَ ﴿٢٢﴾

قوله: (على قراءة غير حمزة فإنه يسكن الياء تلتطف في الإرشاد بإبراده في معرض المناصحة لنفسه ومحاض النصح) تلتطف الخ إذ الغلظة مما يوجب النفرة قوله بإبراده في معرض الخ إشارة إلى أنه من باب التعريض وهو أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه جئت لك لأسلم عليك.

قوله: (حيث أراد لهم ما أراد لها) وأيضاً فيه ترك التصريح بنسبتهم إلى الباطل وهذا اسماع المخاطبين الحق على وجه لا يزيد غضبهم ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف وصفاً له بوصف صاحبه.

قوله: (والمراد تفريعهم على تركهم عبادة خالقهم إلى عبادة غيره ولذلك قال: ﴿وإليه ترجعون﴾ [يس: ٢٢]) والمراد تفريعهم الخ نبه به على أن ما في ﴿وما لي﴾ [يس: ٢٢] للاستفهام عن السبب على طريق الإنكار أي لا سبب لترك العبادة ولما كان المراد القوم بطريق الكناية التعريضية وانكر سبب ترك عبادة خالقهم لزم تفريعهم وتوبيخهم على ذلك الشرك ولما كان بطريق التعريض دون التصريح لا يزيد غضبهم فكان من قبيل محاض النصح وأشار بتركهم إلى أن المراد بلا أعبد ترك العبادة بمعنى كف النفس فلا إشكال بأن عدم العبادة عدم أزلي لا يحتاج إلى سبب انكر ذلك السبب وأيضاً فيه تنبيه على أن الاستفهام وإن كان ظاهراً سؤالاً عن سبب لنفسه لكن متوجه إلى لا أعبد لأنه حال من

قوله: تلتطف في الإرشاد بإبراده في معرض المناصحة لنفسه وجه اللطف إنه أبرز الكلام في معرض التعريض دون التصريح حيث لم يقل ﴿ما لكم لا تعبدون الذي فطركم﴾ قصداً إلى أنه يريد لهم ما أرادته لنفسه فإن هذا الأسلوب من التعريض أدخل في محاض النصح والدليل على أنه وضع قوله: ﴿وما لي لا أعبد الذي فطرني﴾ [يس: ٢٢] موضع ما لكم لا تعبدون الذي فطركم قوله: ﴿وإليه ترجعون﴾ [يس: ٢٢] ولولا أنه قصد ذلك لقال الذي فطرني وإليه أرجع لكنه ترك التعريض فيه وغير النظم حيث خاطبهم شفاهاً مبالغة في التهديد ثم ساق الكلام إلى المساق الأول وهو الأسلوب التعريضي فقال ﴿نأخذ من دونه آلهة﴾ [يس: ٢٣] إلى قوله: ﴿إني أمنت بربكم فاسمعون﴾ [يس: ٢٥].

ضمير المتكلم ومحط الفائدة القيد في الكلام المقيد فالإنكار إنكار تحقق سبب موجب لترك العبادة والإعراض عنها والمراد بلا أعيد معنى الحال أو الاستمرار إذ في الاستقبال قد يمكن المناقشة بأنه ليس من باب التعريض وإن دفع المناقشة قوله: ﴿وإليه ترجعون﴾ [يس: ٢٢] قوله: ﴿الذي فطرني﴾ [يس: ٢٢] إشارة إلى علة استحقاقه تعالى بالعبادة دون غيره إذ انحصار العلة فيه تعالى فلا يقال إنه لا حصر في الكلام فهذا أبلغ من لا أعبد الله.

قوله: (مبالغة في التهديد) إذ معناه فتعاقبون أشد العقوبة إن بقيتم على الشرك وهذا أيضاً إشارة علة استحقاقه العبادة فقط إذ الأول مشير إلى أن مبدأكم منه تعالى والثاني مشير إلى أن مرجعكم إليه تعالى فاستعدوا للقاءه بالتروحيد وأنواع العبادة والتجريد في كتب المعاني فيه التفات من التكلم إلى الخطاب وقد انكر قدس سره وقال التعريض لا يكون من قبيل الالتفات وقد جوز الاحتباك ولم يلتفت إليه المص لأن ما اختاره كلام منصف كما عرفته وفيه مبالغة والمواجهة بقوله: ﴿وإليه ترجعون﴾ [يس: ٢٢] ليس من قبيل النسبة إلى الضلال فلا يتنافى أوله لأن المراد بالرجوع إما بالموت ولا ينكره أحد أو بالبعث وهم وإن أنكروه لكن ليس فيه تصريح بضررهم بل بالرمز والتهديد يكفي الإشارة فيه.

قوله: (ثم عاد إلى المساق الأول فقال: ﴿اتخذ من دونه﴾ الآية إلى المساق الأول وهو مناصحة نفسه تلطفاً لهدايتهم.

قوله تعالى: ﴿اتَّخِذْ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِيدِ الْرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنْهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنْقِذُونَ﴾ (٢٣)

قوله: ﴿اتخذ من دونه﴾ [يس: ٢٣] استفهام لإنكار الوقوع وإنما يلي الفعل لأن المتكرر نفي اتخاذ الآلهة من دون الله على الإطلاق أن يردن الرحمن اختار الرحمن لما مر أن صفة الرحمن لا تمنع الضر والعقوبة فكيف صفة القهر والانتقام أو المراد ضر حقير كما أفاده التنكير أو للإشارة إلى أن مس الضر من آثار الرحمة بالنسبة إلى الموحد إذ الضر من المكفرات وسبب للدرجات العاليات.

قوله: (لا يتغني شفاعتهم) أي إن فرض شفاعتهم لا تنفع كقوله تعالى: ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دَعْوَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ [فاطر: ١٤] الآية فالنفي متوجه للنفع أو متوجه إلى المجموع أي لا شفاعة لهم فضلاً عن النفع.

قوله: (بالنصرة والمظاهرة) والغلبة الانتفاذ التخليص هذا استيفاء للاحتمال المتوقع منها إما الشفاعة وإما الانتفاذ بالغلبة وكلاهما متفيان وفيه إشارة إلى قياس من الشكل الثاني الأصنام لا تكون قادرة على دفع الضر بالشفاعة أو بالغلبة وكل إله قادر على دفع الضر فينتج أنها ليست آلهة وتأخير الانتفاذ لأنه دال على عدم كونها آلهة ولم يجيء لا يشفعون مع أنه أخصر وأوفق لقوله: ﴿لَا يُنْقِذُونَ﴾ [يس: ٢٣] لما عرفت من تكثير المعنى ولا يتصور ذلك في الانتفاذ ومعنى لا ينقذون لا يقدرعون على الانتفاذ وصيغة العقلاء لأن العبادة

من خواص العالم ثم قوله تعالى: ﴿إِنْ يَرَوْهُ﴾ [يس: ٢٣] الخ جملة استثنائية تجري مجرى التعليل للنفي المستفاد من «اتخذ لا صفة لألّهة لأنه ربما يوهم أن هناك ألّهة ليست كذلك إلا أن يقال إن مفهوم المخالفة لا يعتبر هنا عند من قال به فضلاً عن المنكرين له لأن هذا القيد لأن شأن الإله ذلك ولما كان هذه الصفة مفيدة لهذه الفائدة لا مفهوم أصلاً.

قوله تعالى: ﴿إِنِّي إِذْ أَتَى صَلَاتِيْ مُبِينٍ﴾

قوله: ﴿إِنِّي إِذَا﴾ [يس: ٢٤] أي إذا اتخذت من دونه ألّهة ﴿لنفي ضلال﴾ [يس: ٢٤] هذا أبّلع من إني لضال مبين.

قوله: ﴿فَإِنْ يَأْتِرْ مَا لَا يَنْفَعُ وَلَا يَضُرُّ بُوْجِهَ مَا عَلَى الْخَالِقِ الْمُقْتَدِرِ عَلَى النِّفْعِ وَالضَّرِّ﴾ فإن يأتّر ما لا ينفع ما لا يقدر النفع بوجه من الوجوه ولا يقدر دفع ضر ولو حقيراً بوجه ما أي بالشفاعة أو بالنصرة والغلبة قيد للأخير وفي التعبير بما لطافة.

قوله: ﴿وَأَشْرَاكَ بِهِ ضَلَالٍ بَيْنَ لَا يَخْفَى عَلَى عَاقِلٍ﴾ وأشراكه عطف تفسير لقوله إيتار ولو اكتفى بالأشراك لكان أسلم إلا أن يقال الأشراك إيتار لما مر في أواخر سورة المائدة من قوله من عبد غيره تعالى معه فقد عبد غيره.

قوله: ﴿أَنِّي آمَنْتُ﴾ [يس: ٢٥] أي إني أظهرت إيماني فآمنت خبر لا إنشاء والتأكيد لكمال العناية به ولإظهار أن صدوره عنه عن كمال شوق وإنشراح صدر واطمئنان قلب لا كمن يقول: ﴿بأفواههم ما ليس في قلوبهم﴾ [آل عمران: ١٦٧] والتعدي بالياء لتضمنه معنى الاعتراف واسم الرب أوقع للتنبيه على أن مقتضى التربية الإيمان وإيماني من آثار تربيته ولا يبعد أن يكون الخطاب للتغليب أي إني آمنت بربي وربيكم.

قوله تعالى: ﴿إِذْ آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ﴾

قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١] صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل والظاهر أنه للتخصيص إذ الخطاب للمشركين إذ الرب شامل للرب الحقيقي والآلّهة التي يسمونها أرباباً.

قوله: ﴿فاسمعوا إيماني﴾ إذ الذوات مما لا يقبل السمع فلا جرم أن المراد كلامه وما صدر من المقال ح الإيمان وهو ليس مما يسمع حقيقة إذ التصديق وحده وهو الإيمان عند المحققين أو مجموع الإقرار والتصديق لا يسمع حقيقة بل المسموع اللفظ الدال على الإيمان أو جزؤه.

قوله: قيل له ذلك لما قتلوه بشرأ أي قال له الملائكة حين قتل تبشيراً لأنه شهيد من أهل الجنة وقوله أو إكراماً وإذناً عطف على بشرأ أي قيل لهم ذلك عند قتله بشرأ أو إكراماً وقوله أو لما هموا بقتله عطف على لما قتلوه أي قيل له ذلك حين ما قصدوا قتله فرفعه الله حياً بيدته وجسمه إلى الجنة.

قوله: (وقيل الخطاب للمرسل) فيكون صفة الذي خلقكم للتعظيم والتوضيح وإن لم يقيد بهذا القيد فالأمر واضح.

قوله: (فإنه لما نصح قومه أخذوا يرجمونه فأسرع نحوهم قبل أن يقتلوه) فإنه لما نصح قومه وإن كان بطريق التعريض تلطفاً في الإرشاد أخذوا أي شرعوا يرجمونه لشدة شكيمتهم وفرط خبيثهم فإن الأحوال تتبدل بتبدل المحال كالمطر في الربيع يكون صدفاً ودرأً في بطن الحوت وسماً في جوف الحية مرضه لأن فيه تلوين الخطاب بلا داع وأيضاً لا فائدة في إخبار إيمانه للمرسل فإنه علم من نصح قومه وأما الإخبار لقومه فللتشويق إلى التوحيد والاتباع أو إظهاراً للشجاعة وعدم المبالاة بهم ويقتلهم إثارةً للباقي على القاني.

قوله تعالى: قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾

قوله: (قيل له ذلك) أبرز له لأنه المراد وعدم الذكر لما سيجيء قوله لما قتلوه.

قوله: (لما قتلوه بشرى بأنه من أهل الجنة) يدخلها إذا دخلها المؤمنون فالأمر بالدخول مجاز عن التبشير بالدخول مع الداخلين قوله لما قتلوه فالخطاب لروحه المقدسة أو للبدن فإنه يسمع لكونه حياً بنوع من الحياة قوله بشرى مفعول له.

قوله: (أو إكراماً وإذناً في دخولها كسائر الشهداء أو لما هموا بقتله) أو إكراماً^(١) الخ عطف على بشرى وهذا هو الظاهر ولا يعرف وجه تأخيره قوله كسائر الشهداء يؤيده فالمعنى ح فيدخل روحه الجنة عقب القتلى كالشهداء فإنهم يدخلونها بأن تطوف أرواحهم في الجنة في جوف طير خضر كما في الحديث.

قوله: (فرفعه الله تعالى إلى الجنة على ما قاله الحسن رحمه الله تعالى وإنما لم يقل له لأن الغرض بيان المقول دون المقول له فإنه معلوم) فرفعه الله جواب لما قد يدخل الفاء في جواب لما وإن منعه بعض النحاة وفي بعض النسخ رفعه الله وقيل الظاهر أنه معطوف على قتلوه قوله رفعه الله استئناف ولعل الأمر على هذه الرواية تكويني انتهى يعني على هذه جواب لما قيل له والمناسب عطفه على قيل له والأمر التكويني عبارة عن تعلق إرادة وحصول أمر عقبيه كما اختاره المحققون من أئمة الأصول ورضي به المصنف في أوائل البقرة فلا كلام فالأمر للإذن في الدخول في الوجهين فعلى هذا يكون رفعه حياً كعيسى

قوله: وإنما لم يقل له أي لم يقل قيل له ادخل الجنة لأن الغرض بيان المقول وهو ادخل الجنة دون المقول له وهو الرجل الذي جاء من أقصى المدينة ساعياً وقال ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ٢٠] الآية وهو حبيب التجار وهذا الكلام وهو قيل ﴿ادخل الجنة﴾ [يس: ٢٦] جملة استئنافية مودة في حيز الجواب عما عسى يسأل عن حاله عند لقاء ربه فكانه قيل ماذا قيل له عند لقاء ربه فأجيب بقيل ادخل الجنة.

(١) أشار به إلى أن الأمر للإكرام كما في قوله تعالى: ﴿ادخلوها بسلام آمين﴾.

عليه السلام آخر هذا الاحتمال لأنه خلاف المشهور والأول قول الجمهور .

قوله : (والكلام استئناف في حيز الجواب عن حاله عند لقاء ربه بعد تصليه في نصر دينه ولذلك ﴿قال يا ليت﴾ [يس : ٢٦]) الآية والكلام أي قبل : ﴿ادخل الجنة﴾ [يس : ٢٦] استئناف كأنه قيل ما حاله بعدما استشهد أو بعدما رفع لكن منشأ السؤال غير مذكور صريحاً بل فهم من قوله : ﴿إني آمنت بربكم فاسمعون﴾ [يس : ٢٥] والظاهر أن يقرر السؤال هكذا كيف كان حاله بعد اظهار الإيمان في محضر أهل الطغيان فأجيب بأنه قيل ادخل الجنة ففهم بعد الجواب أنه استشهد لاعلاء الدين وادخل الجنة دار أهل اليقين أو رفع حياً فدخل الجنة ففي تقرير المصنف نوع مسامحة إذ ما قيل الكلام لم يفهم منه لقاء ربه الخ حتى يسأل عن حاله عند لقاء ربه فالظاهر ما قرئناه .



قوله تعالى : يَمَّا عَفَّرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرِمِينَ ﴿٢٧﴾

قوله : (فإنه جواب عن السؤال عن قوله عند ذلك القول له وإنما تمنى علم قومه بحاله ليحملهم على اكتساب مثلها بالتوبة عن الكفر والدخول في الإيمان والطاعة) فإنه جواب عن السؤال أي السؤال بماذا قال رضي الله تعالى عنه حين هذه الكرامة ولا كلام فيه قال : ﴿يا ليت قومي﴾ [يس : ٢٦] المتنادى محذوف أي قال يا أيها العقلاء ليت قومي الخ وجعل التمني منادى بعيد وإن صح بالتأويل الذي في ﴿يا جبال﴾ [سبا : ١٠] مثلاً .

قوله : (على دأب الأولياء في كظم الغيظ والترحم على الأعداء) عن دأب الأولياء في كظم الخ فحيثئذ يكون في نقله ترغيب على هذه الخصلة المرضية وهذا بخلاف عادة

قوله : ولذلك أي ولكونه في حيز الجواب عن السؤال عن حاله ﴿قال يا ليت قومي يعلمون﴾ [يس : ٢٦] الآية قوله فإنه جواب أي استئناف آخر جواباً عن السؤال عن قول ذلك الرجل حين ما قيل له ادخل الجنة فكانه قيل ما قال ذلك الرجل لما قيل ادخل الجنة فقيل ﴿قال يا ليت قومي يعلمون﴾ [يس : ٢٦] الآية .

قوله : ليحملهم أي علمهم بحاله في الجنة على اكتساب حال مثل حاله بالتوبة على العصيان والدخول في الإيمان قوله على دأب متعلق بتمنى مقيداً بعلته وقوله أو ليعلموا عطف على ليحملهم أي تمنى علم قومه بحاله ليعلموا أنهم كانوا من قبل على خطأ عظيم في أمره وهو دعوتهم بإيham إلى اتباع المرسلين ومنهم عن اتخاذ آلهة دون الله حيث كذبوه والتعليل الأول من تعليلي تمنى علم قومه أوجه لما بنىء ذلك عن أنه يقصد تصح قومه حياً وميتاً ولما يشتمل على الفوائد الكثيرة على سبيل الإدماج من أن فيه تنبيهاً عظيماً على وجوب كظم الغيظ والحلم عن أهل الجهل والتورف على من أدخل نفسه في كثرة أهل البغي والتشمر في تخليصه والتلطف في اقتدائه بخلاف الثاني فإن فيه شاتبة حظ النفس من زيادة غيظة وتضاعف لذة وسرور فلا يطابق قوله : ﴿اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون﴾ [يس : ٢١] كما سبق أن غرضهم في الدعوة لم يكن سوى محض النصح .

السفهاء فإنهم إذا عوقبوا عاقبوا بأضعاف ما عذبوا إياك ومتابعة الضعفاء وعليك اقتداء الأولياء العظماء.

قوله: (أو ليعلموا أنهم كانوا على خطأ عظيم في أمره وأنه كان على حق وقرىء المكرميين) أو ليعلموا الخ أي لعلمهم يرجعون عما كانوا عليهم ولا مانع من جمع التكتئين فأولمغ الخلو ولما كان حصول العلم محالاً لهم قال: ﴿يَا لَيْتَ﴾ [يس: ٢٦] ولم يقل لعل.

قوله: (وما خبرية) أي موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أي بالسبب الذي غفر لي به ربي وهو الإيمان والطاعة وهذا هو المناسب لكون التمني ليحملهم على الدخول في الإيمان ولذا قدمه ورجحه.

قوله: (أو مصدرية والباء صلة يعلمون) أو مصدرية فالمعنى يعلمون بمغفرتي ربي ولا يلائم الحمل المذكور إلا بملاحظة سبب المغفرة فيؤول إلى الموصولية وتعرض الغفران لأنه لا يخلو العبد عن تقصير ما ولو جاهد كل المجاهدة لقوله تعالى: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ﴾ [عبس: ٢٣] وفيه تشويق إلى طلب المغفرة ولا يفتن بالعبادة.

قوله: (أو استفهامية جاءت على الأصل والباء صلة غفر أي بأي شيء غفر لي يريد به المهاجرة عن دينهم والمصابرة على أدينتهم) جاءت على الأصل من عدم حذف ألفها إذ أدخل عليها الجار فرقا بينه وبين الموصول آخره لضعفه أما أولاً فلأنه شاذ إذ اللغة الفصيحة حذفها وأما ثانياً فلأنه لما ساغ الموصولية أو الموصوفية فما الباعث على الحمل على اللغة الضعيفة الشاذة وأما ثالثاً فلأن الاستفهام ليس بحقيقة وإنما المراد تعظيم المغفرة فيؤول إلى الموصولية أو المصدرية فارتكاب ما هو شاذ لهذه الفائدة المستفادة من الموصول لا بهامه بالقرينة الحالية عبت جداً وقدم المغفرة لأن التخلية مقدمة على التحلية وإنما قال: ﴿مَنْ الْمَكْرَمِينَ﴾ [يس: ٢٧] ولم يقل مكرماً للمبالغة كما بينها المصنف في قوله تعالى: ﴿لَا جَعَلْنَكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩] أي وجعلني من جملة الذين علموا بأنهم مكرمون بما لا عين رأت ولا أذن سمعت الخ فتكون اللام للمعهد وعن هذا لم يتعرض بما به الإكرام وظهر أنه أبلغ من قوله وأكرمني وأيضاً فيه رعاية الفاصلة.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا قَوِيًّا مِنْ تَقْوَىٰ مِنْ جُنْدٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ﴾

قوله: (من بعد اهلاكه أو رفعه) مصدر مضاف إلى المفعول فاعله متروك أي من بعد اهلاكهم إياه أو رفعه هذا على القول الثاني المرجوح.

قوله: وما خبرية أي موصولة والمعنى يعلمون بالذي غفر لي من الذنوب أو مصدرية والباء صلة يعلمون فالمعنى يعلمون مغفرة ربي لي واستفهامية أي يعلمون بأي شيء غفر لي ربي يريد المهاجرة عن دينهم والمصابرة على أدينتهم والمعنى ﴿يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ﴾ [يس: ٢٦] إن ربي غفر لي بسبب المهاجرة عن دينهم على أذاهم.

قوله: ﴿(من جند)﴾ [يس: ٢٨] من زائدة للاستغراق ﴿(من السماء)﴾ [يس: ٢٨] بيان للجند بناء على الأكثر أو بناء على ما وقع لبينا عليه السلام وهو المنفهم من كلام المصنف فلا مفهوم بأنه يفهم أنه تعالى أنزل جنداً من غير السماء إذ المراد نفي إنزال جند مطلقاً كما دل عليه قوله: ﴿إن كانت إلا صيحة﴾ [يس: ٢٩] الآية وتخصيص السماء بالذكر لما ذكرناه.

قوله: ﴿إلهلاكهم﴾ كما أرسلنا يوم بدر والخندق) كما أرسلنا جنداً من الملائكة يوم بدر الخ هذا من باب التعبير عن المستقبل بالماضي لتحقيق وقوعه إذ السورة مكية وهذا منفهم من مقام آخر فإنه تعالى لما نفي إنزال جند لإهلاكهم مع أنه معلوم من قصة بدر وخندق أنه تعالى أنزل جنوداً من السماء لنصر رسوله عليه السلام قال طاب الله ثراه كما أرسلنا الخ وإلا ففي هذه السورة الكريمة لم يذكر نصرته تعالى الرسول عليه السلام فضلاً عن ارسال الجنود.

قوله: ﴿بل كفينا أمرهم بصيحة ملك وفيه استحقار لإهلاكهم وإيماء بتعظيم الرسول عليه السلام﴾ بل كفينا أمرهم الخ كما كفى أمر قوم لوط بربشة من جناح جبريل عليه السلام وبلاد ثمود وقوم صالح بصيحة جبريل كما في الكشف قوله وإيماء بتعظيم الرسول عليه السلام إشارة إلى ما ذكرناه من أن هذا التعظيم لم يذكر في هذه السورة قط وتبه بقوله إيماء على ذلك وفي الخندق أنزل جنوداً وإن لم يقع القتال بل وقع انهزام الكفار والانهزام نوع هلاك فتعظيم الرسول بإنزال جند من الملائكة وإن لم^(١) يقاتل الملائكة معه عليه السلام.

قوله: ﴿وما صح في حكمتنا أن ننزل جنداً لإهلاك قومه إذ قدرنا لكل^(٢) شيء سبباً وجعلنا ذلك سبباً لانتصارك من قومك﴾ وما صح في حكمتنا وهذا معنى ما كان في أكثر المواضع لكن المناسب أن يقال وما كان عادتنا أنزل جند لإهلاك قومه بل لإهلاك الأمم العاصية سوى قوم الرسول عليه السلام فإن ما بين قوله وما صح في حكمتنا الخ

قوله: ﴿وما صح في حكمتنا أن ينزل جند الإهلاك قومه أي قوم حبيب النجار إذ قدرنا لكل شيء سبباً وقدرنا لهلاك مكذبي كل واحد من الرسل سبباً مخصوصاً ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا﴾ [العنكبوت: ٤٠].

قوله: وجعلنا ذلك سبباً لانتصارك أي وجعلنا إنزال الجند من السماء سبباً لهلاك المكذبين من قومك يا محمد وانتقامك من قومك تكريماً لك كما أرسلنا يوم بدر والخندق.

(١) وفيه إشارة إلى الاختلاف في مقاتلتهم قال المص في سورة الأنفال والأخبار تدل على مقاتلتهم.
(٢) وذلك لأن الله تعالى أجرى هلاك كل قوم على بعض الوجوه دون البعض وما ذاك الإناء على ما اقتضت الحكمة وأرجته المصلحة ألا ترى إلى قوله ﴿فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً﴾ الخ كذا في الكشف فاتضح بهذا معنى قول المصنف وما صح في حكمتنا.

وقوله وجعلنا ذلك سبباً لانتصارك من قومك نوع تناقر يعرف بالتأمل فيه وإن أمكن العناية في دفعه.

قوله: (وقيل ما موصولة معطوفة على جند أي وما كنا منزليين على من قبلهم) وقيل ما موصولة أي لا نافية فيكون تقدير الكلام ومما كنا منزليين فيكون من فيه زائدة كما في المعطوف عليه فورد الاعتراض بأن من شرائط من الزائدة كون مجرورها نكرة وإذا كانت موصولة يفوت هذا الشرط والجواب أن الموصول هنا مثل اللام العهد الدهني فيكون في حكم النكرة وبؤيده القول بأن جعله موصوفة كان أحسن فلا حاجة إلى الجواب بأنه يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع وجه التبريض هو قوت تعظيم الرسول عليه السلام إذ الظاهر أن انفهامه بنفي إنزال الجنود لاهلاك قومه ولا لاهلاك الأمم الماضية الطاغية ولا يكون كون من زائدة في المعرفة وجهاً له لما عرفت من أنه في حكم النكرة.

قوله: (من حجارة وريح وأمطار شديدة) من حجارة بيان لما الموصول إنزال الحجارة على قوم لوط وأصحاب الفيل قوله وريح أنزلت على عاد قوم^(١) هود.

قوله تعالى: إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَكِيمُونَ ﴿٢٩﴾

قوله: (ما كانت الأخذة أو العقوبة) أي أن بمعنى النفي وضمير كانت للأخذة أو العقوبة الأخذة مصدر على وزن بناء المرة بقرينة العقوبة وكونها على صيغة اسم الفاعل لا يلائم العقوبة وإن صح في نفسه لقوله تعالى: ﴿ومنهم من أخذته الصيحة﴾ [العنكبوت: ٤٠] الخ حيث جعل الصيحة أخذة وإن كان مجازاً.

قوله: ([إلا صيحة واحدة]) أكدت بواحدة تنبيهاً على أن المراد وحدة الصيحة لا جنس الصيحة الشامل للقليل والكثير ففائدة التوكيد لدفع هذا التوهم.

قوله: (صاح بها جبريل وقرئت بالرفع على كانت التامة) وقرئت أي صيحة على كان

قوله: ﴿وما كنا منزليين﴾ [يس: ٢٨] على من قبلهم أي ما أنزلنا على قومه من جند ومن الذي كنا منزليين إياه على مكلمي الرسل من قبلهم من حجارة وريح وأمطار شديدة قوله وقرئت بالرفع قال ابن جني في الرفع ضعف لتأنيث الفعل ولا يقوى أن يقول ما قامت إلا هند لأن الكلام محمول على ما عليهم من عقوبة وما قام أحد إلا هند وأما محصول الآية فقد كانت هناك صيحة واحدة فجاء بالتأنيث ومثله قراءة الحسن فأصبحوا لا ترى إلا مساكنهم وقال الزجاج من قرأ بالنصب والمعنى ما كانت عقوبتهم إلا صيحة ومن قرأ بالرفع فالمعنى ما وقعت عليهم عقوبة إلا صيحة.

(١) أي لكل شيء مسب.

(٢) لكن الصيحة ما أنزل على بعض الأمم كعمود فلا يكون على إطلاقه تاماً.

الثامة أي ما وجدت صبيحة من الصباح إلا صبيحة واحدة لا غير ولو قدر الفاعل شيء من الأشياء يشكّل تأنيث الفعل كما قاله أبو حيان من أن الأصل لا أن يُلحق التأنيث لأنه إذا كان الفعل مستنداً إلى ما بعد إلا من المؤنث لم يَجِء علامة التأنيث فتقول ما قام إلا هند لا ما قامت إلا هند عند أصحابنا إلا في الشعر وجوزء بعضهم في الكلام على قلة ومثلة قراءة إلى الحسن: لا ترى إلا مساكنهم بالناء انتهى إن قدر الفاعل المحذوف مذكراً ينبغي أن لا يكون الفعل مؤنثاً وإن قدر مؤنثاً كما ذكرناه فيحسن جعله مؤنثاً فلو قال ما قامت إلا هند بتقدير ما قامت امرأة من النساء إلا هند لا كلام في حسنه وإن قدر أحد لا كلام في عدم حسنه وبهذا البيان يحصل التوفيق بين القولين.

قوله: (ميتون شهبوا بالنار رمزاً إلى أن الحي كالنار الساطع والميت كرمادها) شبهوا بالنار فيكون في الكلام استعارة مكنية وتخيلية شبه القوم بالنار في العلم وثابت الخمود استعارة تخيلية قرينة المكنية ويحتمل أن يكون استعارة تمثيلية شبه الهيئة المأخوذة من القوم وحيوتهم ثم عروض الموت والهلاك فصاروا كرماد بالهيئة المنتزعة من النار وكونها ساطعاً لهبها ثم عروض الانطفاء والخمود فصارت رماداً فذكر الكلام المركب الموضوع للمشبه به وأريد المشبه وجوز كون الاستعارة مصرحة تبعية في الخمود بمعنى البرودة والسكون لأن الروح لفزعها من الصبيحة تندفع إلى الباطن دفعة واحدة ثم تنحصر فتتطفئ الحرارة الغريزية لانحصارها وأنت خبير بأنه ما أمكن الاستعارة التمثيلية لا يصار إلى غيرها قوله كالنار الساطع الساطع صفة جرت على غير ما هي له أي الساطع لهبها وفي تذكيره هنا وتأنيث ضميرها في كرمادها إشارة إليه.

قوله: (كما قال:

وما المرء إلا كالشهاب وضوءه يحور رماداً بعد إذ هو ساطع)

كما قال قائله لبيد وما المرء الخ ويحور بالحاء والراء المهملتين بمعنى يعود ويرجع والمراد بالشهاب هنا شعلة النار والاستشهاد على كون الميت كالرماد والحي كالنار الساطع فقلوه يحور رماداً أي مثل رماد بعد إذ هو كالنار الساطع.

قوله: يحور رماد أي يرجع من حار يحور حوراً وحوراً رجع يقال حار بعد ذلك ونعوذ بالله من الحور بعد الكور أي من نقصان بعد الزيادة.

قوله: تعالى فهذه من الأحوال التي من حقها أن تحضري فيها قال الزجاج هذا أصعب مسألة في القرآن لأن الحسرة مما لا يجب فالفائدة في مناداتها كما أنك تقول لمن هو مقبل عليك يا زيد ما أحسن ما صنعت لتنبهه بالنداء على المطلوب فكذا إذا قلت وأنا أعجب ما فعلت فقد أفدته أنك متعجب ولو قلت وأعجبه مما فعلت كان أبلغ في الفائدة والمعنى يا عجب أقبل فإنه من أوقاتك وإنما نداء العجب تنبيه لأن يتمكن علم المخاطب بالتعجب من فعله والحسرة هي أن يركب الإنسان من شدة الندم ما لا نهاية بعده حتى يبقى حسيراً.

قوله تعالى: يَحْشَرُهُ عَلَى الْوَعْدِ مَا يَنْتَهِرُونَ مِنْ رُسُولِهِ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٣٠﴾

قوله: (تعالى فهذه من الأحوال التي من حقها أن تحضري فيها وهي ما دل عليها ﴿ما يأتهم﴾ [يس: ٣٠]) الآية تعالى بفتح التاء وفتح اللام وسكون الياء وهي في الأصل أمر بالصعود إلى مكان عالٍ ثم شاع في الأمر بالحضور مطلقاً كما مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَنَا ذُنُوبٌ حَرِمْتُ بِكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١] في أواخر سورة الأنعام وجعل الحسرة منادى مجازاً لتنزيله منزلة العقلاء كقوله تعالى: ﴿يَا أَرْضُ﴾ [هود: ٤٤] و﴿يَا سَمَاءُ﴾ [هود: ٤٤] و﴿يَا جِبَالُ﴾ [سبا: ١٠] وجه التنزيل ما أشار إليه بقوله فهذه من الأحوال الخ ففي الحقيقة بيان عظم تلك الحالة العجيبة ثم أوضحه بقوله فإن المستهزئين بالناصحين الخ.

قوله: (فإن المستهزئين بالناصحين المخلصين المنوط بنصحتهم خير الدارين أحقاء) فإن المستهزئين أشار به إلى أن المراد بالعباد المستهزئون بهم والتعبير بالعباد للتنبية على أنهم خارجون عن مقتضى العبودية وعاملون بخلافها فاللام للعهد أو للاستغراق ثم خص بهم فح فيه إشارة إلى أن كل عبد من العباد حقيق بأن يتحسر إذا دخل أحد عن تقصير ما إلا من رحمه الله تعالى قوله: بالناصحين الخ وهم الرسل والجمع لأن الرسول وإن كان مفرداً لكنه نكرة في سياق النفي فيعم ومن الزائدة تؤكد الاستغراق بطريق انقسام الآحاد إلى الآحاد أو استهزاء رسول واحد استهزاء جميع الرسل فالمراد بالعباد المجرمون مطلقاً وليس المراد بهم أهل قرية فقط لأنه لا يلائم عموم الرسول فيدخلون فيهم دخولاً أولاً إلا أن يقال استهزاء رسول واحد استهزاء جميع المرسلين ولا حاجة إلى هذا التكلف.

قوله: (بأن يتحسروا) وهذا لا يلائمه على العباد إلا أن يقال إنهم يتحسرون عليهم فالتغاير الاعتباري كافٍ في مثله.

قوله: (أو يتحسر عليهم وقد تلهف على حالهم الملائكة والمؤمنون من الثقلين) أو يتحسر عليهم وهو الظاهر لكنه أخره لطول ذيله قوله وقد تلهف الخ تحقيق لهذا المضمون.

قوله: (ويجوز أن يكون تحسراً من الله تعالى عليهم) ويجوز الخ هذا مقتضى ظاهر الكلام وأما في الأول فيحتاج إلى التمثل كما أشار إليه أحقاء بأن يتحسروا فيكون يا حسرة

قوله: وهي ما دل عليها أي تلك الحال ههنا ما دل عليها قوله: ﴿ما يأتهم﴾ [الأنبياء: ٢] الآية.

قوله: ويجوز أن يكون تحسراً من الله عليهم على سبيل الاستعارة لتعظيم ما جتء على أنفسهم لما استحال حقيقة التحسر على الله تعالى لأن الحسرة حالة تعترى الإنسان من غاية الندامة على شيء وقيل هي شدة الندم وهي لا يجوز على الله تعالى حملة على المجاز المستعار فالمراد بها استعظام استهزائهم بالرسل كلما أتوهم.

على لسان المتحسرين كقوله تعالى: ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ [الأنعام: ١٠٤] فإنه على لسان الرسول عليه السلام وكذا هنا.

قوله: (على سبيل الاستعارة) بأن شبه حال العباد بحال من يتحسر عليه الله تعالى فرضاً ولا يلزم أن يكون المشبه به محققاً بل يجوز أن يكون مفروضاً كقوله تعالى: ﴿وسع كرسيه﴾ [البقرة: ٢٥٥] الخ ﴿وختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] فهنا أيضاً يجوز أن يكون المشبه به مفروضاً وإنما جعل استعارة تمثيلية إذ الحسرة لا يصح ثبوته له تعالى على الحقيقة.

قوله: (للتعظيم ما جنوه على أنفسهم) علة للاستعارة وفيه تأكيد لما ذكرناه من أن جعل الحسرة منادى لتعظيم جنائهم.

قوله: (ويؤيده قراءة يا حسرتا) لأن الأصل يا حسرتي فقلبت الياء تاء كما حقق في فن النحو ولم يقل ويدل عليه لأن توافق القراءتين ليس بواجب وإلا فلا يحتمل المعنى الأول مع أنه راجح معنى وإن بعد لفظاً عكس هذا الاحتمال.

قوله: (ونصبها لطولها بالجار المتعلق بها وقيل بإضمار فعلها والمنادى محذوف) ونصبها مع أنه غير مضاف لعلولها أي لمشايتها بالمضاف لطولها بالجار المتعلق بها كما أن المضاف طويل بالمضاف إليه وهذا معنى الطول هنا وما وقع في محله في مثل لشبه المضاف مثل يا طالعا جبلاً مرض كونها منصوبة بإضمار فعلها والمنادى محذوف أي يا قوم تحسروا حسرة فهو مفعول مطلق لأنه لا حاجة إليه مع أنه يفوت المبالغة ولا كلام في كون المنادى محذوفاً في مثله لأن كونه منادى مجاز فالمنادى الحقيقي محذوف وإخراج

قوله: ويؤيده قراءة يا حسرتا وجه التأييد أن أصله يا حسرتي فتحت التاء حذراً عن النقل الحاصل من مجاورة الكسر للياء ثم قلبت ياء المتكلم ألفاً فالألف هو عبارة عن ياء الإضافة وهو من إضافة المصدر إلى فاعله.

قوله: ونصبها لطولها بالجار المتعلق بها أي نصبها لكونها منادى مشابهاً للمضاف نحو يا خيراً من زيد لأن كلمة على في على العباد متعلقة بها فعلى العباد من تنمة حسرة فشابهت يا خيراً من زيد فأعرب على التنصب ولم يبين على الضم كسائر المنادى المفرد المعرفة قال صاحب الكشف يا حسرة على العباد نداء مطول مشابه للمضاف لتعلق الجار بالمصدر فهو كما تقول يا خيراً من زيد.

قوله: وقيل بإضمار فعلها أي يتحسر تحسراً والمنادى محذوف مثل يا محمد أو يا أوليائي يتحسر تحسراً على العباد وفي المعالم في بيان معنى يا حسرة على العباد قال عكرمة يعني يا حسرتهم على أنفسهم والحسرة شدة الندامة وفيه قولان أحدهما يقول الله يا حسرة وندامة وكآبة على العباد يوم القيامة حيث لم يؤمنوا بالرسول والآخر أنه من قول الهالكين قال أبو العالية لما عاينوا العذاب قالوا يا حسرة أي ندامة العباد يعني الرسل الثلاثة حيث لم يؤمنوا بهم فتمنوا الإيمان حين لم ينفعهم.

الكلام عن المبالغة فيما قصد المبالغة مستنكر لدى أهل البلاغة ولم يلتفت إلى كونها منصوبة بغير فعلها مثل انظروا أو اسمعوا^(١) لأنه خلاف الظاهر.

قوله: (وقرىء) يا حسرة العباد بالإضافة إلى الفاعل أو المفعول) إلى الفاعل وهو الظاهر لفظاً لأنه لا يحتاج^(٢) إلى تقدير بخلاف الإضافة إلى المفعول فإنه بواسطة الحرف لأنه لا يتعدى بنفسه لكنه هو الموافق للقراءة المشهورة في كون العباد متحسراً عليهم بخلاف الإضافة إلى الفاعل فإن المتحسر بكسر السين هو العباد فيخالف القراءة المتواترة فالاحتمال الثاني هو الأرجح معنى فلو قدمه لكان أحسن.

قوله: (ويا حسرة على العباد بإجراء الوصل مجرى الوقف) ويا حسرة أي وقرىء يا حسر بالهاء كما في الوقف بإجراء الوصل مجرى الوقف روما للاختصار.

قوله تعالى: **أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ** (٣١)

قوله: (ألم يعلموا وهو معلق عن قوله: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ﴾ [يس: ٣١])

قوله: (وقرىء) يا حسرة العباد بالإضافة إلى الفاعل كقولك يا قيام زيد ويا جلوس عمرو كان العباد إذا شاهدوا ذلك تحسروا.

قوله: أو إلى المفعول أي يتحسر عليهم من يعينه أمرهم ويهمهم ما بهمهم ويقوى الوجه الأول وهو أن يكون من إضافة المصدر إلى فاعله قول صاحب المطلع ما يأتيهم من رسول كاليان لسبب حسرتهم كأنه قيل ما سبب تحسره فقبل استهزاؤهم بالرسول والقراءة بالإضافة تدل على هذا المعنى إلى هنا كلامه.

قوله: (ويا حسره على العباد بإجراء الوصل مجرى الوقف أي قرىء) يا حسره ساكنة الهاء قال ابن جني قرأ الأعرج ومسلم بن حنطب يا حسره ساكنة الهاء ففيه نظر لأن قوله على العباد متعلق بها أو صفة لها فلا يحسن الوقف عليها دونه إلا أن يقال إن العرب إذا أخبرت عن شيء غير معتد به ولا معتبر عليه أسرع فيه ولم تتأن على اللفظ المعبر عنه قال قلت لها قفي فقالت لي كاف أي وقفت فاقتصرت من جملة الكلمة على حرف منها تهاوناً بالحال وثناقلاً عن الإجابة أو إن على العباد غير متعلقة بيا حسره بل بمضمر يدل عليه حسرة كأنه قيل اتحسر على العباد.

قوله: (وهو معلق عن قوله: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ [يس: ٣١] والتعليل من خصائص أفعال القلوب وفعل الرؤية منها والمعنى ألم يعلموا فعلق ههنا بالاستفهام المستفاد من لفظ كم بحسب أصل الوضع وإن استعملت ههنا مجردة عن معنى الاستفهام فلا يعمل ألم يروا فيما بعدكم إلا أن معناه نافذ في جملة ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ [يس: ٣١] كما نفذ في قولك ألم يروا أن زيداً المنطلق وإن لم يعمل في لفظه قال الزجاج موضع كم نصب بأهلكنا لأن كم لا يعمل فيها ما قبلها خبراً كان أو استخباراً يقول في الخبر كم فرسخ سرت تريد سرت فراسخ كثيرة ولا يجوز سرت كم فرسخ وذلك إن كم

(١) فيجئني يكون حسرة مفعول به.

(٢) كما صرح به الشيخ عبد القاهر في قول الخنساء وإنما هي إقبال وإدبار.

ألم يعلموا حمل الرؤية على الرؤية القلبية إذ مدخله ليس من المبصرات.

قوله: (لأن كم لا يعمل فيها ما قبلها وإن كانت خيرية لأن أصلها الاستفهام) لأن الاشتراك خلاف الأصل وهذا مراده لكن يرد عليه أن هذا ليس بأولى من عكسه لم لا يجوز أن يكون أصلها الخيرية والاستفهام من فروعها والقول بأن كون الاستفهام أصلاً منقول عن الأئمة لو سلم لا مجال للاختلاف وقد اختلفوا حتى قال أبو حيان بل كل واحدة منهما أصل في بابها لكونهما لفظين مشتركين ويؤيده اختلاف أحكام التمييز فيهما.

قوله: (بدل من كم على المعنى أي ألم يروا كثرة إهلاكنا من قبلهم كونهم غير راجعين إليهم وقرئ بالكسر على الاستثناف) بدل من كم على المعنى أي بدل من ﴿كم أهلكنا﴾ [يس: ٣١] كما أشار إليه بقوله أي ألم يروا كثرة إهلاكنا من قبلهم الخ لكنه لظهوره تسامح في العبارة نقل عن السيرامي أنه قال في شرح الكتاب المعنى أو لم يروا أن القرون التي أهلكناها لا يرجعون إليهم فإنهم الخ بدل من جملة كم أهلكنا لأن كم منصوب بأهلكنا إذ لا يعمل فيها ما قبلها فلو أبدل منه كان تقديره أهلكنا أنهم إليهم لا يرجعون ولا معنى له ولكن كم وما بعدهما في تقدير ألم يروا الذين أهلكناهم من القرون فالمعنى ألم يعلموا أن القرون التي أهلكناهم من قبلهم لا يرجعون وفيه وجه آخر وهو أن يجعل صلة أهلكناهم أي أهلكناهم بأنهم لا يرجعون أي بهذا الضرب من الهلاك انتهى لو كان للهلاك ضرب غير هذا الضرب لكان لهذا الوجه وجه ومعلوم بالبديهة أن كل هلاك بعدم الرجوع قوله على المعنى دون اللفظ لأن العامل في لفظكم هو أهلكنا لكون لم يروا معلقاً عن العمل ولا يمكن تسليط أهلكنا على البدل لعدم صحة المعنى لكن لما كان العامل في المعنى هو ألم يروا ولهذا جاز عطف المنصوبين على الجملة المعلقة عنها كقولك أعلمت أن زيداً قائم وعمرو قاعد جاز أن يكون بدلاً على المعنى كذا قيل واعترض عليه بأنه لا

في بابها بمنزلة رب وإن كان أصلها الاستفهام والإيهام كما أنه لا يجوز في الاستفهام كم فرسخ سرت كذا في الخبر لأن الإيهام قائم.

قوله: بدل من كم على المعنى يعني كم وإن لم يعمل في لفظه ألم يروا لكنها معمولة له بحسب المعنى على ما ذكرنا من أنه نافذ في معنى جملة ﴿كم أهلكنا﴾ [يس: ٣١] وإن لم ينفذ في لفظه فالبدل على هذا بدل الكل فهو مثل قولك ﴿ألم تعلم﴾ [البقرة: ١٠٦] كثرة قال زيد عدم اتفاقه وقرأ ابن مسعود ﴿ألم يروا كم أهلكنا﴾ [يس: ٣١] والبدل على هذه القراءة بدل اشتمال فهذا مثل قولك ألم تعلم زيداً عدم فهمه قال صاحب الكشف ﴿أنهم إليهم لا يرجعون﴾ [يس: ٣١] والتقدير ألم يروا أنهم إليهم لا يرجعون تقديره ألم يروا كم أهلكنا ألم يعتبر كفار مكة بكثرة إهلاكنا من قبلهم واستئصالنا وتدميرنا إياهم حتى لم يبق منهم أثر فيقلعوا عما هم فيه قال صاحب الكشف وهذا مما يرد قول أهل الرجعة أي قول أهل التناسخ يقال فلان يؤمن بالرجعة أي بالرجعة إلى الدنيا بعد الموت.

قوله: وقرئ بالكسر على الاستثناف كأن سائلاً سأل أنهم هل يرجع إليهم فقليل: ﴿إنهم إليهم لا يرجعون﴾ [يس: ٣١].

يخفى ما فيه من التسلف الذي لا يساعده قواعد النحو وحمل قول المصنف على المعنى على أن كثرة المهلكين وعدم الرجوع ليس بينهما اتحاد بالجزئية والكلية ولا ملاسة كما هو مقتضى البدلية لكنه لما كان في معنى الذين أهلكناهم وأنهم لا يرجعون بمعنى غير راجعين اتضح فيه البدلية على أنه بدل اشتمال أو بدل كل من كل الأولى الاكتفاء بالاشتمال وأيضاً قوله في معنى الذين أهلكنا يخالف قول المصنف ألم يروا كثرة اهلكنا حيث اعتبر الكثرة وهي المانع من البدلية على ما زعمه ولو اعتبر الكثرة في الذين عاد المحذوف فما ذكره لا يغني شيئاً ما فما ذكره القائل الأول أقرب من هذا قوله إن كثرة المهلكين وعدم الرجوع ليس بينهما اتحاد الخ مدفوع بأن المراد المهلكون الكثيرون وإن هؤلاء المهلكين الكثيرين لا يرجعون فيتضح بدل الاشتمال لظهور الملاسة بينهما والسعدي قال يكفي الاتحاد الادعائي ولا مانع منه وأنت خير بأنّه يستلزم صحة البدلية في كثير من الأشياء بل كلها بهذا الادعاء ولا يخفى فساده والقول بأنه يصح الادعاء في هذا دون ما عداه يحتاج إلى بيان الفرق وإلا فتحكم بحث وفي المطول فينزل الجملة الثانية من الأولى منزلة بدل البعض أو الاشتمال من متبوعه فأفاد أن كون الجملة بدلاً بحسب المعنى لا بد لا حقيقة لأنه من خواص المفرد فلو حمل قول المصنف على المبني على هذا الوجه أسلم من التكلفات التي ارتكبوها مع أكثرها لا يوافق قواعد النحو ولا مساح لإنكار البدلية لأنها منقولة من الإمام سيويه واختاره الزمخشري ورضي به المصنف والبدلية لكونها خفية حتى أنكروا أبو حيان ذكروا فيه وجوهاً آخر منها أنه معمول لمقدر أي قد قضينا وحكمنا أنهم لا يرجعون والجملة حال من فاعل أهلكنا ومنها أنه معمول يروا وجملة أهلكنا معترضة ومنها إن كم أهلكنا معمول يروا ولأم التعليل مقدرة قبل أنهم والمعلل يروا كما في شرح المغني والكل تكلف ومع ذلك لا فائدة معتد بها في أنهم لا يرجعون في بعض التوجيه ولو قبل وحرف العطف محذوف مع بقاء المعطوف لكان أقل مؤنة لأن هذا وإن قل لكنه خال عن التمثل المذكور والفائدة في ذكره مع أن عدم رجوع الموتى إليهم أي إلى أهلهم وقومهم معلوم بالبدية تذكير بأنهم لا يرجعون إلى الدنيا وقومهم كما لم يرجعوا حتى يتداركوا ما فوط منهم والقول بأنه تهكم بهم وجميعهم غير ظاهر أو تقديم إليهم للحصر أي أنهم إليهم لا يرجعون بل إلينا فيكون ما بعده مؤكداً له وهو ضعيف أيضاً لظهور ذلك على أن ما بعده ناظر إلى الجمع يوم القيامة فح لا يتصور الرجوع إلى قومهم لهلاك جملتهم برمتهم واختير لا يرجعون مع أن الظاهر لم يرجعوا كما أشرنا في بيان الفائدة لاستمرار النفي أو لحكاية الحال الماضية مع مراعاة الفاصلة.

قوله تعالى: وَإِنْ كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾

قوله: (يوم القيامة للجزاء وإن مخففة من الثقلية واللام هي الفارقة وما مزيدة

قوله: وجمع فعيل بمعنى مفعول أي كل واحد مجموع لدينا في المحضر فلدينا ظرف

للتأكيد وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما بالتشديد بمعنى إلا فتكون إن نافية وجميع فعيل بمعنى مفعول ولدينا ظرف له أو لمحضرون) وجميع فعيل بمعنى المفعول وأفرد لمراعاة لفظة كل فإن لفظة مفرد وإن كان جمعاً معنى وبالنظر إليه جمع راجعون في قوله تعالى: ﴿كل إلينا راجعون﴾ [الأنبياء: ٩٣] وكل في مثل هذا تفيد الاجتماع لأنه وإن وضع لإحاطة الأفراد لا يراد هنا كل فرد كان لم يكن معه فرد لعدم استقامة المعنى إذ المحشر يقع جملة فذكر جميع بعده لأن يتعلق به لدينا أو محضرون وقيل أوله به ليفيد ذكره بعد كل لأنها لإحاطة الأفراد وهذه تفيد اجتماعهم في المحشر ولا يخفى أن آخر كلامه لا يلائم أوله لأن كلا لما كان لإحاطة الأفراد يفيد ذكر جميع لإفادة اجتماعهم في المحشر كقوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ [الحجر: ٣٠] فلا حاجة إلى التأويل ومحضرون نعت لجميع ذكر لإفادة أنهم محضرون للحساب والجزاء خيراً كان أو شراً والقول بأن المراد محضرون معذبون بناء على أن المراد لكل كل كفره ضعيف لأنه إخراج كل عن ظاهره ودخول الكفرة في كل يكفي في الارتباط بما قبله.

قوله تعالى: **وَأَيُّهُمْ لَّهُمُ الْأَرْضُ الَّتِي تَنْتَبِهُنَّ وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَيَسْتَكُونُونَ** ﴿٣٣﴾

قوله: ﴿وَأَيُّهُمْ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمِيْتَةُ﴾ [يس: ٣٣] وقرأ نافع بالتشديد) وآية أي آية دالة على صحة البعث فظهر الارتباط بقوله: ﴿وإن كل لما جميع﴾ [يس: ٣٢] الآية وكون المعنى وآية أي آية دالة على التوحيد لا يناسب ما قبله ظاهراً وإن صح في الجملة باعتبار ذكر المشركين فيما قبله والتعرض لكون الأرض ميته ثم إحياءها كالصريح في الأول ومعنى كون الأرض ميته زوال حركة القوة النامية وحياتها هيجان القوة النامية وحدثت نصارتها بأنواع النبات ولما كان الموت بالمعنى المذكور مقدماً والحياة طارية عليها عبر بالميته أولاً ثم بالإحياء ثانياً وأيضاً الموت شر والحياة خير فلا يستند الإمانة إليه تعالى كما قال تعالى: ﴿بيدك الخير﴾ [آل عمران: ٢٦] الآية.

قوله: (خير للأرض والجملة خبر آية) ولكونها عين المبتدأ استغنى عن الرابطة وهذا الاحتمال لسلامته عن التكلف قدمه.

لجميع أو ﴿لمحضرون﴾ [الصافات: ١٢٧] أي كل محضرون لدنيا وجدت في النسخ وجميع أو لمحضرون فعيل بمعنى مفعول وهو سهو من الناسخين فإن موضع أو ﴿لمحضرون﴾ [الصافات: ١٢٧] بعد قوله ولدينا ظرف له عطفاً على له في ظرف له أي وللفظ لدينا طرف لجميع أو ﴿لمحضرون﴾ [الصافات: ١٢٧] وفي الكشف فإن قلت كيف أخبر عن كل بجميع ومعناها واحد قلت ليس بواحد لأن كلاً يفيد معنى الإحاطة وأن لا يتفقت منهم أحد وليس معناه الاجتماع وأن المحشر يجمعهم قال صاحب الانتصاف ومن ثم وقع أجمع في التوكيد تابعاً لكل.

قوله: (أو صفة لها إذ لم يرد بها معينة وهي الخير) أو صفة^(١) لها ولما كان الجملة في حكم النكرة قال في وجه حسن ذلك إذ لم يرد بها أي بالأرض معينة إذ الإحياء لا يختص بأرض دون أرض فتكون اللام للعهد الذهني فهو في حكم النكرة فيحسن كون جملة أحيائها صفة للأرض مثل قوله:

ولقد أمر على اللثيم يسبني

قوله وهي أي الأرض على هذا التقدير الخبر ولما كانت في حكم النكرة كما عرفته يصح كونه خبراً عن النكرة المخصصة بقوله لهم أي وآية كائنه لهم أي للمشركين أو للجميع واللام للنفع فلا إشكال بأنه مخالف للقواعد إذ الظاهر كون المبتدأ معرفة والخبر نكرة وهنا بالعكس وحمل الأرض الميتة على الآية مع أن الآية إحيائها بعد موتها باعتبار صفتها.

قوله: (أو المبتدأ والآية خبرها أو استئناف لبيان كونها آية) أو المبتدأ أي الأرض مبتدأ^(٢) مؤخر وآية خبرها قدمت للاهتمام لأن المقصود إفادة كون الأرض الموصوفة آية

قوله: أو صفة لها إذ لم يرد بها معينة لما التزم جعله وصفاً للأرض وهو نكرة والأرض معرفة ورد عليه أن المعارف لا توصف بالنكرات فأوله بأن المراد بالموصوف ليس أرضاً معينة فإن اللام فيها للعهد الذهني ويعامل بالمعهود الذهني معاملة النكرات كما في قوله:

ولقد أمر على اللثيم يسبني

فإن يسبني صفة اللثيم إذ لم يرد به لثيم معين بل لثيم من اللثام فهذا الاعتبار جاز وصفه بالنكرة التي هي من جملة يسبني فإذا كان أحيائها صفة للأرض تكون الأرض خير آية فالمعنى وآية عظيمة لهم الأرض الميتة التي أحيائها أو تكون الأرض مبتدأ «وآية لهم» [يس: ٣٣] خبرها فالمعنى والأرض الميتة التي أحيائها آية عظيمة لها قال صاحب الانتصاف غير الزمخشري يمنع من وقوع الجملة وصفاً للمعروف وإن كان جنساً ويراعى المطابقة اللفظية وفيه نظر قال ابن جني قال إن نكرة الجنس يفيد معرفته ألا ترى أنك تقول خرجت فإذا أسد بالباب فتجد معناه معنى قولك خرجت فإذا الأسد بالباب لا فرق بينهما وذلك أنك في الموضعين لا تريد سداً واحداً معيناً وإنما تريد خرجت فإذا بالباب واحد من هذا الجنس وقال ابن الحاجب المحققون قالوا في مثل قوله:

ولقد أمر على اللثيم يسبني

إن قوله يسبني صفة لكونه لم يقصد اسماً معهوداً فجرى في ذلك مجرى المنكر فإن قلت لم يمنع لا يسبني أن يكون حالاً لا صفة وأن يراد لثيم معهود قلنا الشاعر تصف نفسه بالتزودة وإنه حلیم ذو إناء ولا يستب له ذلك بمروره مرة على اللثيم أو مرتين حتى يصير ذلك ملكة راسخة.

قوله: أو استئناف لبيان كونها آية فكان سائلاً قال كيف تكون الأرض الميتة آية فقال أحيائها قال أبو البقاء آية مبتدأ والأرض مبتدأ ثانٍ وأحيائها الخبر والجملة تفسير لآية وقيل الأرض مبتدأ وآية خبر مقدم وأحيائها تفسير لآية ولهم صفة لآية.

(١) هذا بناء على أنه معلوم باعتبار نفسه وكونه خبراً باعتبار أنه غير معلوم باعتبار دالاً على البحث.

(٢) فكونها مبتدأ مؤخرأ تارة وخبرأ أخرى بناء على الاعتبارين نحو زيد المنطلق والمنطلق زيد فلا تغفل.

لهم^(١) لا كون الآية هي الأرض وهذا يقتضي رجحان هذا الاحتمال لفظاً ومعنى لكنه آخره المصنف لما عرفته من أن الآية نكرة مخصصة سواء كان لهم متعلقاً بها لكونها بمعنى العلامة أو ظرفاً مستقراً صفة لها والأرض في حكم النكرة والأذهان متوجهة إلى أن آية دالة على صحة البعث متحققة أو على التوحيد متحققة لكن لا تعلم بخصوصها فآخبر بأنها هي الأرض الموصوفة بالموت ثم الإحياء لا العكس وأحييناها صفة للأرض أيضاً وصيغة المضى هنا للتغليب أو لتزليل منتظر الوقوع منزلة الواقع وكذا الكلام في ما عداه قوله أو استثناف أي أحيينا استثناف معاني وهذا يؤيد ما ذكرناه من أن حمل الأرض على الآية باعتبار صفتها.

قوله: ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا﴾ [يس: ٣٣] قدم المفعول الغير الصريح للاهتمام به.

قوله: (جنس الحب) أي المراد باسم الجنس الجنس لا الوحدة.

قوله: (قدم الصلة للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل ويعاش به) قدم الصلة الخ ومن ابتدائية وكلمة الفاء داخلة على المسبب وصيغة المضارع في الأكل إذ الأكل بالنسبة إلى الإخراج مستقبل وإن كان بعضها ماضياً قوله للدلالة على أن الخ وجه الدلالة لما فيه من إيهاام الحصر إذ الحصر لازم للتقديم غالباً لكن لا يراد الحصر هنا لأنه خلاف الواقع ولا ينافيه كون تقديمه للفاصلة والأكل منه عام للأكل بنفسه وما يتخذ منه من الخبز وغيره.

قوله تعالى: وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَبَ فِيهَا مِّنَ الْأَعْنَابِ ﴿٣٤﴾

قوله: ﴿وجعلنا فيها﴾ [يس: ٣٤] الآية شروع في بيان الإحياء المذكور إجمالاً والإحياء وإن وجد بإخراج الحب إذ المراد إخراج سنبله فيها حبة لكن الإحياء بالجئات أكثر طراوة وأوفر بهجة والمراد بالجئات الأشجار المظللة لا البستان لأنها مبنية بقوله: ﴿من نخيل﴾ [يس: ٣٤] الخ والتذكير للتفخيم وإنما اختير هنا الجعل وفي الأول الإخراج لأن الجعل فيه معنى التضمين أي جعل شيء في ضمن شيء ولما خلق في الأرض جنات كانت كأنها في ضمنه ولا يراد التنبيه على هذه النكتة في الحب مع أنه يمكن اعتبار تلك النكتة فيه ولذا عبر بالإخراج وفي موضع آخر عبر بإخراج الجنات والنكتة مبنية على الإرادة مع أن التفتن من شعب البلاغة.

قوله: قدم الصلة للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل ويعاش به فيكون التقديم للتخصيص بناء على أن الحب لكونه معظم ما يعاش به حتى إذا قل جاء القحط ووقع الضر وإذا فقد حضر الهلاك كان كأنه هو المأكول دون غيره فإفادته التخصيص على المبالغة والأدعاء ونحوه إطلاق اسم الجنس على فرد من أفراد كحاتم الجواد قصداً إلى أنه لكماله في الجود صار كأنه هو الجواد لا من سواء.

(١) أي للكفرة وهي آية لهم في نفس الأمر وإن لم ينتفعوا به وقوله تعالى في موضع آخر: ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾ باعتبار الانتفاع.

قوله: (من أنواع النخيل والعنب ولذلك جمعهما دون الحب) ولذلك جمعهما وهذا لا يثبت المدعي إذ الجمع كثيراً ما يدل على الأفراد دون الأنواع غاية الأمر أنه يحتمله وهذا كاف في الدلالة الظنية وبانضمام نفس الأمر تكون الدلالة في مرتبة القطع وفي قوله جمعهما إشارة إلى أن النخيل جمع نخل كعبيد جمع عبد ولم يلتفت إلى القول بأنه اسم جمع لأن كونه جمعاً مما ذهب إليه أكثر الأئمة حتى صرح به القاموس.

قوله: (فإن الدال على الجنس مشعر بالاختلاف) لأن الجنس مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق بخلاف النوع فإنه مقول على كثيرين متفقين بالحقائق ومعلوم بالبديهة أن الحب جنس تحت أنواع لأنه يشمل الحنطة والشعير والعدس وغيرها وما ذكره المصنف هنا مذهب أهل الميزان وعند أهل العربية الدال على الجنس عام له وللنوع إذ المراد بالجنس الماهية.

قوله: (ولا كذلك الدال على الأنواع وذكر النخيل) ولا كذلك الدال على الأنواع فإنها غير مشعرة بالاختلاف بل مشعرة بالاتحاد في الماهية هذا مراده ولا يخفى ما فيه إذ تعدد الأنواع يقتضي الاختلاف في الماهية إلا أن يقال إن مراده بالأنواع الأصناف ومعلوم بالبديهة أن النخل والأعقاب نوع تحت أصناف فالحب لم يجمع لإرادة الجنس الشامل للأنواع الحقيقية المعتبرة عند أهل الميزان فلو جمع للتنبيه على تلك الأنواع لكان له وجه لكن لما كان الجمع يحتمل أن يكون للإشارة إلى الأنواع بمعنى الأصناف كما في النخل والأعقاب اختير المفرد ولو أفرد النخل والعنب لأوهم كونهما جنسين تحتها أنواعاً بالمعنى المتعارف وهو خلاف الواقع وعن هذا اختير الجمع وقد بان لك أنه ساق الكلام

قوله: ولذلك جمعهما دون الحب أي ولكون المراد بالنخيل والأعقاب الأنواع جمعهما إذ لو أفرد لفظهما وقيل من نخل وعنب يفهم منهما نوع واحد من النخل ونوع واحد من العنب لأن اختلاف الأنواع ليس بداخل في مفهوم النوع لأنه هو المقول على الأمور المتفقة الحقائق فإذا قصد ذلك يجب أن يجمع اللفظ بخلاف لفظ الجنس فإن الاختلاف داخل في مفهومه لأن الجنس هو المقول على المختلفات الحقائق فلا حاجة في إفادة ذلك إلى أن يجمع أقول في كون لفظ النخيل جمعاً نظر قال الجوهري النخل والنخيل بمعنى الواحد من النخل والنخيل مفردان موضوعان للجنس كلفظ تمر واحد من النخل والنخيل بمعنى الواحد من النخل والنخيل مفردان موضوعان للجنس كلفظ تمر والواحدة النخلة كلفظ تمر وليس لقاتل أن يقول أراد المفسر بقوله ولذلك جمعهما الجمع بحسب المعنى والنخيل جمع بحسب المعنى وإن كان مفرداً لفظاً لأن المقام يابأه فإن قصده أن يبين سبب إفراد لفظ الحب وجمع لفظي النخيل والأعقاب والحب كالنخيل في كونه جمعاً بحسب المعنى.

قوله: وذكر النخيل دون التمر ليطابق الحب والأعقاب لاختصاص شجرهما بمزيد النفع يريد إن النخيل اسم الشجر دون التمر وكان الظاهر أن يذكر التمر بدل النخيل ليوافق الحب والأعقاب فإن الحب للنبات بمنزلة التمر والأعقاب تمر لكن عدل عن مقتضى الظاهر إلى لفظ النخيل لاختصاص شجر النخل من بين سائر الأشجار بمزيد النفع وآثار الصنع.

على اصطلاح المنطقيين تارة وساقه على اصطلاح أهل العربية أخرى وفيه نوع تعقيد فالأولى أن الحب غرضه واحد وهو قوام البدن والغرض من النخل والأعشاب التلذذ وهو متعدد إذ التلذذ الحاصل من أحد النوعين مغاير للتلذذ الحاصل من النوع الآخر وعموم الحب مع أنه نكرة في الاثبات لقيام الدليل على عمومته وهو عدم اختصاص إخراجها تعالى حباً دون حب وعموم النكرة في الاثبات إذا قام الدليل عليه مما صرح به في التلويح .

قوله : (دون التمر ليطابق الحب والأعشاب) دون التمر بأن يقال مثلاً وجعلنا فيها تمروراً بالثناء المثنى جمع تمر قوله ليطابق الحب علة للمثني لا للمثني يعني لو ذكر التمر لكان مطابقاً للحب في كونه مأكولاً لكن لم يذكر التمر وإن انتفى المطابقة بل ذكر النخيل لأن النخل ينتفع بخشبه وجريده وسعفه وطلعه أو يدوم ظلها ويتخذ منها عصا وغير ذلك كما ينتفع بثمره فالنعمه ليست ثمرة فقط ولافائدة هذه النكتة الانيقة لم يراع المطابقة للحب والأعشاب أشار إلى أن الأعشاب يراد بها ظاهرها ولم يلتفت إلى القول بأن الأعشاب بمعنى الكروم إما مجازاً أو بتقدير المضاف بقريته عطفها على النخيل لأنه خلاف الظاهر والعطف يدور على وجود الجامع وهو متحقق كعطف النخيل على الحب المأكول والجامع هنا خيالي ولما كان للنخيل منافع كثيرة قدمت على الأعشاب كما قدم الحب لكونه أصل المعاش .

قوله : (لاختصاصي شجرها بمزيد النفع وآثار الصنع) لاختصاص شجرها أي النخيل بالإضافة كشجر الأراك أو شجر التمر فالأول هو الراجح المعمول مزيد النفع كما مر بيانها قوله وآثار الصنع لأن النخل لها خواص ليس لغيرها من الشجر لمشابهة الإنسان بموتها بقطع رأسها وطلعها رائحة المني وتلقح ما بين ذكر وأنثى وغير ذلك .

قوله : (وقرىء بالتخفيف والفجر والتفجير كالفتح والتفتيح لفظاً ومعنى) والفجر والتفجير كلاهما متعدد التفعيل يدل على المبالغة في الفعل والمفعول قوله لفظاً ومعنى ناظر إلى التشبيه إذ الفجر كالفتح وزناً ومعنى لأن فيه فتحة وكذا التفجير كالفتيح وزناً وهو المراد بقوله لفظاً ومعنى لأن التفجير هو التفتيح وإن كان الفتح والتفتيح أهم .

قوله : (أي شيئاً من العيون فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه والعيون ومن

قوله : لفظاً ومعنى وإلا فليس لفظ الفجر والتفجير كلفظي الفتح والتفتيح لتغاير الحروف غير الفاء .

قوله : أي شيئاً من العيون حمل لفظه من في «من العيون» [يس : ٣٤] تارة إلى البيان وتارة إلى الزيادة ولم يتعرض إلى كونها للتبعيض لأن المقام مقام الامتنان بعد أنواع النعم الكثيرة المختلفة الأنواع والتبعيض يتنافى ولا يتنافى لفظ شيئاً في قوله شيئاً من العيون بإنابته عن معنى القلة لأن تنكيره للتعظيم أي شيئاً عظيماً من العيون لا يدرك بالوصف والتعبير بلفظ العام خصوصاً بلفظ أهم العام كلفظ شيء قد يكون لأجل عدم التوصل إلى المقصود لو عبر بلفظ خاص إشعاراً بأنه بلغ من تراقي الكمال مبلغاً لا يمكن التعبير عنه إلا بلفظ العام .

مزيدة عند الأخفش) أي شيئاً من العيون فمن ابتدائية إن أريد بها المنافع أو بيانية إن أريد بها المياء وهو الموافق لقوله: ﴿وفجرنا الأرض عيوناً﴾ [الزمر: ١٢] قوله: ومن مزيدة الخ وهو مرجوح ولذا اخره.

قوله تعالى: **لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ** ﴿٣٥﴾

قوله: (أي ثمر ما ذكر وهو الجنات) فالتذكير والافراد بتأويل ما ذكر وإن كان مرجعه التخييل والأعتاب وهو المراد بقوله: وهو الجنات لكن المراد بالأعتاب الكروم وقد اختار كون المراد بها ظاهرها فالظاهر الاستخدام بالنظر إلى الأعتاب.

قوله: (وقيل الضمير لله تعالى على طريقة الالتفات والإضافة إليه تعالى لأن الثمر بخلقه وقرأ حمزة والكسائي بضمين وهو لغة فيه أو جمع ثمار وقرئ بضمة وسكون) وقيل الضمير لله فالإضافة لأدنى ملاسة كما أشار إليه بقوله لأن الثمر بخلقه والالتفات من التكلم إلى الغائب لتربية المهابة ومن تبعية أو ابتدائية.

قوله: (عطف على الثمر والمراد ما يتخذ منه كالعصير والحبس ونحوهما) عطف على الثمر لكن مع تقدير الضمير الراجع إلى الثمر كما أشار إليه بقوله والمراد ما يتخذ منه فالمراد بالثمر نفسه لا ما يعم ما يتخذ منه وأما الحب فعام لما يتخذ منه أيضاً ولذا لم يذكر ما عملته أيديهم من الحب ولعل ذكره هنا وعدم ذكره هناك للإشارة إلى جواز الوجهين والمراد بالأيدي أنفسهم مجازاً وجهه مذكور في سورة البقرة فلا مجاز في الاستناد ولم يجرى وما فعلته تنبيهاً على كثرة تكرره.

قوله: (وقيل ما نافية والمراد أن الثمر يخلق الله تعالى لا بفعلهم ويؤيد الأول قراءة

قوله: ومن مزيدة عند الأخفش فإنه يرى زيادتها في الإثبات فيكون مفعول فجرنا العيون ومفعوله عند غير الأخفش محذوف والمعنى وفجرنا فيها شيئاً من العيون أو فجرنا من العيون ما ينتفعون به.

قوله: ثمر ما ذكر هو الجنات يريد أن تذكير الضمير في من ثمره عائد إلى الجنات على أن يأول الجنات بما ذكر وإلا فالظاهر أن يقال من ثمرها.

قوله: وقيل الضمير لله تعالى على طريقة الالتفات أي على الالتفات من التكلم إلى الغيبة فإن الظاهر يقتضي أن يقال من ثمرنا ليوافق فجرنا وجعلنا وأخرجنا وأحيينا.

قوله: والإضافة إليه لأن الثمر بخلقه وإضافة الثمر إلى ضمير الله سبحانه والظاهر أن يضاف الثمر إلى الشجر لأن الثمر إنما يكون بخلق الله وإيجاده في الأشجار فهو له تعالى بهذه الملاسة أخيف إليه تعالى.

قوله: والمراد ما يتخذ منه كالعصير والحبس ونحوهما وفي الكشف ومما عملته أيديهم من الغرس والسقي والآبار وغير ذلك من الأعمال إلى أن يبلغ الثمر مثواه وإبان أكله.

قوله: وقيل ما نافية عن بعضهم في ﴿ما عملته أيديهم﴾ [يس: ٣٥] ثلاثة أوجه أحدها أن

الكوفيين غير حفص بلا هاء فإن حذفه من الصلة أحسن من غيرها) وقيل ما نافية وح تكون الجملة حالية قوله لا بفعلهم الأولى لا بعملهم قوله ويؤيده الخ وجه التأيد أنه مع الصلة كلفظ واحد فيحسن معه حذفه إذا لم يكن ضميراً مجزوراً لاستطالته وروم الاختصار مع قيام القرينة القوية وهو اقتضاء الموصول العائد بخلاف غيرها ويؤيد الأول أيضاً ظهور كون الشرم بخلق الله تعالى لا بعملهم بناء على أن الأشياء كلها مستندة إليه تعالى فلا حاجة إلى نفيه بخصوصه ولو كان المراد كماله لكان لكون ما نافية رداً لمن قال كمال الشرم يكون بفعل العبد وجهاً.

قوله: ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ [يس: ٣٥] أي ألا يتفكرون فلا يشكرون.

قوله: (أمر بالشكر من حيث إنه إنكار لتركه) أمر بالشكر أي بكمال الشكر بالنسبة إلى الموحدين أو أمر بنفس الشكر بالنسبة إلى المشركين والمراد بالأمر ما يعم الواجب والمندوب لما كان الاستفهام لإنكار ترك الشكر والإنكار ترك شيء يستلزم الأمر به إذا كان عدم فعله مفوتاً لإنكار تركه قال المصنف أمر بالشكر الخ.

قوله تعالى: سُبْحَنَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا

يَسْلَمُونَ ﴿٣٦﴾

قوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾ [يس: ٣٦] جملة ابتدائية مسوقة لتزييه

تعالى عما لا يليق به كترك شكره على آلائه المعدودة المذكورة قد مر تفصيل سبحانه في أوائل سورة البقرة وسورة الإسراء.

قوله: (الأزواج والأصناف) المراد بهما المعنى اللغوي ولذا قال الزمخشري الأجناس

والأصناف إذ الثبت والشجر جنس لا نوع مصطلح.

قوله: (مما تنبت الأرض من الثبات والشجر) مما تنبت الأرض بيان للأزواج وصيغة

المضارع للاستمرار وصيغة الماضي في خلق مثل ما مر إما للتغليب أو لتزييل منتظر الوقوع منزلة الواقع والمراد به كل ما ينبت فيها من الأشياء المذكورة وهي الحب والتخل والعنب وغيرها نية به على أن المراد بالجنات فيما مر عموم الأشياء وبيانها بالتخييل والأعقاب لكونها فرداً أكمل لا للتخصيص (الذكر والأنثى).

يكون ما موصولة والثاني أن تكون نكرة موصوفة وعلى الوجهين هو في موضع جر عطفاً على ثمره ويجوز نصبه على موضع من ثمره والثالث أن تكون نافية ليأكلوا من ثمره ولم يعملهم أيديهم ويقراً بغير هاء ويحتمل الوجوه الثلاثة إلا أن كونها نافية ضعيف لأن عملت لم يذكر له مفعول وهو قول أبي البقاء يعني أن حذف الهاء في عملت أقوى كون ما موصولة لا نافية لأن حذف الضمير من الصلة أحسن من حذفه من غيرها ففي القراءة بحذف الهاء يكون جعل ما نافية ضعيفاً قال الزمخشري في الكشف وقوى على الوجه الأول وهو أن يكون ما موصولة وما عملت من غير راجع وهي في مصاحف أهل الكوفة كذلك وفي مصاحف أهل الحرمين والبصرة والشام مع الضمير.

قوله: (وأزواجاً مما لم يطلعهم الله تعالى عليه ولم يجعل لهم طريقاً إلى معرفته) أشار به إلى أن المراد بما لا يعلمون المغيبات التي لا ينصب عليها دليل ولا يعلمه نبي مرسل وملاك مقرب إلا من ارتضى من رسول لكن كلام المصنف وهو مما لم يطلعهم الله عليه يقتضي عدم اطلاع من ارتضى من رسول أيضاً والأحسن ما ذكرناه لأنه مقتضى قوله: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧] الآية.



قوله تعالى: وَعَايَةً لَهُمْ أَنِّلُ لَسَلَخَ مِنْهُ النَّهَارَ إِذَا هُمْ مُقْلَبُونَ ﴿٣٧﴾

قوله: ﴿وآية لهم الليل﴾ [يس: ٣٧] ويجري فيه ما ذكر في قوله: ﴿وآية لهم الأرض﴾ [يس: ٣٣] الآية فتذكر كما نبه عليه المصنف.

قوله: (نزيله فكشف عن مكانه) وبيان ذلك أن الظلمة وهي عدم النور هي الأصل إذ الإعدام متقدمة على الملكات فالنور طار عليها يسترها بضوئه فإذا غربت الشمس فقد أزيل النهار من الليل لكونه ساتر الليل فكشف عنه كما يكشف عن الشيء الشيء الساتر له وعن هذا قال المصنف نزيله معنى منسلخ قوله فكشف أي النهار عن مكانه أي عن محل الليل قوله نزيله إشارة إلى أن السلخ لا بمعنى الإخراج نحو سلخت الشاة عن الإهاب أي أخرجت الشاة عن الإهاب فالشاة مسلوخة مخرجة عن الإهاب الساتر لها بل بمعنى النزح واختاره ولم يجعل السلخ بمعنى الإخراج لأنه لا ريب في أن الشيء إنما يكون آية دالة على كمال القدرة وعلى صحة البعث إذا اشتمل على نوع غريبة وتعجب بحيث يفترق وجوده إلى مزيد قدرة فاعله وذلك إنما هو مفاجأة الظلام زوال ضوء النهار لما بين الظلام والضوء منافرة تامة فإذا زالت الضوء وإحداث الظلمة عقيبها تدل على قدرة تامة وفيه غريبة رشيقة وأما الإشكال بأنه إذا جعل السلخ بمعنى النزح لا يستقيم أن يقال نزح ضوء الشمس

قوله: أزواجاً مما لا يطلعهم الله عليه وإنما قدر أزواجاً ونكره إيماء إلى أن الآية التكريمة من باب الجمع والتقسيم فإن قوله عز وجل: ﴿خلق الأزواج كلها﴾ [يس: ٣٦] جمع لأصناف الأزواج واللام في الأزواج للجنس أي خلق جنس الأزواج كلها ثم قسم هذا الجمع بقوله: ﴿مما تنبت الأرض﴾ [يس: ٣٦] وبما عطف عليه أي أزواجاً مما تنبت الأرض وأزواجاً من أنفسهم وأزواجاً مما لا يعلمون والتقسيم يقتضي نكارة الأزواج لكون المراد أزواجاً غير معينة من كل صنف وفي الكشف في تفسير مما لا يعلمون ومن الأزواج لم يطلعهم الله عليها ولا توصلوا إلى معرفتها بطريق من طرق العلم ولا يبعد أن يخلق الله تعالى من الخلائق والحيوان والجماد ما لم يجعل للبشر طريقاً إلى العلم به لأنه لا حاجة بهم في دينهم ودنياهم إلى ذلك العلم ولو كانت بهم إليه حاجة لأعلمهم مما لا يعلمون كما أعلمهم بوجود ما لا يعلمون وعن ابن عباس لم يسهمهم وفي الحديث ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما أطلعهم عليه فأعلمنا بوجوده وإعاده ولم يعلمنا به ما هو ونحوه ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لها من قرّة أعين﴾ [السجدة: ١٧] وفي الأعلام بكثرة ما خلق مما علموه ومما جهلوه ما دل على عظم قدرته واتساع ملكه.

عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم أن يقال كسرت ففاجأ الانكسار لأن دخولهم الظلام عين حصول الظلام فضعيف لأن نزع ضوء النهار عين حصول الظلام لا عين دخول الظلام والفرق بينهما واضح فقول المعترض لأن دخولهم في الظلام عين حصول الظلام كلام سخيف غاية الأمر أن حصول الظلام ونزع ضوء النهار مستلزم لدخولهم في الظلام واللازم غير الملزوم فيصح المفاجأة وعن هذا اختار العلامة الزمخشري ورضي به المصنف وذهب عبد القاهر والسكاكي إلى أن السليخ بمعنى الإخراج والمستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل والشارح العلامة وهو علامة الشيرازي اختار هذا المسلك بناء على أن كون السليخ بمعنى النزع يرد عليه الإشكال المذكور بخلاف كونه بمعنى الإخراج فإنه لا يرد عليه ذلك الإشكال والتحرير التفازاتي أعانه على ذلك في شرح التلخيص مع أن الإشكال القوي يرد على ذلك وهو أنه لو كان المراد ظهور النهار من ظلمة الليل لقليل فإذا هم مبصرون دون فإذا هم مظلّمون وتمحلوا في دفعه بأنواع التكلفات التي لا يليق بجزالة النظم الجليلي والتحمل المذكور في المطول مفصلاً وتعرض لبعضه الفاضل المحشي قوله عن مكانه أي موضع القاء ظله .

قوله: (مستعار من سليخ الجلد والكلام في إعرابه ما سبق) مستعار من سليخ الجلد

قوله: مستعار من سليخ الجلد أي لفظ السليخ في «نسلخ منه النهار» (يس: ٣٧) مجاز مستعار من كشط الجلد من مثل الشاة يقال سلخت الإهاب من الشاة استعير منه لكشف الضوء من مكان الليل وإزالته منه حيث شبه كشف الضوء وإزالته من مكان الليل بكشط الجلد من الشاة والجامع ما يعقل من ترتب أحدهما على الآخر فإنه كما ترتب ظهور المسلوخ على السليخ كذلك يترتب ظهور ظلام الليل على كشف الضوء عن مكانه فالمستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وهما حسيان والجامع أمر عقلي وهو ما يعقل من ترتب أمر على آخر كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل قال المرزوقي الآية دلت على أن الليل قبل النهار لأن المسلوخ منه يكون قبل المسلوخ كما أن المغطى قبل الغطاء وقال الفراء الأصل هي الظلمة والنهار داخل عليها ويؤيده ما روى الإمام أحمد بن حنبل والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من نوره اعتدى ومن أخطأ ضل لكن قول الزمخشري في تفسير سورة الرعد في قوله تعالى: «يغشي الليل النهار» (الرعد: ٣) أي يلبسه مكانه فيصير أسود مظلماً بعدما كان أبيض منيراً ثم قوله ههنا فاستعير لإزالة الضوء وكشفه عن مكان الليل وملقى ظله مؤذن بأن الليل والنهار توالج وتداخل قال الله تعالى: «يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل» (الزمر: ٥) وقال إن الليل والنهار خلعة يذهب هذا ويغشى مكانه هذا وإذا غشي مكانه فكانما ألبسه يطف عليه كما يلف اللباس على اللابس وأما قول صاحب المفتاح المستعار له ظهور النهار والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلده فمأخوذ من تفسير الزجاج قال «وآية لهم الليل نسلخ منه النهار» (يس: ٣٧) معنى نسلخ نخرج منه النهار إخراجاً لا يبقى معه شيء من ضوء النهار وذلك من العلامات الدالة على توحيد الله وقدرته فصيح قوله: «فإذا هم مظلّمون» (يس: ٣٧) أي داخلون في الظلام .

أي نزعها أي استعير لإزالة الضوء السليخ بمعنى النزع واستعارته تبعية لكونه فعلاً باعتبار مصدره. ولذا قال مستعار من سليخ الجلد والطرفان حسيان والجامع عقلي لأنه ما يعقل من ترتب أمر على آخر لأن ظهور اللحم مترتب على كشط الجلد وظهور الظلمة يترتب على إزالة الضوء عن موضع القاء ظله والترتب أمر عقلي وصيغة المضارع للاستمرار واختيار الماضي في الإحياء والمضارع في السليخ للتفتن وللتنبية على حسن المسلكين في مثل هذين المطلقين وأيضاً لما كانت هذه الآية مسوقة لبيان القدرة القاهرة في الزمان اختير المضارع الدالة على التجدد كل يوم وليلة بخلاف ما سبق فإنه بيان قدرته في المكان فلا يتجدد الزمان فيه مثل تجدد هتا.

قوله: (داخلون في الظلام) أي همزة الأفعال للدخول فإذا للمفاجأة للزمان أو للمكان والفاء للسببية فإن مفاجأة دخول الظلام مسببة عن كشف الضوء عن مكان الليل أو للعطف من جهة المعنى أي كشف ضوء النهار عن مكان الليل ففاجأ القوم دخولهم الظلام أي فاجزوا زمان كشف الضوء أو مكان كشف الضوء فالأول مذهب الزجاج والثاني مذهب المبرد.



قوله تعالى: وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ

قوله: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي﴾^(١) (يس: ٣٨) الآية لما ذكر سليخ النهار من مكان الليل ذكر هنا سبب السليخ العادي وهذا يؤيد كون السليخ بمعنى النزع لا الإخراج وكون الواو استئنافاً أولى من كونها للعطف على الليل.

قوله: (لحد معين ينتهي إليه دورها) لحد معين أشار إلى أن المستقر اسم مكان من الاستقرار والمراد بالحد النهاية وقيد بالمعين لمزيد التوضيح إذ الحد لا يكون إلا معيناً قوله ينتهي الخ بيان لحد معين والمراد بدورها سيرها إلى آخر السنة.

قوله: (فشبه بمستقر المسافر إذا قطع مسيره) فشبّه أي انتهاء دورها إليه بمستقر المسافر وجه الشبه انتهاء السير إلى محل معين مطلقاً لكن لا قرار للشمس في ذلك الحد المعين كقرار المسافر فيه مثلاً بتحريك الشمس من نقطة أول برج الحمل وتجري في برج

قوله: لحد معين ينتهي إليه دورها وفي الكشف لحد لها موقت مقدر ينتهي إليه من فلحها آخر السنة فاللام في ﴿المستقر﴾ (يس: ٣٨) للاختصاص لأن جريها مختص بها كما تقول أتيتك لعشر خلون من الشهر كما قال الزمخشري في قوله تعالى ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا﴾ [الأعراف: ١٤٣] لوقتنا الذي وقتنا له وحددناه ومعنى اللام للاختصاص ثم كلامه ولو قيل إلى مستقر لها كان للغاية والانتهاه ومعنى الاختصاص يعود إلى الانتهاء لأن جريها كما يختص به ينتهي إليه ولهذا قال ينتهي إليه دورها كذا في بعض شروح الكشف.

برج إلى أن تنتهي تلك النقطة التي اعتبر ابتداء حركتها منها لكن لا قرار في تلك النقطة فاطلاق المستقر بمجرد انتهاء السير إلى تلك النقطة وهذا كافٍ في اطلاق المستقر على تلك النقطة ولا يخفى ما فيه إلا أن يقال إن الشمس لكمال بطل حركتها في تلك النقطة يظن أنها تستقر فيها ولو قليلاً كما أن مستقر المسافر قد يكون القرار فيه قليلاً ولا يحتاج إلى هذا التمثل لأن المستقر مستعار لحد معين بعلاقة الانتهاء ولو كان للشمس قرار يكون المستقر حقيقة لا مستعار أو اللام بمعنى إلى ففي قوله ينتهي إليه دورها نوع إشارة إليه^(١).

قوله: (أو لكبد السماء فإن حركتها فيه توجد أيضاً بحيث يظن أن لها هناك وقفة) أو لكبد السماء الدنيا أي وسطها فالمراد بالمستقر المكان أيضاً لكن المراد وسط السماء وبين وجهه بقوله فإن حركتها الخ وهذا التمثل لا بد في الأول أيضاً كما أشرنا إليه ولا يعرف وجه عدم تعرضه فيه والقول بأنها تسكن في النقطة المفروضة مطلوب البيان.

قوله: (قال والشمس حيرى لها بالجو تدويم) قال أي ذو الرمة والشمس حيرى لها الخ أوله معروياً ومضى الرضراض تركضه معروياً بالمهملات بمعنى سائر وحده من امرورى بوزن افعوعل أي سار في الأرض وحده والمرض حر الشمس على وجه الأرض والرمضان مأخوذ من المرض الرضراض الحصاة والركض الجري يصف سير فرسه وجريه في الظهيرة وشدة الحر والتدويم وقوف الطير في الهواء وهو مجاز أو استعارة لوقوفها وسكونها وهو محل الاستشهاد وحيرى مؤنث حيران استعارة أو تشبيه لها أيضاً لأن المتحير يقف فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى كذا قيل.

قوله: (أو لا استقرار لها على نهج مخصوص) فح يكون المستقر مصدراً ميمياً واللام للتعليل والغاية مجازاً ولم يبين المراد بالاستقرار للتعميم فيما ذكر قبله وبعده ولعل الأولى تأخيرها ولا ننس ما هو المراد بالاستقرار فإن ظاهره ليس بمراد في بعض الوجوه على نهج مخصوص لتأكيد العموم.

قوله: أو لكبد السماء كبد السماء وسطها يقال كبد النجم السماء أي توسطها وتكبدت الشمس أي صارت في كبد السماء.

قوله: والشمس حيرى لها في الجو تدويم حيرى تأنيث حيران لما تخيل الشاعر للشمس في وسط السماء شبه وقفة وسكون لما يرى حركتها أبداً وإن كانت حركاتها لا تتفاوت سرعة وبطاً بل هي سرعة دائماً شبهها بمن عرض له تحير في سيره فوقف فقله لها في الجو تدويم استئناف لتعليل الحيرة.

قوله: أو لا استقرار لها على نهج مخصوص هذا على أن يكون مستقراً مصدراً بمعنى الاستقرار ومعنى استقرارها على نهج مخصوص أن الله تعالى جعل لها في مسيرها طريقاً خاصاً تسير عليه دائماً لا يخرج عنه ولا يعيل منذ خلقها الله تعالى إلى آخر زمان الدنيا.

(١) لكن خلاف مذاق المصنف كما صرح في سورة اللقمان أن الغاية يكون غرضاً حقيقة أو مجازاً.

قوله: (أو لمنتهى مقدر لكل يوم من المشارق والمغارب فإن لها في دورها ثلاثمائة وستين مشرقاً ومغرباً تطلع كل يوم من مطلع وتقرب من مغرب) أو لمنتهى مقدر والمستقر اسم مكان أيضاً كما في الوجه الأول لكن هذا باعتبار الأيام والوجه الأول باعتبار السنين ولهذا قدمه إذ هو المناسب للجري كل يوم أي مع ليلته قوله من المشارق بيان لمنتهى مقدر أي معين والجمع لأن المراد بالمنتهى الجنس.

قوله: (ثم لا تعود إليهما إلى العام القابل) قال المحشي هذا حكم أكثرى لا كلي فإن عدد أيام السنة الشمسية أكثر من عدد الدرجات لأنها ثلاثمائة وخمسة وستون يوماً وربع يوم فقد يتقاصر سيرها عن درجة فاندفع ما قيل إن مشرق الشمس متحد في آخر القوس وأول الجدي وأيضاً دورها في السنة الشمسية وهي تزيد على ما ذكر بأكثر من خمسة أيام.

قوله: (أو لمنقطع جريها عند خراب العالم) هذا معنى رابع لمستقر فالمستقر على هذا اسم زمان فالمستقر في معنى المنقطع شبه بمستقر المسافر بعلاقة الانقطاع ففي المشبه به انقطع المسير وفي المشبه انقطع الحركة أخرى ليعد فهم هذا المعنى من لفظ المستقر إذ المتبادر مكان استقرار المسافر إذا انقطع سيره قبل وفي الكشف تفسير آخر عن النبي عليه السلام في حديث صحيح عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قالت كنت مع رسول الله عليه السلام في المسجد عند غروب الشمس فقال أتدري أين تذهب هذه الشمس قلت الله ورسوله أعلم تذهب لتسجد تحت العرش فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد فلا تقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعي حيث جئت فتطلع من مغربها وقرأ والشمس تجري لمستقر لها فهو قرارها انتهى وكذا نقل في الهيئة الإسلامية عن أبي الليث السمرقندي روى أبو ذر الغفاري الخ مع اختلاف يسير في العبارة قال عليه السلام: «مستقرها تحت العرش» انتهى وما ذكره المصنف تبعاً للإمام مسلك الحكماء لكن قوله أو

قوله: أو لمنتهى مقدر لكل يوم من المشارق والمغارب يريد أن الشمس كل يوم لها مشرق ومغرب إلى ستة أشهر إلى أن ينتهي إلى غاية ارتفاعها في زمان الصيف فذلك حدها ومنتهاها في الارتفاع لا تعدو ثم يرجع على تلك المنقطرات ستة أشهر أخرى إلى أن ينتهي إلى غاية انخفاضها في زمان الشتاء فذلك حدها ومنتهاها في الانخفاض لا تعدو.

قوله: أو لمنقطع جريها على لفظ اسم المفعول بمعنى زمان الانقطاع أي يجري لزمان انقطاع جريها وذكر في الكشف وجه آخر قال وقيل مستقرها أجلها الذي أقر الله عليه أمرها في جريها فاستقرت عليه وهو آخر السنة وعلى هذا أيضاً يكون المراد بالمستقر زمان الاستقرار ويؤيد هذا التأويل ما روي عن أبي ذر قال كنت مع رسول الله ﷺ في المسجد عند غروب الشمس فقال يا أبا ذر أتدري أين تذهب هذه الشمس قلت الله ورسوله أعلم قال تذهب لتسجد تحت العرش فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد فلا تقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها وذلك قوله تعالى: ﴿والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم﴾ (يس: ٣٨) وهو متفق عليه أخرجه البخاري ومسلم والترمذي.

لمنقطع جريها عند خراب العالم لا يوافق مذهب الفلاسفة وظاهره جمع بين المسلكين وهو مشكل لأن القائل بحركة الشمس لم يقل بخراب العالم والقائل بخراب العالم لا يثبت للشمس حركة فليتأمل في تليفه إلا أن يقال إن القائل بخراب العالم يثبت للشمس حركة مع القول بحدوثها وحدوث الأفلاك كالقول بكروية الأفلاك قالوا أي ضرر في الدين مع الجزم بحدوثها وإنما الخلل في المقول بقدمها.

قوله: (وقرىء لا مستقر لها أي لا سكون فإنها متحركة دائماً ولا مستقر على أن لا بمعنى ليس الجري على هذا التقدير المتضمن للحكم الذي بكل الفطن عن احصائها الغالب بقدرته على كل مقدور المحيط علمه بكل معلوم) وقرىء لا مستقر لها أي لا سكون فهو مصدر أي لا استقرار لها أي لا سكون فح يكون منافياً للقراءة المتواترة حيث اثبت لها الاستقرار والسكون بحسب الظاهر وقد مر توجيهه قوله فإنها متحركة دائماً أي إلى خراب العالم ولا مستقر أي وقرىء لا مستقر بالرفع على أن لا الخ وهو مبني على الفتح في القراءة التي قبلها على أن لا لنفي الجنس فيكون نصاً في الاستغراق بخلاف قراءة الرفع قوله على كل مقدور وهو كل ممكن بالإمكان الخاص قوله بكل معلوم وهو كل شيء ممكناً كان أو واجباً أو معتنعاً سواء كان تعلقه حادثاً أو قديماً.



قوله تعالى: وَالْقَمَرَ قَدَرْتَهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيرِ

قوله: ((والقمر قدونه)) [يس: ٣٩] بالنصب باضمار فعل يفسره الظاهر أو بالرفع على ما اختاره المصنف.

قوله: (قدونا مسيره) فيه تقدير مضاف بقرينة أن نفس القمر ليس منازل وإنما هي مسيره ومحل حركته.

قوله: (أو سيره في منازل وهي ثمانية وعشرون الشرطين) أو سيره أي يجوز أن يكون

قوله: وقرىء لا مستقر أي لا سكون فإنها متحركة دائماً قال ابن جني قرأها ابن عباس وعكرمة وعطاء وظاهرها العموم ومعناه الخصوص لأن لا النافية للجنس لا يدخل إلا نفياً عاماً وقولك لا رجل عندي جواب عن سؤال عام أي هل عندك قليل أو كثير من هذا الجنس الذي يقال لواحد رجل فقوله لا مستقر لها نفي أن يستقر أبداً ونحن نعلم أن السموات إذا زالت بطل سير الشمس أصلاً فاستقرت مما كانت عليه من السير وتعود باله أن نقول إن حركتها دائمة كما ذهب إليه الملاحدة ونحوه قول الشاعر:

أبكي لفقدك ما ناحت مطوقة وما سما فشن يوماً على ساق
أي ما عشت أبكيك كذلك قوله: ﴿لا مستقر لها﴾ ما دامت السموات على ما هي عليه.

قوله: ولا مستقر على أن لا بمعنى ليس أي وقرىء ولا مستقر برفع مستقر على أن يكون لا بمعنى ليس المعنى ذلك الجري على ذلك التقدير ليس بمستقر للشمس ذلك تقدير الغالب بقدرته على كل مقدور.

المضاف المقدر مصدرأ كما يجوز أن يكون اسم مكان وهو الراجح لاحتياج الثاني إلى تقدير الجار في المنازل كما قال أو سيره في المنازل ويجوز التقدير قدونا له منازل على الحذف والايصال فهو متعدد ويجوز أيضاً قدونه ذا منازل فقدردنا ح متعد إلى مفعولين ولم يتعرض لهذين الاحتمالين لبعدهما الشرطين بفتح الشين والراء مثني شرط بفتحيتين وهو العلامة والمراد بهما نجمان وقيل ثلاثة عند قرن الحمل سميا به لأنهما علامة للمطر ولا يخفى بعده .

قوله : (البطين الثريا الدبران الهقعة الهنعة الدراع النثرة الطرف) والبطين تصغير بطن وهو بطن الحمل والتصغير لعله لصغره والثريا تصغير أيضاً نجوم معروفة وأصله تصغير ثروى لكن المراد هنا النجوم المذكورة الدبران بفتحيتين من الديور سمي به لأنه دبر الثريا

قوله : الشرطين هو ثنية الشرط بفتح الشين أو بضمه وفتح الراء بمعنى العلامة قال المرزوقي في كتاب الأزمنة والأمكنة الشرطان سمي بذلك لأنهما كالعلامتين أي سقوطهما علامة ابتداء المطر والشرط العلامة ولهذا قيل لأصحاب السلطان الشرط جمع شرطة لأنهم يلبسون السواد كأنهم جعلوا لأنفسهم علامات يعرفون بها ويقال إنهما قرنا الحمل وهما أول نجوم فصل الربيع ونوؤه ثلاثة أيام والبطين سمي بذلك لأنه بطن الحمل ونوؤه ثلاث ليال قال الجوهري وبطين من منازل القمر وهو ثلاثة كواكب صفار مستوية التثليث كأنها أثافي وهو بطن الحمل لأن الحمل نجوم كثيرة على صورة الحمل والشرطان قرناه البطين بطنه والثريا إتيه والثريا ويسمى النجم وهو تصغير ثروى من الثروة ونوؤها خمس ليال والدبران سمي بذلك لأنه دبر الثريا أي صار خلفها ويسمى المجدح ونوؤه ثلاث ليال فإن قيل اتقول لكل ما دبر كوكباً الدبران قلت لا لأنه قد يختص الشيء من جنسه بالاسم حتى يصير علماً وإن كان المعنى يعم الجميع والهقعة سميت بذلك تشبيهاً بهقعة الدابة وهي دائرة تكون عند رجل الفارس في جنب الدابة يقال لها فرس مهقوع وهي ثلاث كواكب تسمى رأس الجوزاء ونوؤه ست ليال ولا يذكرون نوؤها إلا بنوء والجوزاء وتسمى الأثافي لأنها ثلاثة كواكب صفار نيرة قريب بعضها ببعض والهنعة وهي متكب الجوزاء الأيسر وهي خمسة أنجم مصطفة وسميت بذلك من قولك هنعت الشيء عطفته وثبتت بعضه على بعض وكان كل واحدة منها متعطفاً على صاحبه ونوؤها خمس ليال وقيل ثلاث ليال والذراع فراع الأسد وهما كوكبان نيران واحد كوكبي الذراع الغميصاء وهي تقابل العبور والمجرة ويقال لكوكبها الآخر الشمال المعرزم ويسمى مرزم الجوزاء ولا نوؤه له ويقال لكوكبي الذراع الشعريان إحدى العبور التي في الجوزاء والأخرى الغميصاء التي في الذراع تزعم العرب أنهما أختا سهيل والنثرة هي ثلاث كواكب وسميت نثرة لأنها مخططة مخططها الأسد كأنها قطعة سحب وفي الصحاح والنثرة للدواب شبه العطسة يقال نثرت الشاة إذا طرحت من أنفها الأذى والنثرة كوكبان بينهما مقدار شهر وفيهما لطع بيان كان قطع سحب وهي أنف الأسد يتزلهما القمر ويجوز أن يسمى بذلك لأنهما من سحب قد نثر ونشها سبع ليال والطرف سميت بذلك لأنها عينا الأسد يقال طرف فلان أي رفع طرفه ونوؤه ثلاث ليال قال الجوهري والطرف أيضاً كوكبان يقدمان الجبهة عينا الأسد يتزلهما القمر والجبهة جبهة الأسد ونوؤه سبع ليال والزبرة زبرة الأسد أي كالعلة وقيل زبرته شفره الذي يزرع عند الغضب في فقاء ونوؤها أربع ليال قال الجوهري الزبرة كوكبان نيران وهما كاهلا الأسد يتزلهما القمر

أي صار خلفها الهقعة بفتح الهاء الدائرة وهي ثلاثة كواكب صغار متقاربة على هيئة اثنية كالبطين موقعها رأس الجوزاء سميت بها لشبهها بهقعة الدابة وهي دائرة تكون عند رجل الفارس في جنب الدابة الهنعة بفتح الهاء أيضاً وسكون النون كسكون القاف فيما قبله وهي اسم سمة كي في منخفض عنق الفرس وهي خمسة انجم مصطفة على هيئة سمة الكي بمنكب الجوزاء الذراع وهو كوكبان نيران منصبان في المجرة موقعهما ذراعي الأسد النثرة وهي الفرجة بين الشاربين كوكبان بينهما قدر شبر وبينهما لطح بياض كأنه قطعة سحب وهي أنفاس الأسد والطرف بفتح الطاء أصل معناه العين والمراد هنا كوكبان صغيران يتقدمان الجبهة لأنهما عينا الأسد ولذا سمي بعيني الأسد .

والصرقة سميت بذلك لأن البرد يتصرف يسقط عليها وقيل ارادوا صرف الأسد رأسه من قبل ظهره وأيام المعجوز في نوحها وهي ثلاث ليالي في نوحها قل الجوهري والصرقة منزلة من منازل القمر وهو نجم واحد نير يتلقاه الزهرة يقال إنه قلب الأسد وسمي صرقة لانصرف البرد وقبال الحر والعواء يمد ويقصر والقصر أجود وأكثر وهي خمسة كواكب كأنها ألف معطوفة الذنب وسميت العواء لانعطافها والالتواء الذي فيها والعرب تقول عورت الشيء عطفته ويجوز أن يكون من عوى إذا صاح كأنه يعوى في أثر البرد ولهذا يسمى طارد البرد ونوحها ليلة قال الجوهري والعواء من منازل القمر يمد ويقصر وهي خمسة أنجم يقال أنها ورك الأسد والسماك سمي سماكاً أعزل لأن السماك الآخر يسمى رامحاً لكوكب تقدمه كأنه رمحه ونوء أربع ليالي وسمي سماكاً لأنه سمك أي ارتفع قال الجوهري والسماكان كوكبان نيران السماك الأعزل وهو من منازل القمر والسماك المرامح وهو ليس من المنازل ويقال أنهما رجلاً الأسد والغفر هي ثلاثة كواكب قبل هو من الغفر وهو الشعر الذي في طرف ذنب الأسد وقيل سميت الغفر لأنها ينقص ضوءها ويقال غفرت الشيء إذا غطيته فعلى هذا هو في معنى مفعول ونوءها ثلاث ليالي وقيل بل ليلة قال الجوهري والغفر ثلاثة أنجم صغار ينزلها القمر وهي من الميزان والزباني وسمي زباني العقرب وهما قرناها كوكبان من الزين وهو الرقع وكل واحد منهما مندفع عن صاحبه غير مقارن له ونوءها ثلاث ليالي قال الجوهري والزبانيان كوكبان نيران وهما قرنا العقرب ينزلهما القمر والاكليل وهي ثلاثة كواكب مصطفة على رأس العقرب ولذلك سميت به كان من التكلل وهو الاحاطة ونأها أربع ليالي وهو من العقرب والقلب وهي كواكب أحمر بين سمي بالقلب لأنه في قلب العقرب ونؤها ليلة والقلب أربعة قلب العقرب وقلب الأسد وقلب الثور وهو الدبران وقلب الحوت قال الجوهري قلب العقرب منزل من منازل القمر وهو كوكب نير وبجانيه كوكبان والشولة سميت بذلك لأنها ذنب العقرب وذنبها شائل أي مرتفع أبداً والحجائزون يسمونها الأبرة ونؤها ثلاث ليالي وهما كوكبان مضبتان قال الجوهري والشولة كوكبان نيران متقاربان ينزلهما القمر يقال لها حمة العقرب وتسمى العقرب شولة لرفعها ذنبها والتعائم هي ثمانية كواكب أربعة منها في المجرة وتسمى الواردة لأنها شرعت في المجرة كأنها تشرب وأربعة خارجة تسمى الصادرة وإنما سميت ذماً تشبهها بالخشب التي تكون على الرزقين ونؤها ليلة قال الجوهري والتعائم منزل من منازل القمر وهي ثمانية أنجم كأنها سرير معوج أربعة صادر وأربعة وارد قال التعامة الخشبة المعترضة على الرزقين والبلدة هي فرجة بين التعائم وبين سعد الذابح وهو موضع خال ليس فيه كوكب وإنما سميت بلدة تشبهها بالفرجة التي تكون

قوله: (الجبهة الزبرة الصرفة العواء السماك) والجبهة وهي جبهة الأسد وهي خمسة كواكب على خط معوج أكثرها على طرف ذلك الزبرة بضم الزاي المعجمة وسكون الباء هي الكاهل والشعر المجتمع بكاهل الأسد والمراد هنا كوكبان مضيئان بينهما نجوم صفار وما بينهما أكثر من ذراع بطلوعه يغرب الأجنبية الصرفة هي كوكب واحد نير ليس حولها كوكب يتلوه الزبرة سمي بها لانصراف البرد بطلوعها واقبال الحر عند نزول الشمس فيها العواء بالمد والقصر ذكر في القاموس أنها خمسة كواكب أو أربعة كأنها كتابة ألف والصحيح أنه ليس كذلك بل هي خمسة كواكب ثلاثة منها على خط من جنوب الصرفة واثنان على سطر والجملة على شكل الدال المكتوبة باليسار سميت بالعواء لانعطاف والالتواء فيها تقول العرب عويت الشيء أي عطفته السماك بكسر السين وهما سماكان الأعزل والرامح والمراد الأعزل لأن الرامح ليس من المنازل وقيل وهما رجلا الأسد وكل منهما كوكب منفرد سمي به لسمكه أي رفعة.

بين الحاجبين غير مفرئين يقال رجل أبلد إذا افترق حاجباه ونوها ثلاث ليالٍ وقيل ليلة قال الجوهري البلدة من منازل القمر وهي ستة أنجم من القوس تنزلها الشمس في أقصر يوم من السنة وسعد الذابح سمي بذلك لكوكب بين يديه يقال هو شأنه الذي يذبح ونوها ليلة قال الجوهري وسعد الذابح منزل من منازل القمر وهما كوكبان نيران بينهما مقدار ذراع وفي نحر واحد منهما نجم صغير قريب منه كأنه يذبحه فسمي لذلك ذابحاً والبلغ سمي بذلك لأن الذابح معه كوكب بمنزلة شاته وهذا لا كوكب معه فكانه قد بلغ شاته وقيل سمي به لأن صورته صورة قم فتح ليبلغ ونوه ليلة قال الجوهري وسعد بلغ من منازل القمر وهما كوكبان متقاربان زعموا أنه بلغ كما قال تعالى للارض أبلغني ماءك وسعد السعد سمي بذلك لأن في وقت طلوعه ابتداء عامة يمشون فيه ويعيش مواشيهم ونوها ليلة قال الجوهري وسعدو النجم عشرة أربعة منها في برج الجدي والدلو ينزلهما القمر وهي سعد الذابح وسعد بلغ وسعد الأخية وسعد السعد وهو كوكب منفرد نيزوا ما السنة التي ليست من المنازل فسعد ناشرة وسعد الملك وسعد البهام وسعد الهمام وسعد البارع وسعد مطر وأما سعد الأخية فثلاثة أنجم كأنها أثافي ورابع تحت واحد منهن سمي بذلك لكوكب في كواكبها على صورة الخباء وقيل لأنه يطلع قبل الدفء فيخرج من الهوام ما كان مخبوء ونوه ليلة وفرغ الدلو المقدم ويقال الأعلى وقيل إنما سمي به لأن في وقته يأتي الأمطار كثيراً فكانه فرغ دلو وهو مصب الماء ونوه ثلاث ليالٍ وفرغ الدلو المؤخر ونوه أربع ليالٍ والرشاء وهو السمكة ويقال بطن السمكة وقلب الحوت إلى هنا كلام المرزوقي غير ما أورده في اثنتان من كلام الجوهري والله أعلم بأسرار كلامه قال الزمخشري وهذه المنازل هي مواقع النجوم التي نسبت إليها العرب الأنواء المستمطرة وفي المغرب الأنواء جمع نوء وهي منازل القمر والعرب كانت تعتقد أن الأمطار والحر والبرد كله يبعث منها وقال الجوهري النوء سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقبه من المشرق يقاتله من ساعته في كل ثلاثة عشر يوماً وهكذا كل نجم منها انقضاء السنة ما خلا الجبهة فإن لها أربعة عشر يوماً قال أبو عبيد ولم يسمع في النوء أنه السقوط إلا في هذا الموضع وكانت العرب تيف الأمطار والرياح والحر والبرد إلى الساقط منها وقال الأصمعي إلى الطالع منها في سلطانه فتقول مطرنا بنوء كذا.

قوله: (الغفر) ثلاثة أنجم صغار خفية موقعها الميزان سميت بها لتقصان ضوئها من قولهم غفرت الشيء إذا غطيته وسترته وهذه صورته .

قوله: (الزبانا) بضم الزاي كوكبان نيران على ذنبي الميزان وزعم العرب أنهما زبانا العقرب أي قرناها وهذه صورته .

قوله: (الإكليل القلب الشولة النعائم) الأكليل أربعة أنجم برأس العقرب وهو لغة التاج وعصابة تنزين بالجواهر سميت به تشبيهاً بها القلب وهو كوكب نير أحمر معه كوكبان صغيران أحدهما فوقه والآخر تحته يقال له قلب العقرب وهذه صورته الشولة بفتح الشين المعجمة واللام ما ارتفع من ذنب العقرب وهو كوكبان نيران متقاربان عند ذنب العقرب وهذه صورته النعائم ثمانية كواكب متفرقة أربعة منها في المجرة وتسمى الواردة لأنها شرعت في المجرة كأنها تشرب منها وهي كائنهر وأربعة خارجة تسمى الصادرة وكل واحد من هذه الكواكب نعامة وبعضها في المجرة وصدر بعضها وهذه صورتها .

قوله: (البلدة سعد الذابح) البلدة وهي قطعة من السماء لا كواكب فيها بين النعائم وبين سعد الذابح ينزلها القمر وربما عدل فتنزل بالقلادة وهي ستة كواكب مستديرة يشبه القوس وإنما سميت بلدة تشبيهاً لها بالفرجة التي بين الحاجبين وسعد الذابح كوكبان نيران بينهما قدر ذراع وفي نحر أحدهما نجم صغير كأنه شاة يذبحها السعد والجملة على رأس الجدي على هذه الصورة .

قوله: (سعد بلغ سعد السعود سعد الأخبية) سعد بلغ كزفر كوكبان صغيران متفارقان افتراق سعد الذابح سمي بذلك لأنه لا شاة معه كما كان مع الذابح كأنه بلغ شأنه وسعد السعود ثلاثة كواكب على خط مقوس بين الشمال والجنوب أحدهما نير من كواكب الجدي واثنان خفيان من القوس القمر يقرب من جنوبها سمي بذلك لأنهم يتدنون عند طلوعه مائه يعيشون ويعيش مواسيهم وهذه صورته وسعد الأخبية أربعة كواكب من القوس ثلاثة منها كمثلث ورابعها في وسط المثلث كأنه خباء أي اخفاء وهذه صورته .

قوله: (فرغ الدلو المقدم فرغ الدلو المؤخر) فرغ الدلو المقدم بفتح الفاء وسكون الراء المهملة وغيث معجمة وهو مجرى الماء من الدلو وفرغ الدلو المؤخر وكل واحد منهما كوكبان نيران بينهما قدر رمح في المرأى سعيًا به لأن وقت طلوعهما يأتي الأمطار كثيراً فكان كلا منهما دلو يصب الماء عنه وهذه صورته .

قوله: (والرشاء وهو بطن الحوت) الرشاء بكسر الراء وهو في الأصل الحبل وسمي ببطن الحوت أيضاً لأنه نير كوكب في بطن برج الحوت وتسميته بالرشاء من جهة أن الكواكب الصغار التي توهمت منها صورة الحوت شبت برشاء الدلو وهذه صورتها .

قوله: (ينزل كل ليلة في واحدة منها لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه فإذا كان في آخر

منازله وهو الذي يكون فيه قبيل الاجتماع دق واستقوس وقرأ الكوفيون وابن عامر والقمر بنصيب الرء) ينزل كل ليلة صيغة المضارع للاستمرار والمراد بكل ليلة كل ليلة من شهر واحد واحد ونخصيص الليل بالذكر لأنه مقدم على النهار قوله لا يتخطاه أي لا يتجاوزة قيل إنه أمر أغلبني إذ قد يتخطى ويتقاصر وقال بعضهم ينزل كل ليلة في واحد منها أو بقربها أو بمحازاتها ولا يبعد أن يقال المنزل اسم لبعض من المسافة التي يقطعها القمر والكواكب علامات لها لا أنها منازل كالبروج وصورها وح يصح القول بنزول القمر كل ليلة في واحد منها انتهى واعلم أن ما ذكر من المنازل وصورها بناء على قاعدة الحكماء فلا يفيد العلم لأنه مبني على استخراجهم من الوحد وذلك لا يفيد القطع بل لا يفيد الظن وكذا الكلام في اسامي المنازل وما علم من النص قطعاً أن القمر ينزل كل ليلة في منزل من السماء بتحريك الملك وتحرك بتحريكه سريعاً بنقصان نوره في أول الشهر ويزايد إلى أن يتم بديراً ثم شرع النقصان إلى أن دق فصار كالرجون القديم ليعلم عدد السنين والحساب والموافيت للناس بالحج ولهذا السر ذكر منازل القمر دون منازل الشمس مع أن لها منازل أيضاً لأن حالها لا تتفاوت في جميع المنازل ولم يذكر جريان القمر لمستقره بالمعنى المذكور في مستقر الشمس لأن ذكر المنازل يغني عنه ولا يبعد أن يحمل على صنعة الاحتياك وجه اختيار ما ذكر دون العكس يعلم مما ذكر وبالتأمل الصادق قبيل الاجتماع أي اجتماع القمر والشمس وهو بعده ومعه لا يخرج عن منزله أيضاً لكنه لا يسمى قمراً في المشهور لأنه من ثلاثة إلى ستة وعشرين وبعدها يسمى هلالاً ويسمى قمراً في العرف العام والنظم الجليل على العرف العام وعلى المشهور من قبيل التغليب وقد يسمى الهلال قمراً إما تغلياً أو مجازاً كقوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأهلة﴾ [البقرة: ١٨٩] الآية.

قوله: (كالشمراخ المعوج) كالشمراخ بكسر الشين المعجمة وميم ساكنة بعدها راء مهملة وألف وخاء معجمة عيدان العنقود الذي عليه الرطب كذا في المصباح المعوج بتشديد الجيم من باب أحمر وهو الظاهر أو بتشديد الواو من باب التفعيل فهو اسم مفعول وعلى الأول اسم فاعل وهذا القيد منتهى من القديم.

قوله: (فعلون من الانعراج وهو الاوجاج) فعلون فترته زائدة قبل فعلول فنوته أصلية ورجحه القاموس والراغب والأول مختار المصباح وجه التشبيه أنه بعد اليبس يستدق

قوله: وقرأ الكوفيون وابن عامر القمر بنصيب الرء على أنه مفعول به لفعل مضمل يفسره الظاهر أي وقدرنا القمر ومن رفع قال هو محمول علي وآية لهم في الموضعين أو على والشمس وهي اسماء لم يعمل فيهما فعل ومعنى منازل ذا منازل فهو حال أي كونه ذا منازل أو مفعول ثانٍ لأن قدرنا بمعنى صيرنا والمعنى صيرناه ذا منازل وقيل التقدير قدرنا له منازل فحذف اللام وأوصل الفعل.

قوله: كالشمراخ الشمراخ والشمروخ العثكال وهو ما عليه البسر من عيدان الكباشة وهو في النخل بمنزلة العنقود في الكرم.

ويصير معوجاً أصغر فالتشبيه تمثيلي ووجه الشبه هيئة منتزعة من عدة أوصاف للمشبه به كما في تشبيه الثريا:

بعضفود ملاحية حين نورا

كذا قيل وفيه ما فيه وفي قوله حتى عاد الخ إشارة إلى أنه في الابتداء كالعرجون ثم يتزايد نوره حتى ثم يدرأ ثم ينقص نوره يوماً فيوماً إلى أن صار مثل وضعه السابق ففي النظم تنبيه على حال ابتدائه وانتهائه والفائدة في بيانه مع ظهوره الترغيب إلى الشكر عليه لأن مواقيت بعض العبادات إنما تعرف بذلك كما يعرف به عد السنين والحساب وأيضاً فيه إشارة إلى أن سبب ذلك نزوله في تلك المنازل.

قوله: (وقرىء كالعرجون وهما لغتان كاليزيون واليزيون) كالعرجون بكسر العين وسكون الراء يزبون بياء موحدة وزاي معجمة وياء مثناة تحية ثم واو ونون بساط رومي.

قوله: (العتيق وقيل ما مر عليه حول فصاعداً) العتيق إذ الجديد ليس بمعوج ولم يكن أصغر وقد يقال هو ما مر عليه حول لكن لا يلزم ذلك بل المقصود كونه دقيقاً وأصغر سواء كان في سنة أو لا.

قوله تعالى: لَا الشَّمْسُ بِأَمْنٍ لِّمَا أَنَّ تَدْرَكَ الْقَمَرَ وَلَا أَكْبَلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ

يَسْجُونَ ﴿٤٠﴾

قوله: (يصح لها ويسهل) يصح أي لا يصح لها ولا يتسهل إنما فسره به لأن ينبغي لكونه من باب الانفعال مطاوع بنى بمعنى طلب فيكون مآله تسهل إذ قبول الطلب معنى التسهل فكل ما تسهل فهو يصح وما لا يتسهل فهو لا يصح وقد يجيء بمعنى يحسن ويليق وما اختاره المصنف أس بالمكان كما أشار إليه بقوله فإن ذلك يخل الخ.

قوله: (في سرعة سيره) فإن ذلك يخل بتكون النبات وتعيش الحيوان) في سرعة سيره وهذا هو المتبادر من أن تدرك ولذا قدمه فإن القمر سريع الحركة حيث يقطع البروج اثني عشر في شهر والشمس تقطعها في سنة ولو قطعتها في شهر^(١) كالقمر لم ينتظم الفصول الأربعة والمنافع المترتبة على تلك الفصول ويختل تكون النبات من الزرع والاثمار ويختل به تعيش الحيوان من الإنسان وغيره وكما لا يصح لها أن تدرك القمر في سرعة السير والحركة لعدم موافقة الحكمة لا يصح للقمر أن يكون مثل الشمس في بطة السير وقطعه البروج في سنة لأن ذلك يخل بأمر العباد مثل الصوم والزكاة والحج ولم يتعرض له صريحاً لانفهامه مما قبله كما تبهنا عليه.

قوله: كاليزيون قال الجوهري الزيون بالضم السدوس وهو الطيلسان.

قوله: العتيق أي القديم فإن العرجون إذا عتق وقدم دق وتقرس وأصغر فشب القمر آخر الشهر به.

(١) بل يكون الصيف والشتاء والربيع والخريف في شهر واحد ويختل تكون النبات.

قوله: (أو في آثاره ومنافعه) لأن القمر يعطي الألوان في الاثمار والشمس ينضجها فالمعنى ح لا الشمس يحسن أن تدرك القمر ولا يحسن نفي الصحة ح لأنه على هذا لا يخل الحكمة ولا يختل به^(١) تكون الأشياء وكذا الكلام فيما بعده.

قوله: (أو في مكانه بالنزول إلى محله) أو في مكانه لأن لكل منهما فلماً مخصوصاً وهي في الفلك الرابع لا تنزل منه إلى محل القمر الذي هو السماء الدنيا وكذا عكسه وجميع الكواكب كذلك فلا يظهر وجه التخصيص بالقمر ولذا أخر المعنيين الأخيرين تنبيهاً على ضعفهما وأيضاً الإدراك هو اللحق وهو الملازم للمعنى الأول دون الآخرين.

قوله: (أو سلطانه فتطمس نوره) أو سلطانه عطف على قوله في سرعة سيره والمراد بسلطانه قوة نوره فيظهر ليلاً فلو ادركته الشمس محت نوره وهذا المعنى قليل الجدوى لأن الشمس ادركته فمحت نوره ونور سائر الكواكب في النهار ولو كان المراد الليل فلو فرض إدراكها لم يبق الليل ليلاً وأيضاً سائر الكواكب كذلك فلا وجه للتخصيص.

قوله: (وأبلاء حرف النفي الشمس للدلالة على أنها مسخرة لا يتيسر لها إلا ما أريد بها) وأبلاء الخ أي الظاهر أن يقال لا ينبغي للشمس أن تدرك القمر لكنه عدل عنه لفظاً لما ذكره وجه الدلالة ح أن حرف النفي لما دخل على الشمس نفسها مع أن النفي متوجه إلى الفعل الذي بعده لا بد له من نكته وهي التنبيه على أن ذات الشمس لا يصدر عنها شيء بالاختيار كما زعم ذلك بعض عبدة الكواكب والحكماء حيث توجه النفي إليها بحسب الظاهر وفي بادي الرأي فيفيد أول الأمر أنها معدومة أو في حكم المعدوم وما هذا شأنه فلا يصدر عنه شيء بالاختيار وما صدر عنه فيإرادة الله تعالى فقط ولم يرد الله تعالى إدراكها القمر لإخلاله الحكمة فلا يصح ولا يمكن لها ذلك الإدراك لكونها مسخرة لا يتسهل لها شيء إلا ما أراد الله تعالى بها فلو قيل لا ينبغي للشمس الخ لم يفهم كون الشمس في حكم المعدوم حيث توجه النفي إلى وصفها دون ذاتها فلا يدل على كونها مسخرة والقضية السالبة وإن لم يقتض وجود الموضوع لكن الموضوع هنا موجود لكنه نيه بالأبلاء المذكور على أنه في حكم المعدوم وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿ولا الليل سابق النهار﴾ [يس: ٤٠].

قوله: (يسبقه فيفوته ولكن يعاقبه) يسبقه أشار إلى أن سابقاً بمعنى المضارع الذي للاستمرار قوله فيفوته تفرغ على السبق وهو المراد بنفي السبق أي لا يدخل الليل قبل مضيه وكذا لا النهار سابق الليل بالمعنى المذكور وجه التخصيص ما مر من كون الليل مقدماً.

(١) إشارة إلى ضعف هذه الوجوه وأيضاً ﴿لا الشمس ينبغي لها﴾ استئناف جواب سؤال بأنه لم كان حركتهما على الوجه المخصوص والوجوه المذكورة سوى الأول لا يتنظم ذلك.

قوله : (وقيل المراد بهما آيتاهما وهما النيران وبالسبق سبق القمر إلى سلطان الشمس فيكون عكساً للأول وتبديل الإدراك بالسبق) وقيل المراد بالليل والنهار آيتاهما وهما النيران أي الشمس والقمر لأنهما آية الليل والنهار قال تعالى : ﴿فلمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة﴾ [الإسراء : ١٢] وهو الذي اختاره صاحب الكشف قوله فيكون عكساً للأول هو من تشمة القليل لأن محصله على هذا المعنى ولا القمر ينبغي له أن تدرك الشمس فيكون عكساً لغوياً للأول وهو لا الشمس ينبغي لها الخ فيكون المعنى لا يسبق القمر الشمس في نوره وهو المراد من في سلطانه لما عرفت من أن الحكمة اقتضت لكل سلطاناً على حدة وجه التمرؤض هو أن القمر لا يمكن أن يسبق الشمس في نوره لما مر من أن معنى إدراك الشمس القمر في سلطانه محو نوره ولا يمكن ذلك في القمر وإن أريد به معنى آخر فليبين حتى ننظر فيه .

قوله : (لأنه الملائم لسرعة سيره) لأنه الملائم الخ إذ سبق بنىء بالسرعة ما لم يوجد قرينة على خلافه والإدراك يشعر بالبطء بناء على التبادر وما ذكره المصنف حكم أغلبي لا كلي .

قوله : (وكلهم والتثنية عوض عن المضاف إليه والضمير للشموس والأقمار) وكلهم

قوله : وقيل المراد بهما آيتاهما أي المراد بالليل آية الليل التي هي القمر وبالنهار آية النهار التي هي الشمس وبالسبق سبق القمر إلى سلطان الشمس فيكون عكساً للأول فالمعنى ولا القمر مدرك النهار الشمس وهو عكس قوله لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر فح الظاهر أن يقال مدرك بدل سابق لأن الواقع في الأصل لفظ الإدراك لكن خولف في العكس حيث ذكر بدل مدرك لفظ سابق لأن السبق هو الملائم لسرعة سير القمر وخلاصة التأويل أنه روعي المناسبة في العبارتين لا غير لأن إثبات صفة الإدراك وسلبيها مناسب للشمس كما أن إثبات صفة السبق ونفيها مناسب للقمر لسرعة سير القمر ويطوء سير الشمس ويؤيد هذا التأويل ما روى محيي السنة عن بعضهم لا يدخل أحدهما في سلطان الآخر لا يطلع الشمس بالليل ولا يطلع القمر بالنهار له ضوء فإذا اجتمعا وادرك كل واحد منهما صاحبه فلقد قامت القيامة وقيل لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر أي لا يجتمع معه في فلك واحد ثم كلامه قال الطيبي فإن قلت لم عدل عن الظاهر وأن يقال ولا القمر سابق الشمس كما صرح به صاحب الكشف ولا يستتبع الليل النهار أي لا يسبق آية الليل آية النهار قلت ليؤذن بالتعاقب بين الليل والنهار وينصوبية التدبير على المعاقبة فإنه مستفاد من الحركة اليومية التي مدار تصرف كل منهما عليهما .

قوله : والضمير للشموس والأقمار فإن اختلاف الأحوال يوجب تعدد إما في الذات فكان بتعداد أحوال كل منهما تعدد أذنه فالجمع باعتبار كثرة أحوال كل منهما وإلا فهما اثنان ذاتا بريدان ضمير الفاعل في يسبحون عبارة عن كل فالمناسب له أن يقدر الضمير المضاف إليه لكل جمعاً وأن يكون ضمير العقلاء فيقال في تقديره كلهم فسيب الجمع مع أنهما اثنان إما باعتبار كثرة الأحوال كما ذكر أو باعتبار أنه راجع إلى جنس الكواكب لا إلى الشمس والقمر فقط أي كل من جنس الطوالع كل يوم وليلة وإنما جمعا بالواو والنون لما وصفا بما يختص بذوي العقول وهو السبح قال

قدر المضاف إليه جمعاً لقوله تعالى: ﴿يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠] وعن هذا لم يقل وكل واحد منهما كما هو الظاهر قوله والضمير للشموس الخ توجيه لجمعه لكن الظاهر توجيهه بعد قوله تعالى: ﴿يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠].

قوله: (فإن اختلاف الأحوال يوجب تعدد إما في الذات) أي اختلاف أحوالهما في المطالع والمغارب والبروج نزل منزلة تعدد افرادهما ولذا صح أن يقال الشمس والأقمار فصحة الجمع للأفراد الاعتبارية ويصح أن يقال المراد بالجمع ما فوق الواحد وهذا وإن كان قولاً ضعيفاً لكن الجمع بالنظر إلى الافراد الاعتبارية ضعيف أيضاً.

قوله: (أو إلى الكواكب) الشاملة للشمس والقمر فيكون الجمع للأفراد الحقيقية ومع ذلك أخره إذ الكلام مسوق لبيان أحوال النيرين فقط فلا يناسب تعميم آخر الكلام إلى سائر الكواكب وإن صح في الجملة وأيضاً مساحاة الكواكب الثابتة يحتاج إلى التمحّل بأن المراد بالفلك الفلك الأعلى وهو الفلك التاسع لأن الكواكب تتحرك تبعاً بحركته ولا يخفى أنه مجاز والمتبادر حركتها على خلاف التوالي ولذا قال تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا﴾ [يس: ٤٠] الآية ولا يخفى أنه بالنظر إلى الحركة بنفسها لا تبعاً لحركة الفلك الأطلس.

قوله: (فإن ذكرهما مشعر بها) أي بسائر الكواكب لخطورها في الخيال ولذا عطفت النجوم على الشمس والقمر بسبب جامع خيالي وهذا أيضاً سبب ضعفه وضمير بها راجع إلى الكواكب بطريق الاستخدام.

قوله: (يسيرون فيه بانسباط) أي سعة وفيه تنبيه على أن الكلام استعارة تبعية شبه سيرها على الانسباط والسهولة بالسباحة في الماء في مطلق الحركة السريعة السعة فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه ولما كان السباحة فعل العقلاء عبر بضمير العقلاء حيث قيل يسبحون مع أن الظاهر أن يقال سابحات مع مراعاة الفاصلة وقد مر الكلام في سورة الأنبياء ونقل عن ابن السيد أنه قال في شرح أدب الكاتب معنى يسبحون يسيرون فيه بانسباط وكل من بسط في شيء فهو يسبح فيه ومنه السباحة في الماء انتهى وهذا يومي أنه حقيقة هنا لكنه خلاف المشهور.

قوله تعالى: وَمَا يَلْمِزُ أَنتَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفَلَكِ الْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾

قوله: (﴿آية﴾ [يس: ٤١]) أي علامة باهرة عظيمة دالة على قدرته التامة وعظمته القاهرة ﴿لهم﴾ [يس: ٤١] أي لنفعهم والضمير راجع إلى المشركين والتخصيص لأن الكلام مسوق لإرشادهم أو راجع إلى الناس أجمعين ويدخل هؤلاء المشركون دخولاً أولياً ﴿أنا حملنا ذريتهم﴾ [يس: ٤١] مجاز في الإسناد خير لآية.

الزجاج ومعنى يسبحون يسيرون فيه بانسباط وكل من انبسط في شيء فقد سبح فيه ومن ذلك السباحة في الماء.

قوله: (أولادهم الذين يبعثونهم إلى تجارتهم أو صبيانهم ونسائهم الذين يستصحبونهم) أولادهم عبر بالجمع لأن الذرية تطلق على الواحد والجمع والمراد إما كبارهم إن أريد كونهم مبعوثين إلى التجارة كما هو المتبادر ولذا قدمه وإلا فالمراد الصبيان والنساء بأن يراد بالذرية أهل البيت بطريق عموم المجاز فهو جائز بالاتفاق ولو قيل إنه جمع بين الحقيقة والمجاز لم يبعد لأنه جائز عند المصنف قوله الذين الخ صفة الصبيان والنساء تغليبا أشار به إلى وجه الإضافة وأنها لأدنى الملازمة والاستصحاب عام لكونها أزواجهم أو بناتهم وسائر متعلقاتهم من العمات والخالات والخادعات.

قوله: (فإن الذرية تقع عليهن لأنهن مزارعهن) عليهن مجازاً باعتبار الحالية والمحلية كما أشار إليه لأنهن مزارعهن وهذا مختص بالزوجات ومن عداها مما ذكرناها باعتبار الاتصال المعنوي تشبيهاً بالاتصال الحسي الجوّاري أو باتصال الولادة وإن قلت إنها مختصة بالزوجات فلا ضير فيه وفي ضمير مزارعهن استخدام لعوده على الذرية بمعنى الأولاد.

قوله: (وتخصيصهم لأن استقرارهم في السفن أشق وتماسكهم فيها أعجب وقرأ نافع وابن عامر ذرياتهم) وتخصيصهم الخ أي على هذا الاحتمال لأن استقرارهم الخ فيكون أبلغ في كونه آية وفيه إشارة إلى أن الذرية إن عممت إلى الأولاد الكبار صح لكن خص بما ذكر للنتيجة المذكورة التماسك الاستقرار والثبات.

قوله: (في الفلك) أي في السفن إذ الفلك يطلق على الجمع فضمه كضم أسد وعلى الواحد فضمه كضم قفل والمصنف أشار إلى كون المراد جمعاً بقوله في السفن فيما مر.

قوله: (المملو) هذا الوصف لأنه أقوى في الامتنان لأن السلامة في المشحون من أجل الثمن وفيه مراعاة المناسبة لقوله يسبحون.

قوله: (وقيل المراد فلك نوح عليه السلام) فيكون مفرداً ولأمله للعهد لإغناء شهرته عن ذكره أولاً والإضافة لأنه صنعه بإيحاء الله تعالى وركب فيها والذين آمنوا معه والمراد بالآول الجمع ولأمله للاستغراق العرفي.

قوله: أولادهم قسر الذرية على وجهين الأول أن يكون المراد بها مطلق الأولاد صغراً وكباراً وأشار إليه بقوله أولادهم والثاني أن يكون المراد به صبيانهم الذين هم صغار الذرية مع نسائهم فأنهن يدخلن في معنى الذرية لكونهن مزارع الذرية فلذلك الملازمة يطلق اسم الذرية عليهن مجازاً كقولهم للمطر سماء قال الراغب الذرية أصلها الصغار من الأولاد وإن كانت تقع على الصغار والكبار في التعارف ويستعمل في الواحد والجمع وأصلها الجمع قال ذرية بعضها من بعض وقيل هو من ذرأ الله الخلق فترك همزته كروية وبرية وقيل أصله ذرية فعليه من الذر نحو قمرية.

قوله: وتخصيصهم أي تخصيص الذرية بالذكر مع أن غير الذرية يحمل في الفلك لأن معنى الآية في الذرية أظهر لأن استقرارهم في السفن أشق وتماسكهم فيها أعجب.

قوله : (وحمل الله ذرياتهم فيها أنه حمل فيها آباءهم الأقدمين وفي أصلاهم ذرياتهم وتخصيص الذرية لأنه أبلغ في الامتنان وأدخل في التعجب مع الإيجاز) وحمل الله الخ أي والمراد بحمل الله تعالى في ذلك الفلك القديم حمل آباءهم بتقدير المضاف قوله وتخصيص الذرية أي على هذا المعنى مع أن المحمولين آباؤهم أيضاً لأنه أبلغ في الامتنان حيث أفاد أنه تعالى حفظ ذرياتهم مع حفظهم لأن حفظهم يفهم من النص اقتضاء والآباء هنا مجاز بمعنى الأصول والأقدمين احتراز عن آباءهم الأقربين^(١) وأدخل في التعجب لأن ذلك أمر يتعجب منه أشد التعجب حيث اتجههم الله تعالى مع شدة الطوفان وقرط الماء في الطغيان وسرعة الفلك في الجريان مع موج كالجبال بنص القرآن وهذا يدل على كمال قدرة المئان ومع ذلك مرضه أما أولاً فلأن تقدير المضاف خلاف الظاهر حيثما صح المعنى بدونه وأما ثانياً فلأن هذه النعمة انعام على الآباء الأقدمين حقيقة والإنعام على أنفسهم بالذات هو الظاهر من الكلام ولذا قال تعالى : ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم﴾ [البقرة : ٤٠] وكذا في سائر المواضع قال المصنف هناك تقييد النعمة بهم لأن الإنسان غيور حسود بالطبع وإن نظر إلى ما أنعم الله عليه حملة حب النعمة على الرضاء والشكر وأما ثالثاً فلأن قوله تعالى : ﴿وإن نشأ نفركهم﴾ [يس : ٤٣] الخ لا يلائم هذا الاحتمال إلا يتمحل بعيد .

قوله تعالى : وَطَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾

قوله : (من مثل الفلك من الإبل فإنها سفائن البر) من مثل الفلك من بيانية قدم على المبين وهو ما يركبون لرعاية الفاصلة قوله من الإبل فإنها سفائن البر أي كالسفائن في البر لكثرة ما تحمل وتبليغها للمقصود وهو الملازم لقوله : ﴿ما يركبون﴾ [يس : ٤٢] وخص الركوب بالذكر لأنه أهم المنافع وقلما يخلو عن الحمل مع الركوب ولذا لم يجيء ما يحملون .

قوله : (أو من السفن والزوارق) جمع زورق وهي السفينة الصغيرة وهذا على أن يراد

قوله : وتخصيص الذرية أي تخصيص الذرية بالذكر على أن يكون المراد بالفلك فلك نوح لأنه أبلغ في الامتنان عليهم وأدخل في التعجب من قدرته في حمل أعقابهم إلى يوم القيامة في سفينة نوح وذكر قراءة نافع وابن عامر في البين لتأييد قراءة ذرياتهم بالجمع كون المراد فلك نوح لأن المراد بالذرية ح جميع الذرية من زمن نوح إلى انقراض زمان الدنيا وجمع الذريات يناسبه ومعنى كونه أدخل في الإيجاز لاقادة حملنا ذرياتهم مع مجاوزة الفطنة معنى حملنا آباؤهم الأقدمين في أصلاهم ذرياتهم مع كثرة القاطة .

قوله : أو من السفن والزوارق يريد أن المراد بمثله ما يشبه الفلك من الحيوان كالإبل أو من جنس السفن كالزوارق .

(١) فإنهم في أصلاب الآباء الأقربين كما نه عليه بقوله : وفي أصلاهم هم أي الآباء الأقربين وذرياتهم .

بالفلك سفينة نوح عليه السلام كما أن الأول على أن يراد به جنس الفلك وعلى هذا الاحتمال الثاني فيه رد على المعتزلة لأن خلقنا يدل على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى.



قوله تعالى: وَلَئِنْ نَشَأْ نُغَيِّرُهُمْ فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ

قوله: (فلا مغيث لهم يحرسهم عن الفرق أو فلا استغاثة كقولهم آتاهم الصريخ) فلا مغيث الخ أشار به إلى أن الصريخ يكون بمعنى المغيث وهو المناسب للمقام ولذا قدمه قوله أو فلا استغاثة إشارة إلى أن الصريخ قد يجيء أيضاً بمعنى المستغيث فهو من قبيل الأضداد كما نقل عن أرباب اللغة لكن قول المصنف فلا استغاثة يدل على أن الصريخ مصدر بوزن وجيف إذ أصله بمعنى الصراخ وهو نداء وصوت مخصوص لكن نفي الاستغاثة نفي اعتداد به وكذا الكلام في المستغيث إذا أريد بالصريخ وإن لم يتعرض له قوله كقولهم آتاهم الصريخ هذا وإن احتمل أن يكون الصريخ بمعنى المغيث كما ظهر من آتاهم إذ الإتيان من خواص الجسم لكن لما كان مجيئه مصدراً ثابتاً عند أصحاب اللغة حمّله المصنف على كونه مصدر أو لمعنى آتاهم الصريخ أي الاستغاثة والاتيان ح مستعار للحصول.

قوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ﴾ [يس: ٤٣] هذا أبلغ من ولا ينقذون لاشتماله تكرر النسبة وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي والظاهر أنه للحصر.

قوله: (ينجّون من الموت به) ينجّون من الانجاء أو التنجّية وهو الأولى أي لا يخلصون من الموت بأنفسهم بدون مغيث والأول نفي العون والنصرة والثاني نفي النجاة بأنفسهم بدون عون ونصرة وقدم الأول لأنه أليق بالنفي.



قوله تعالى: إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ

قوله: (إلا لرحمة ولتمتع بالحياة) إلا لرحمة أشار إلى أن رحمة مفعول له من

قوله: كقولهم آتاهم الصريخ هذا استشهاد على مجيء الصريخ بمعنى الاستغاثة وفي الكتاب الصريخ والصراخ المستغيث أقول في دلالة قولهم آتاهم الصريخ على كون الصريخ الاستغاثة نظر لجواز أن يكون معناه آتاهم المغيث اللهم إلا أن يكون مراده أن الصريخ يستعمل في المعنيين كما في قولهم آتاهم الصريخ لكن الظاهر من إرادته عقيب قوله أو فلا استغاثة أنه للاستشهاد على مجيئه للاستغاثة كما هو عادته.

قوله: إلا لرحمة وتمتع بالحياة مشعر بأن الاستثناء متصل والمستثنى منه أعم عام المفعول له التقدير ولا هم ينقذون لشيء من الأشياء إلا لرحمة منا قال أبو البقاء هو مفعول له أو مصدر وقيل استثناء منقطع وقد اختار صاحب الكشف في الأنعام هذا واختار ههنا الاتصال حيث قال لا ينجّون من الموت بالفرق إلا رحمة إلا لرحمة فتقديره على الانقطاع ولا هم ينجّون من الفرق البتة ولكن رحمة منا هي التي تنجيهم فعلى هذا يكون في عطف متاعاً على رحمة تكلف لرجوع المعنى إلى التمتع إلى حين ينجيهم إلا أن يقدر الإرادة ويكون الإسناد من باب الإسناد إلى السبب أي ينجيهم

أهم المفاعيل وهو استثناء متصل والمعنى ولا ينقذون لأجل شيء إلا لرحمة ولتنتج والمجموع من حيث المجموع مفعول له إذ الرحمة بدون تمتيع الحياة لا يكون علة للنجاة إذ حين مجيء الأجل المسمى لا يكونون مرجوحين بالخلاص عن الهلاك وحاصل المعنى أنهم لا ينقذون لأجل شيء الأجل عدم مجيء الأجل مقدر لهم وهذا رحمة وإحسان منه تعالى.

قوله: (إلى حين زمان قدر لأجلهم) إلى حين ويتعلق بمتاعاً وقيل الاستثناء منقطع والمعنى لكن رحمة ومتاعاً تنجيهم إن لم يجيء زمان قدر أجالهم.

قوله تعالى: وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٤٥﴾

قوله: (الوقائع التي خلّت والعذاب المعد في الآخرة) الوقائع التي الخ معنى «ما بين أيديكم» (يس: ٤٥) بتقدير مضاف لأن معنى ما بين أيديكم قدامكم والوقائع التي خلّت وحلت في الأمم الماضية قدامكم والانتفاء والحذر عن مثل تلك الوقائع لا عن نفسها قوله والعذاب المعد الخ تفسير ما خلفكم فيكون القدام والخلف مستعاران للزمان الماضي والمستقبل كما مر توضيحه في أوائل سورة البقرة ويحتمل العكس لأنك مستقبل المستقبل ومستدير الماضي^(١).

رحمة منا وإرادتنا تمتيعهم إلى حين أي إلى أجل يموتون فيه لا بد لهم منه بعد النجاة من موت الغرق ولقد أحسن من قال:

ولم أسلم لكسي أبقي ولكن سلمت من الحمام إلى الحمام
يقول إن سلمت من مرض لم أبقي خالداً ولكن سلمت من الموت بهذا المرض إلى الموت بمرض أو سبب آخر قال صاحب الانتصاف القائل أبو الطبيب أخذ المعنى من هذه الآية أخبر الله تعالى أنهم إن سلموا من موت الغرق فذلك سلامة إلى أجل يموتون فيه لا بد لهم منه.

قوله: (الوقائع التي خلّت) يريد أن المراد بما بين أيديكم الوقائع التي مضت من المصائب ونكبات الزمان والبلايا التي أصابت الأمم الماضية المكذبة بأنبيائهم وبما خلقكم العذاب المعد في الآخرة أو المراد بالأول نوازل السماء وبالثاني نوازل الأرض أو المراد بالأول عذاب الدنيا وبالثاني عذاب الآخرة أو عكسه بيان المناسبة في الأصل أن عذاب الدنيا لكونه أقرب حاضراً مشاهداً كان كأنه بين أيديهم وعذاب الآخرة لكونه بعيداً بالنسبة أي عذاب الدنيا وغائباً كان كأنه في خلفهم وفي العكس أن عذاب الآخرة لكونه في زمان يقبلون إليه كان كأنه قدامهم وبين أيديهم وعذاب الدنيا لكونه ماضياً منقزاً وكان توجههم إلى المستقبل لا إلى الماضي كان كأنه في خلفهم يتلقاه قضاهم أو يكون المراد بما بين أيديهم ما تقدم من الذنوب وبما خلفهم ما تأخر منها.

(١) قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ الآية بيان إعراضهم عن الآيات المنقولة إثر بيان إعراضهم عن الآيات العقلية.

قوله: ﴿أو نازل﴾^(١) السماء ونواب الأرض لقوله^(٢): ﴿أولم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض﴾ (سبأ: ٩) أو نازل السماء تفسير آخر لما بين أيديكم ونواب الأرض تفسير آخر لما خلفكم لكن المراد ح إحاطة العذاب بهم من جميع الجهات مجازاً ذكر الجزء وأريد الكل فلا يشتغل وجه التعبير عن نازل السماء بما بين أيديكم أو عن نواب الأرض بما خلفكم أخره لاحتياجه إلى ارتكاب التجوز بمرتين.

قوله: ﴿أو عذاب الدنيا وعذاب الآخرة أو عكسه﴾ أو عذاب الدنيا معنى ثالث لما بين أيديكم والمراد به العذاب الغير المتقدم أو غير الملحوظ لتقدمه وفي الوجه الأول العذاب المتقدم وهو الوقائع التي حلت للأمم الماضية الخاطئة العاصية ولذا يحتاج فيه تقدير المثل هناك دون هنا لقوله تعالى: ﴿أو لم يروا إلى ما بين أيديهم﴾ (سبأ: ٩) هكذا بالواو لكنه سهو من قلم الناسخ الأول إذ التلاوة بالقاء.

قوله: ﴿أو ما تقدم من الذنوب وما تأخر﴾ بتقدير مضاف أي وبال ما بين أيديكم الخ ويمكن عكسه أيضاً والمراد بما تقدم من الذنوب ما فعلها أولاً وبما تأخر فعلها آخراً.

قوله: ﴿لتكونوا راجين رحمة الله وجواب إذا محذوف دل عليه قوله: ﴿وما تأتئهم من آية﴾﴾ (يس: ٤٦) الآية لتكونوا راجين^(٣) أي الرجاء من العباد إذ لا يصح كونه من الله تعالى وفيه إشارة إلى أن العبد وإن اتقى غاية التقوى ينبغي أن يكون على رجاء الرحمة والجنة ولا يجزم ذلك.

قوله: كقولهم أو لم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض وجه المشابهة إحاطة العذاب بهم من كل جانب وأنهم أين ما ساروا فإنه أمامهم وخلفهم محيط بهم لا يقدرون على الخروج عما هم فيه يدل عليه إن نشأ نخسف بهم الأرض أو تسقط عليهم كسفاً من السماء وهذا هو الوجه لقوله فلا صريح لهم ولا هم يتقذون إلا رجمة منا ولذلك قال لعلمكم ترحمون.

قوله: لتكونوا راجين رحمة الله إشارة إلى أن الرجاء من قبل المأمور لأن الأمر وهو الله تعالى لا يصح الرجاء منه قوله كأنه قال رحمة الله يعني كان أصل المعنى اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم رحمة الله على أن رحمة الله مفعول له للأمر بالانقضاء أي اتقوا رحمة الله وإنعامه مفعول له للأمر بالانقضاء أي اتقوا رحمة الله وإنعامه عليكم لكن جيء بكلمة الترحي وعلق بالرحمة إيماء إلى أنهم بعد الانقضاء لا يجزم عليهم بأن يكونوا مرحومين بل هم على ذلك بين أن يرحموا وأن لا يرحموا بناء على أن العبادة ليست بموجبة للرحمة كما أن العصيان ليس بموجب للعقوبة بل الرحمة والعقاب بعد ذلك مفوضان إلى مشيئة الله تعالى.

(١) دليل مصحح لا موجب لأن حمل المطلق على المفيد في مثله ليس بلازم اتفاقاً.

(٢) أي المصائب والعقاب ولكونه نازلاً من السماء غير بالنوازل وفي الأرض بالناب جمع نابتة أي يلاء لعدم الحركة من جانب السفلى.

(٣) وهنا صح ن يكون حالاً أي راجين أن ترحموا وكون لعل بمعنى كي ضعيف كما صرح به في أوائل البقرة.

قوله تعالى : وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِنَا إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤٦﴾

قوله : (كانه قال وإذا قيل لهم اتقوا^(١) العذاب أعرضوا لأنهم اعتادوه وتمنوا عليه) اتقوا العذاب منتظم لجميع الوجوه المذكورة إذ المراد بالذنوب وبالها المترتب عليها قوله أعرضوا^(٢) الجواب المحذوف قوله وتمنوا عطف تفسير لقوله اعتادوه إذ التمرن على الشيء مداومته وتكراره .

قوله تعالى : وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَهُ اللَّهُ أَنْفِقُوا إِنَّ أَنْفِقُوا إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٤٧﴾

قوله : (على محابيجكم^(٣)) أي على المحتاجين من الفقراء والمساكين جمع محوج اسم فاعل من أحوج على أن الهمزة للصيرورة أي صار ذا حاجة مثل أمشي الرجل وقياسه محوجون بالواو والتون لأنه صفة عاقل والناس يقولون محابيج مثل مقاطير كذا نقل عن المصباح والتعبير بالناس إشارة إلى توهينه لكن استعماله العظما ناطق بفصاحته على أنه جمع مكسر وجمعه الصحيح بالواو والتون ﴿قال الذين كفروا﴾ [يس : ٤٧] الآية ويفهم منه أن المخاطبين هم الغلاة من الكافرين فح أظهر في موضع المضمر تسجيلاً على كفرهم وبياناً لعلة القول المذكور .

قوله : (بالصانع) أي بوجود الصانع وهم الدهري الذين ينكرون وجود الباري وهو مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

قوله : (يعني معطلة كانوا بمكة) يعني معطلة وهم المنكرون بوجود الصانع .

قوله : كانه قيل وإذا قيل لهم اتقوا العذاب أعرضوا فأعرضوا جواب إذا المحذوف وما يأتيهم الآية دليل الجزاء لكونه استئنافاً لبيان علة إعراضهم ولذا قال لأنهم اعتادوه وتمنوا عليه والمفهوم من كلام الكشف أن قوله وما تأتيهم الآية كالتذييل للكلام السابق حيث قال كانه قال وإذا قيل لهم اتقوا أعرضوا ثم قال وقأيهم الإعراض عند كل آية وموعظة قوله على محابيجكم المحابيج جمع محوج بمعنى محتاج يقال أحوج بمعنى احتاج وليس من أحوجه إليه غيره فإنه لا يتناسب المقام .

قوله : يعني معطلة كانوا بمكة وهم الزنادقة الذين لا يؤمنون بالآخرة ووحداية الخالق وفي المغرب قال الليث الزنديق معروف وزندقته أنه لا يؤمن بالآخرة ووحداية الخالق وعن ثعلب ليس زنديق من كلام العرب ومعناه ما يقوله العامة ملحد ودهري وعن ابن دريد أنه فارسي معرب وأصله زندأ يقول بدوام بقاء الدهر وقال الإمام الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في أيام قباد وزعم أن الأموال والحرم مشتركة وأظهر كتاباً سماه زندأ وهو كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت الذي زعموا أنه نبي فنسب أصحاب مزدك إلى زندأ وعربت الكلمة

(١) أي اتقوا الأسباب المؤدية إلى ذلك العذاب وادعوا على الطاعات بعد الإيمان بالله تعالى .

(٢) أي أعرضوا عن الموعظة أو عن كل آية ذكرت حين الاندلاء بقوله : ﴿اتقوا﴾ الخ .

(٣) فإن الإنفاق يرد البلاء .

قوله: (تهكمأ بهم من اقرارهم به وتعليقهم الأمور بمشيئته) تهكمأ بهم إشارة إلى دفع إشكال من أن قوله تعالى: ﴿من لو يشاء الله أطعمه﴾ [يس: ٤٧] ينافي كون المراد به دهرياً معطلة فأجاب بأن ذلك تهكم واستهزاء بمن أقر به تعالى وتعليقهم الأمور بمشيئة الله تعالى فيكون استعارة تهكمية.

قوله: (على زعمكم) إشارة إلى جواب آخر بأن قول المعطلة بناء على زعم الموحدين واعتقادهم فلا استعارة ولا مجاز بل القول مقدر كأنهم قالوا: ﴿أنطعم من لو يشاء الله﴾ [يس: ٤٧] على ما قلتم إن الله تعالى موجود وهذا توضيح ما قاله الزمخشري ومعناه انطعم المقول فيه هذا القول بينكم وإذا أمروا بالصدقة على المساكين قالوا ذلك ولما كان المؤمنون بقولهم: ﴿أنفقوا مما رزقكم الله﴾ [يس: ٤٧] قصدوا التعريض بالزنادقة المذكورين بأنه تعالى موجود بوجود أزلي موصوف بأوصاف الكمال ومن جعلتها منعم على العباد ورازق فضلاً منه فأنفقوا مما أعطاكم بفضله ورزقكم بوجوده فأبطلوا بأسوء المقابلة والتهكم والسخرية خذلهم الله فقالوا انطعم الخ بطريق الإنكار.

قوله: (وقيل قاله مشركو قريش) فيكون المراد الكافرين بالرسول عليه السلام دون الصانع فإنهم معترفون بوجود الصانع ورجوب وجوده لكنهم اشركوا به تعالى مع إنكاره عليه السلام.

قوله: (حين استعظمهم فقراء المؤمنين) إشارة إلى معنى قولهم أنفقوا أي أطعموا فقراء^(١) المؤمنين فحذف المفعول لأن الإنفاق يدل عليه وأما في الوجه الأول فلم يقدر مفعولاً إما لتنزيله منزلة اللازم أو لظهوره ولما كان معنى أنفقوا قالوا في الجواب انطعم دون أنفق أو نعطي وأيضاً معظم المرام من المال الأكل والاطعام فغلب مستلزم لنفي غيره بالأولوية.

قوله: (إيهاماً بأن الله تعالى لما كان قادراً أن يطعمهم ولم يطمعهم فتنح أحق بذلك)

ف قيل زنديق وما ذكره إمام هو الذي نقله صاحب المغرب من كتاب مسمى بمفاتيح العلوم والمعطلة هم الزنادقة الذين كانوا بمكة.

قوله: تهكمأ بهم من اقرارهم به وتعليقهم الأمور بمشيئته كانت الزنادقة منهم يسمعون المؤمنون يعلقون أفعال الله بمشيئته فيقولون لو شاء الله لاغنى فلاناً ولو شاء لأعز ولو شاء لكان كذا فأخرجوا هذا الجواب مخرج الاستهزاء بالمؤمنين وبما كانوا يقولونه من تعليق الأمور بمشيئة الله ومعناه انطعم من يقال له بينكم هذا القول وذلك أنهم كانوا دافعين أن يكون الغنى والفقر من الله لأنهم معطلة لا يؤمنون بالصانع.

قوله: فتنح أحق بذلك في الإطعام يعنون أن الخالق إذا لم يشأ أن يطعمهم مع قدرته عليه

(١) هذا إذا كان القتال غير الفقراء وإذا كان القتال الفقراء كما أشار إليه المص والمفعول المحذوف أيضاً الفقراء أي أنفقونا.

إيهاماً مفعول له لقولهم بأن الله لما كان قادراً هذا مفهوم من قولهم لو يشاء الله أطعماه أطعمه فإن ذلك يكون بالقدرة ولم يطعمهم مستفاد من لو الامتناعية والمراد نفي الإطعام على سبيل التوسعة دون مطلقاً قوله ففتح أحق بذلك أي بعدم الإطعام لأن عاجزون وهو تعالى قادر على كل شيء فإذا لم يطعمهم ففتحنا أخرى بعدم أطعمهم وهذا مآل الاستفهام الإنكاري وتعبيرهم بالمضارع ليدل على استمراره فيما مضى وقتاً فوقتاً مرضه لأن الوجه الأول مأنور وإلا فالمالام لما سبق الوجه الثاني إذ الكلام فيه في منكري البعث وهم مشركو قريش ولم يذكر فيما سبق تلك الزنادقة فأرجاع ضمير لهم إياهم يحتاج إلى التمثل إلا أن يقال إن الضمائر المذكورة راجعة إلى مطلق منكري البعث سواء كانوا معطلة أو لا .

قوله : (وهذا من فرط جهالتهم فإن الله تعالى يطعم بأسباب منها) وهذا من فرط جهالتهم أي من فرط عنادهم وغاية تعصبهم فإن ذلك سفه وتجاهل ولذلك قيل من عصي الله فهو جاهل .

قوله : (حث الأغنياء على إطعام الفقراء وتوفيقهم له) وفيه إشارة إلى أن الكفار مكلفون بالفروع وهو مذهب الشافعي والعراقيين من أصحابنا الحنفية ولذا لم يقيد بالإسلام في الأغنياء والفقراء وما يستفاد من كلامه أن غرضهم الامتناع عن الإطعام لا الرد على المؤمنين وقال الإمام غرضهم الرد على المؤمنين دون الامتناع عن الإطعام لأنه مما يفتخرون به ولا يخفى بعده عن الكلام وعن المرام وافتخارهم الإطعام على أمثالهم دون مخالفتهم إذ التجاسر شرط في التضام كما يشهد به الاستقراء .

فالمخلوق أولى وأحق بأن لا يشاء أن يطعم من لا يشاء الخالق إطعمه وجدت في أكثر النسخ هكذا إيهاماً بأن الله لما كان قادراً أن يطعمهم ففتح أحق بذلك في الإطعام وهذا تركيب ركيك وفي بعض النسخ إيهاماً بأن الله لما كان قادراً أن يطعمهم ولم يطعمهم ففتح أحق بذلك في الإطعام وهذا أقرب إلى التصحيح من الأول ولعل كلا منهما منحرف من أصل النسخة وظن أن أصل النسخة هكذا إيهاماً بأن الله كان قادراً أن يطعمهم ولا يشاؤه ففتح أحق بذلك في الإطعام لأن حيثئذ يكون معنى الإشارة في قوله أحق بذلك ظاهراً أي ففتح أحق بعدم المشيئة في الإطعام أي أحق بأن لا يشاء إطعام من لا يشاء الله إطعمه وهذا يوافق ما في الكشف حيث قيل كانوا يوهمون أن الله تعالى لما كان قادراً على إطعمه ولا يشاء إطعمه ففتح أحق بذلك وما في المعالم قال محيي السنة فيه في تفسير أنطعم من لو يشاء الله أطعمه وذلك أن المؤمنين قالوا لكفار مكة أنفقوا على المساكين ما زعمتم من أموالكم أنه لله وهو ما جعلوه لله من حروثهم وإنعامهم قالوا أنطعم أنرزق من لو يشاء الله رزقه ثم لم يرزقه مع قدرته عليه ففتح نوافق مشيئة الله فلا نطعم من لم يطعمه الله وهذا مما يمسك به البخلاء يقولون لا نعطي من حرمه الله وهذا الذي يزعمون باطل لأن الله تعالى أغنى بعض الخلق وأفقر بعضهم باطل لأن الله تعالى أغنى بعض الخلق وأفقر بعضهم ابتلاء فمنع الدنيا من الفقير لا بخلأ وأمر الغني بالإنفاق لا حاجة إلى ماله ولكن ليلو الغني بالفقير فيما فرض له في مال الغني ولا اعتراض لأحد على مشيئة الله عز وجل وحكمه في خلقه إلى هنا كلامه .

قوله: (حيث أمرتمونا ما يخالف مشيئته ويجوز أن يكون جواباً من الله لهم أو حكاية لجواب المؤمنين لهم) حيث أمرتمونا أي حيث حرصتمونا ما يخالف مشيئته إما تهكم أو عناد أو جهالة قدمه لأن ظاهر السوق يقتضيه لوقوعه في حيز قولهم ولذا أشار إلى ضعف الاحتمالين الآخرين بقوله ويجوز الخ والثاني أقوى من الثالث لأن كونه جواباً من الله تعالى نظائره كثيرة وأما الثالث فبعيد لأن كون قول المؤمنين جواباً لهم مع وقوعه في حيز قول الكافرين بدون إعادة القول ضعيف نعم قد يجوز كون الكلام مقولاً لقاتل مع أن ذلك الكلام واقع في حيز مقول لقاتل آخر قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿ذلك ليعلم إني لم أخنكم بالغيب﴾ (يوسف: ٥٢) قال يوسف مع أنه واقع في تحت قول امرأة العزيز وجهه أنه لا يبعد وصل كلام إنسان بكلام إنسان آخر إذا دلت القرينة عليه.

قوله تعالى: وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٨﴾

قوله: ﴿ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين﴾ [يس: ٤٨] يعنون وعد البعث ويقولون أي الكافرون إعادة القول هنا يؤيد كون هذا المقول نصب عينهم وفرط اهتمامهم به وتنبيه على أنه مقول آخر ليس من جنس ما سبق وهو معطوف على الشرط دون الجواب ﴿متى هذا الوعد﴾ [يس: ٤٨] استفهام إنكار للوقوع فأشاروا به إلى أنه لا فائدة بالأمر بالتقوى والإنفاق الدال على صحة البعث ووقوعه لأن هذا الوعد لا أصل له ولقظة هذا الدال على القرب للتخفيف والاستهزاء والخطاب للرسول عليه السلام وأصحابه الكرام.

قوله تعالى: مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾

قوله: (ما ينتظرون) أي النظر لكونه متعدباً بنفسه بمعنى الانتظار إذ التقدير ما ينتظرون شيئاً من الأشياء إلا صيحة واحدة وهم ما ينتظرون ذلك لكن لما كان يلحقهم لحوق المنتظر لأنه واقع لا محالة شبهوا بالمنتظرين فينتظرون استعارة تبعية^(١).

قوله: (واحدة) صفة مؤكدة لدفع احتمال كون المراد للجنس دون الوحدة.

قوله: (وهي الصفخة الأولى)^(٢) وهي التي بها تموت من في السموات ومن في

قوله: ويجوز أن يكون جواباً من الله لهم أو حكاية لجواب المؤمنين لهم فعلى هذين الوجهين يكون استئنافاً جواباً لما عسى يسأل ويقال ما قاله الله تعالى في جواب مقاتلهم هذه أو ما قال المؤمنون في الجواب فليل قال أو قالوا إن أنتم الآية وهو على الوجه الأول وهو أن يكون من تمام كلام الكفرة يكون من باب التسميم.

(١) أو استعارة مكنية وتخيلية.

(٢) وإنما حملها على الصفخة الأولى لقوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ فإنها الصفخة الثانية لكن المراد بها الزمان الممتد ولذا قال كقوله تعالى: ﴿أَوْ تَأْتِيهِمُ السَّاعَةُ﴾ الخ فالمراد بالساعة الزمان الممتد يقع فيها الصفخة الأولى لأن مجيئها حال كون الرجل يصلح حوضه والآخر يسقي ماشيته الخ إنما هو في وقت الصفخة الأولى فلا تغفل.

الأرض إلا من شاء الله تأخذهم الأخذ التناول والمراد هنا التناول المعنوي بقهر.

قوله: (وهم يخصمون) جملة حالية اختير الاسمى للتأكيد فهو أبلغ من يخصمون.

قوله: (يتخاصمون في متاجرهم ومعاملاتهم) يتخاصمون الخ وهذا باعتبار بعض الأفراد قال عليه السلام إن الساعة تهيج أي سحرك وتجيء بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته والرجل يقوم سلعته في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه رواه ابن جرير في مرسل قتادة وهو في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ورواه المصنف في آخر سورة الأعراف وضميرهم راجع إلى الكفرة الموجودين في ذلك الزمان فإن اعتبر كون مرجع ضمير يقولون الكفرة الذين قالوا ﴿أنطعم من لو يشاء الله أطعمه﴾ [يس: ٤٧] ففي ضمير ﴿وهم يخصمون﴾ [يس: ٤٩] استخدام أو مجاز في الإسناد حيث نسب إلى الآباء ما للأبناء.

قوله: (لا يخطر ببالهم أمرها كقوله: ﴿أو تأتيهم الساعة بفتة وهم لا يشعرون﴾ [يوسف: ١٠٧] وأصله يختصمون) لا يخطر ببالهم أمرها ففيه بيان تهويل ذلك اليوم وشدته فإن الغافل إذا صبح به يكون أصعب عليه بخلاف المتوقع له كما أشير إلى شدة الصوت بوصفه بالوحدة حيث أفادت أن تلك الصيحة لكمال شدتها تكفي في إمالة الأنام لا تحتاج إلى الثانية فضلاً عن الثالثة.

قوله: (فسكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكتين وروى أبو بكر بكسر الباء للاتباع وقرأ ابن كثير وورش وهشام بفتح الخاء على إلقاء حركة التاء إليه وأبو عمرو وقالوا به مع اختلاس وعن نافع الفتح فيه والإسكان) فسكنت التاء روماً للتخفيف وأدغمت بعد قلب التاء صاداً وروى أبو بكر يعني في رواية العراقيين على إلقاء حركة التاء إليه فصار يختصمون بفتح الخاء وسكون التاء ثم قلبت التاء صاداً فأدغمت قوله وأبو عمرو وقالوا به أي بفتح الخاء مع اختلاس أي اختلاس حركتها أي تخفيفها مع سرعة.

قوله: فسكنت التاء أي حذف حركتها ثم قلبت صاد فأدغمت الصاد في الصاد الثانية فالتقى ساكنان الخاء والصاد الأولى فكسرت الخاء لأن الكسر أصل في تحريك الساكن أو يكون الكسر لاتباع حركة الخاء حركة الصاد الثانية وإن كان بينهما حرف لأن الحرف الساكن لا يكون حاجزاً.

قوله: وأبو عمرو به مع الاختلاس أي مع اختلاس كسرة مختفية هو فوق الاشمام لأن الحركة المختلطة مسموعة بخلاف الإشمام فإن الحركة فيه غير مسموعة.

قوله: وعن نافع الفتح فيه أي روي عن نافع الفتح في الخاء وعنه أيضاً الإسكان والتشديد أي إسكان الخاء مع تشديد الصاد فعلى هذا يلزم التقاء الساكتين الخاء والصاد الأولى جوزه نافع لكون الساكن الثاني مدغماً ولم يجوزه الجمهور لكون التقاء الساكتين في غير حده وحده أن يكون الأول حرف مدغم كون الثاني مدغماً ولا يكفي فيه كون الثاني مدغماً فقط بدون كون الأول حرف مد.

قوله: (وكانه جوز الجمع بين الساكنين إذا كان الثاني مدغم) وكأنه جوز الخ جواب إشكال بأن فيه الجمع بين الساكنين على غيره فأشار إلى الجواب بأنه كأنه جوز ذلك إذا كان الثاني مدغماً لأنه قريب بما كان على حده وإنما قال كأنه جوز الخ لأن جوازه في حد ذاته مشكوك وإن كان جوازه عنده مقطوعاً والأولى ترك كأنه.

قوله: (وقرأ حمزة يخلصون من خصمه إذا جادله) وقرأ حمزة يخلصون من الثلاثي قوله من خصمه إشارة إلى أنه متعد فالمفعول محذوف أي يخلصون أمثالهم في معاملاتهم وقيل إن يخلص بعضهم بعضاً وحذف المضاف أي الفاعل فارتفع الضمير المجرور واستتر انتهى ولا نظير له في المشهور لكن أرباب الحواشي اختاروا ذلك.

قوله تعالى: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ (٥١)

قوله: ﴿فلا يستطيعون﴾^(١) نزع لأخذهم بغنة وهذا أبلغ من فلا يوصون توصية مفعول به يستطيعون وأما كونه مفعولاً مطلقاً لفعل مقدر فتكلف مستغنى عنه.

قوله: (في شيء من أمورهم) العموم مستفاد من حذف المفعول فيه مع اختصار.
قوله: (ولا إلى أهلهم) يرجعون غير الأسلوب لرعاية الفاصلة وللإشعار بأنهم لا يمكن لهم ذلك فيؤول إلى نفي استطاعة الرجوع وهو المراد هنا كما في التوصية لكنه تفتن في البيان وقد مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْفِي لَهَا﴾ [يس: ٤٠] الآية.

قوله: (فبروا حالهم بل يموتون حيث تبغثهم الصبيحة) فبروا جواب النفي منصوب بأن المقدرة فيكون منفياً أيضاً قوله بل يموتون أشار به إلى أن المراد بعدم الاستطاعة عديمها بالموت لا بوجه آخر بدلالة قوله تعالى: ﴿ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض﴾ [الزمر: ٦٨] الآية لكن نيه بما ذكر على شدة تلك الصبيحة قوله حيث تبغثهم الصبيحة بالغين المعجمة من البقعة أي أصابتهم الصبيحة بغنة.

قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ (٥١)

قوله: (ونفخ في الصور أي مرة ثانية ومر في سورة المؤمنين) ونفخ في الصور أي إذا نفخ في الصور لكن لتحقق وقوعه وعبر بالماضي وقد مر تفصيله في سورة المؤمنين (من القبور الجذث جمع جذث وقرئ بالفاء).

قوله: حيث تبغثهم أي يموتون حيث أصابتهم الصبيحة بغنة أي يموتون بغنة أينما أصابتهم الصبيحة قوله أي مرة ثانية وهي نفخة البعث وبينهما أربعون سنة.

قوله: جمع جذث بفتحين وهو القبر والجمع أجذث وأجذث.
قوله: وقرئ بالفاء أي قرئ الأجذث بالفاء جمع جذف والجذف القبر أيضاً قال الجوهري

(١) قوله تعالى: ﴿فلا يستطيعون﴾ أي إن كانوا قتيماً بين أيديهم ولا إلى أهلهم يرجعون إذا كانوا في خارج أهلهم كذا في الإرشاد لا أن كلا منهما فمتنظرون فيه إذ العموم ظاهر فيه في الثاني وأما الأول.

قوله: (يسرعون وقرىء بالضم) يسرعون أي في الخروج وإن كانوا قائمين في قبورهم بعد الخروج منها فلا منافاة بينه وبين قوله تعالى: ﴿فإذا هم قيام ينظرون﴾ [الزمر: ٦٨] أي قائمون في قبورهم أو يسرعون في المشي فح التوفيق بينهما هو أن المراد بالقيام التوقع قال المصنف هناك أو متوقعون فلا منافاة بين المشي بسرعة والتوقع ما يفعل بهم وقيل لا منافاة بينهما لأن التقارب بين الزمانين يجعلهما كالواحد قال الإمام لفظ الرب أحسن ما يكون لأن من أسأوا واضطروا إلى من أحسن إليه يكون أشد ألماً وأكثر ندماً من غيره انتهى هذا بالنسبة إلى الكفار وأما سرعة الإخبار فلأن نيلهم إلى ما اشتاقوا إليه يكون من آثار التربية.

قوله تعالى: قَالُوا يَوَهَّلْنَا مِنْ بَعْثَانِ مَرْقِدًا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾

قوله: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا﴾ وقرىء يا ويلتنا قالوا استئناف ولذا ترك العطف يا ويلنا نادوا الهلاك لما فيه من الشدة العظيمة فنزل الويل والهلاك منزلة العقلاء أي يا ويلتنا تعال فإن هذا أوانك.

قوله: (من بعثنا) لكمال حيرتهم سئلوا من الباعث مع علمهم بأنه تعالى: مرقد يجوز أن يكون مصدراً بمعنى الرقاد وأن يكون اسم مكان فهو مفرد أقيم مقام الجمع والأول أحسن لأن المصدر مفرد مطلقاً كذا نقل عن المغرب وكونه اسم مكان أقرب معنى.

قوله: (وقرىء من أهينا من هب من نومه إذا أتيه ومن هينا بمعنى أهينا) وقرىء من أهينا بدل من بعثنا قوله ومن هينا بمعنى أهينا أي هب من الثلاثي قد يكون متعدباً كما يكون لازماً كما سبق حيث قال من هب من نومه إذا أتيه وهنا بمعنى تبهه وأيقظه ونقل عن ابن جني أنه لم أر له أصلاً إلا أن يكون على الحذف والإيصال وأصله هب بنا وميل الكشف إلى الأول حيث قال وعن بعضهم أراد هب بنا فحذف الجار وأوصل الفعل.

الجذف القبر وهو إبدال الجذث قال القراء العرب تعقب بين الفاء والثاء في اللغة فيقولون جذث وجذف وهي الأجداف والأجداث.

قوله: يسرعون من نسل في العدو ينسل نسلًا ونسلًا أي أسرع.

قوله: وقرىء من هينا بمعنى من أهينا قال ابن جني من هينا قراءة أبي بن كعب من أهينا بالهمز عن ابن مسعود وهي أقيس ويقال هب من نومه أي انتبه وأهيبته أنا أي نبهته وأما هيني بمعنى أيقظني فلم أر لها أصلاً ولا مرثياً في اللغة محبوب بمعنى موقظ اللهم إلا أن يكون حرف الجر محذوفاً أي هب بنا أي أيقظنا ثم حذف وأوصل الفعل وليس معنى من هينا هيبنا معه وإنما معناه من أيقظنا كما أن قوله تعالى: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ [البقرة: ١٧] ليس معناه أنه تعالى ذهب وذهب نورهم معه بل أذهب نوره فذهب به كاذبه أي أزاله فأعرف ذلك إلى هنا كلامه قوله وفيه ترشيع ورمز أي في التعبير بالهب الذي هو بمعنى الإيقاظ ترشيع لاستعارة الرقاد للموت لأن الإيقاظ لا يلائم المستعار منه وهو النوم ورمز إلى أن الموت كالرقاد.

قوله : (وفيه ترشيح ورمز) أي على القراءات كلها إذ المرقد إن اعتبر كونه مصدراً فاستعارة أصلية وإن اعتبر كونه اسم مكان فاستعارة تبعية شبه بالرقاد الموت فاستعير اسمه له وجه الشبه الاستراحة من الأفعال الاختيارية لتعطل الحواس وانقطاع تعلق الروح عن الأبدان ظاهراً وباطناً في الموت وظاهراً في النوم فقط فعلم أن وجه الشبه أقوى في المشبه واعرف على أن كون وجه الشبه أقوى في المشبه به ليس بشرط على ما فصل في المطول وكون الهبوب ترشيحاً ظاهراً لأنه من خواص المشبه به وأما كون البعث ترشيحاً فلأنه مشتهر في القيام من النوم وإن شئت فخصص قوله وفيه ترشيح بقراءة أهنا وهنا .

قوله : (وإشعار بأنهم لا اختلاط عقولهم يظنون أنهم كانوا نيماً) وإشعار بأنهم الخ فح يكون المرقد حقيقة ولعل قول المحشي والمراد الترشيح اللغوي إذ لا تشبيه هنا ولا استعارة بناء على ذلك وإلا فلا مساغ لإنكار الاستعارة لتصريح أئمة البيان ذلك لكن ظنهم ذلك لكونه غير مطابق للواقع كيف يكون الكلام حقيقة بناء على هذا الظن الفاسد وفيه تأمل .

قوله : (ومن بعثنا ومن هبنا على من الجارة والمصدر) ومن بعثنا فح يكون من تعليلية لئداء الهلاك .

قوله : (هذا) صيغة القرب لحضوره أي هذا البعث وعد الرحمن ذكر الرحمن هنا على كونه جواباً من الكفرة لطمع الخلاص عما ظهر لهم من طول الحساب وشدة العذاب وعلى تقدير كونه جواباً من الملائكة أو المؤمنين فللإشعار بأن صفة الرحمن لا يقتضي إهمال الظالم فكيف إذا انضم إليها صفة القهر والانتقام ﴿وصدق المرسلون﴾ (يس : ٥٢) فيما بلغوا لا سيما في إخبار وعد البعث .

قوله : (مبتدأ وخبر وما مصدرية أو موصولة محذوفة الراجح) مبتدأ وخبر قصدهم بهذا الخبر إظهار الندامة وكمال الحسرة فالجملة إما إنشاء أو المراد لازمها ورجح المصدرية لسلامتها عن الحذف لكن المصدر بمعنى المفعول فكونه اسم موصول راجح معنى .

قوله : (ومن بعثنا قال ابن جني قرأها علي رضي الله عنه فمن الأولى متعلقة بالويل أو حال منه متعلقة بمحذوف أي كانت من بعثنا وجاز أن يكون حالاً منه كما يجوز أن يكون خبراً منه كقول الأعشى :

ويل علسيك وويلي منك يا رجل

ومن في قوله من مرقدنا متعلقة بنفس البعث .

قوله : مبتدأ وخبر وما مصدرية أو موصولة أي لفظ هذا مبتدأ وما وعد خبره وما مصدرية تقديره هذا وعد الرحمن أي موعوده الذي وعدنا به أو موصولة محذوفة الراجح أي هذا البعث هو الذي وعده الرحمن .

قوله: (أو هذا صفة لمرقدنا وما وعد خير محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي ما وعد الرحمن وصدق المرسلون حق عليكم) أو هذا صفة وإفراد اسم الإشارة لأفراد لفظ المرقد كما عرفته وكون هذا صفة لتأويله بالمشار إليه ونحوه قبل فيصح الوقف على مرقدنا وقد روي عن حفص أنه وقف عليه وسكت سكنة خفيفة كما وقع في بعض النسخ فمن قال إن الوقف على مرقدنا عند الكل لثلاث يتوهم أن هذا صفة لمرقدنا فقد أخطأ من وجهين انتهى قول القائل لثلاث يتوهم أن هذا صفة لمرقدنا دليل على أن مراده بالكل كل العلماء الذين اختاروا قراءة حفص قوله وما وعد خير محذوف تقديره هو ما وعد الرحمن قدم هذا لظهوره نقل عن شرح المفتاح للسيد قدس سره أنه قال وفيه صنعة بديع تسمى التجاذب وهو أن تكون كلمة نحتل أن تكون من السابق أو من اللاحق ولم أر له مثلاً غيرها.

قوله: (وهو من كلامهم) حيث يتذكرون ما سمعوه من الرسل فيجيبون أنفسهم أو بعضهم بعضاً كذا قيل فكونه جواباً من سؤال من بعثنا لاستلزامه قولهم من بعثنا هو الله الرحمن والظاهر أن الاستفهام ليس على حقيقته بل لإظهار التحسر ويؤيده قراءة من بعثنا بمن الجارة وما قيل إنه لو استمر عذاب القبور لم يثأت منهم هذا المقال فمدفوع بأن هذا المقال لا اختلاط عقولهم وكمال تحيرهم بحيث لم يبق لهم إدراك تام كقولهم: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] على أن هذا القول منهم لأن شدة عذاب الآخرة في مرتبة يكون عذاب القبور بالنسبة إليها كلا عذاب فيكون القبر كالمرقد لكن المصنف أشار بقوله لا اختلاط عقولهم إلى الأول وأيضاً قوله بعضهم إن جميع البشر لهم نومة قبل الحشر غير صحيح كما نقل عن البحر.

قوله: (وقيل^(١) جواب الملائكة أو المؤمنين^(٢) عن سؤالهم) أخره لأن المتبادر كونه

قوله: أو هذا صفة لمرقدنا أي من بعثنا من مرقدنا الذي هو هذا فيحتمل أن يكون ما وعد خير مبتدأ محذوف على تقدير كون ما مصدرية أو موصولة والمعنى هذا ما وعد الرحمن أو ما وعده الرحمن لنا وأن يكون مبتدأ خبره محذوف أي وعد الرحمن أو الذي وعده الرحمن وصدق المرسلون فيه حق.

قوله: وقيل جواب للملائكة أو المؤمنين أي ما ذكر من الوجوه على أن يكون من كلام المبعوثين من مرقدهم وقيل هو كلام الملائكة أو المؤمنين جواباً عن سؤالهم بقولهم من بعثنا من مرقدنا لكن كان الظاهر على هذا التقدير أن يقال في الجواب الله أو الرحمن أي بعثكم الله أو الرحمن الذي وعدكم البعث لأن سؤالهم إنما كان عن فاعل البعث لا عنه لكن عدل الجواب عن سنن السؤال إلى ما يشعر بتكذيبهم وتصوير حال كفرهم ليكون أهول وفي التفرع أدخل فالجواب وارد على الأسلوب الحكيم يعني لا تسألوا عن الباعث فإن هذا البعث ليس كبعث النائم وإن ذلك ليس مما يهكمم الآن وإنما الذي يهكمم الآن أن تسألوا ما هذا البعث ذو الأهوال والأفزع وهو

(١) تقديم الملائكة لتقدم وجودهم لا لشرافهم.

(٢) عطف على المصاف إليه.

من كلام الكفرة لوقوعه تحت قولهم وقد مر أن كلام بعض اتصاله بكلام بعض آخر وإن صح لكنه بالقرينة الصارفة عن كونه كلام القاتل الأول وهنا يمكن حمله على كونه كلام القاتل الأول وعن هذا رجح الأول غاية الأمر أن هذا صحيح أيضاً لكنه مرجوح لما عرفت.

قوله: (معدول به عن سنته تذكيراً لكفرهم وتقريعاً لهم عليه وتنبهاً بأن الذي بهم هو السؤال عن البعث دون الباعث كأنهم قالوا بعثكم الرحمن الذي وعدكم البعث فأرسل إليكم الرسل فصدقوكم) معدول به عن سنته الخ إذ ظاهره أن يجاب بتعيين الفاعل فعدل عنه فأجيب بأسلوب الحكيم وهذا على الاحتمالين الأخيرين دون الأول لقوله تذكيراً لكفرهم الخ فإن هذا لا ينتظم الأول أصلاً فمن جوز أن يكون على كل احتمال كأنه ذهل عن قول المصنف وتنبهاً بأن الذي الخ وقوله كأنهم قالوا بعثكم الرحمن الخ مع قوله تقريعاً الخ.

قوله: (وليس الأمر كما تظنونونه فإنه ليس بعث النائم فيهمكم السؤال عن الباعث وإنما هو البعث الأكبر ذو الأحوال) وليس الأمر كما تظنونونه^(١) الخ كون هذا من كلامهم كما اختاره المصنف يتأني كون قولهم يا ويلنا من بعثنا بناء على أنهم كانوا يظنون أنهم نائمون إلا أن يتمحل فتأمل^(٢).

قوله تعالى: **إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنا مُخْضَرُونَ** ﴿٥٣﴾

قوله: (ما كانت الفعلية) ضمير كانت راجع إلى الفعلية المنفهمة من قوله: ﴿وما وعد الرحمن﴾ (يس: ٥٢).

قوله: (هي النفخة الأخيرة وقرئت بالرفع على كانت التامة) وقرئت أي صيحة بالرفع.

قوله: (بمجرد تلك الصيحة وفي كل ذلك تهوين أمر البعث والحشر واستغناؤهما عن

الذي وعده الله في كتبه المنزلة على السنة رسله الصادقين وأنتم كنتم كذبتم به حين ما وعده الله في كتبه المنزلة على السنة الرسل الصادقين.

قوله: وأرسل إليكم الرسل فصدقوكم أي صدقوا في ذلك الوعد من صدقوهم الحديث والقتال أي أخبروهم خيراً صادقاً فيه ومنه صدقني سن بكرة أي سن بكرة مضي شرحة في الأحزاب عند قوله تعالى: ﴿رجال صدقوا﴾ [الأحزاب: ٢٣] قال هناك من صدقني إذا قال لك الصدق.

قوله: وفي كل ذلك تهوين أمر البعث والحشر أي في كل من بيان بعثهم من الأحداث بغنة عقب نفع الصور بلا مهلة وإحضارهم في المحشر بمجرد الصيحة دفعة بلا توقف إلى أمر آخر

(١) هذا لا يلائم كون هذا من كلامهم فإنه يقتضي أنهم كانوا عارفين بأن هذا هو البعث الأكبر فتدبر.

(٢) بأنهم ظنوا ذلك ثم تذكروا أن هذا ليس بعث النائم وإنما هو البعث الأكبر ويرد عليه أن تحسرهم الحاصل في أول الأمر باق بل يزداد أنا فأننا فأنى ألهم التذكر إن لم يتذكروا في أول الأمر والظاهر ما ذكرناه في أصل الحاشية.

الأسباب التي يتوطان بها كما يشاهدونه) بمجرد تلك الصيحة هذا مستفاد من إذا الفجائية مع الفاء وإشارة إلى الاستثناء عن الأسباب كما سيجيء قوله وفي كل ذلك تهون أمر البعث ورد لما استبعد من استحالة المنكرين .

قوله تعالى: **فَالْيَوْمَ لَا تَنْظِلُمْ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تَحْزَنُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾**

قوله: ((فاليوم لا تنظلم نفس شيئاً ولا تحزون إلا ما كنتم تعملون)) [يس: ٥٤] حكاية لما يقال لهم ح تصويراً للموعود^(١) وتمكيناً له في النفوس وكذا قوله: ((إن أصحاب الجنة)) [يس: ٥٥] الآية فاليوم لا تنظلم نفس وهذا أبلغ من قوله نفوس لأن استغراق المفرد أشمل عدم ظلم الكفار بعدم زيادة عذابهم وعدم ظلم المؤمنين بعدم نقصان ثوابهم وعدم الظلم لا ينافي زيادة أجورهم تفضلاً بل يلائمه فالتنفس عامة للأبرار والفجار ((ولا تحزون)) [يس: ٥٤] فيه التفاضل من الغيبة إلى الخطاب ((إلا ما كنتم تعملون)) [يس: ٥٤] أي إلا جزاء ما كنتم تعملون إذ لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت فالخطاب عام للسعداء والأشقياء أيضاً وقيل قوله حكاية لما يقال لهم إشارة إلى أن ضمير تحزون وتعملون والخطاب للكفرة ولا يبعد أن يقال إن هذا الكلام لتصوير الموعود والموعود عام لكون المراد البعث لكن لما كان الكلام مسوقاً لتوبيخ الكفرة قال حكاية لما يقال لهم ولا ينافي العموم في نفسه قوله وتمكيناً له والتمكين جعله ثابتاً عنده قوله شيئاً إما مصدر أو مفعول به على الحذف والإيصال .

قوله تعالى: **إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَكَّهُونَ ﴿٥٥﴾**

قوله: (متلذذون في النعمة من الفكاهة) بالضم وهو التمتع والتلذذ ومنه الفكاهة .
قوله: (وفي تنكير شغل وإبهامه) الشغل هو الشأن الذي يشغل المرء عما سواه لكونه

حكم بأن أمر البعث والحشر على الله حين أي يسير غير عسير وأنهما مستندان إلى قدرته الكاملة النافذة فيها بلا واسطة أمر آخر على ما يشاهدونه كذلك عند بعثهم .
قوله: حكاية لما يقال لهم أي قبل لهم حينئذ فاليوم لا تنظلم نفس الآية تصويراً للموعود الذي هو البعث والمجازاة .

قوله: وكذا قوله إن أصحاب الجنة أي هو أيضاً حكاية لما يقال لهم في ذلك اليوم أي يقال لهم هذان القولان يوم الحشر قوله من الفكاهة قال الراغب الفكاهة حديث ذوي الإنس قال تعالى فاكهين بما آتاهم ربهم .

قوله: وفي تنكير شغل وإبهامه تعظيم لما فيه من البهجة والتلذذ وتنبيه على أنه أعلى ما يحيط به الأفهام معنى التعظيم مستفاد من تنكيره ومعنى التنبيه على ما ذكر مستفاد من تنكيره ومعنى التنبيه على ما ذكر مستفاد من إبهامه حيث لم يبين أن شغلهم بأي شيء هو قال الراغب

(١) لأن نعيم الجنة يوافق نعيم الدنيا في الاسم دون المسمى فلا يعرف بالقياس عليه .

أهم مما عداها إما لإيجابه كمال المسرة والبهجة أو كمال المساءة والغم ولا ريب أن المراد هنا هو الأول يحتمل أن يكون من جملة ما يقال لهم ح زيادة تحسرهم أو ابتداء كلام من الله تعالى والمفهوم منه أن أصحاب الجحيم في حسرة صارخون باقون .

قوله : (تعظيم لما هم فيه من البهجة والتلذذ) تعظيم أي التنكير للتعظيم أي شغل لا يدرك كنهه^(١) ولا يضبط القلم وصفه وتقديمه لرعاية الفاصلة ولا يبعد أن يكون للحصر .

قوله : (وتنبه على أنه أعلى ما يحيط به الأفهام ويعرب عن كنهه الكلام وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو في شغل بالسكون ويعقوب في رواية) أعلى ما يحيط الخ بالإضافة إلى لفظة ما الموصولة أو الموصوفة فلا وجه للقول بأنه على حذف من التفضيلية قوله ويعرب من الإعراب وهو البيان إذ أصله الإظهار والبيان واصطلاح النحاة مأخوذ من هذا المعنى وقرأ ابن كثير الخ في شغل له يسكون الغبن .

قوله : (فكهون للمبالغة وهما خيران لأن ويجوز أن يكون في شغل) فكهون على أنه صفة مشبهة للمبالغة أي كما في دوامه كأنهم جيلوا عليه .

قوله : (صلة لفاكهون) قد مر وجه التقديم وهذا هو الظاهر لإفادة الحصر أو للاهتمام بشأنه .

قوله : (وقرى فكهون بالضم وهو لغة كنطاس ونطس وفاكهين وفكهين على الحال من المستكن في الطرف وشغل بفتحيتين وفتح وسكون والكل لغات) وقرى فكهون بالضم أي بضم الكاف وفتح الفاء من أوزان الصفة المشبهة كنطس بالنون والطاء والسين المهملتين وهو لغة في نطس بكسر الطاء والأول بضم الطاء مع فتح النون وهو الحاذق الدقيق النظر الصادق الفراسة ويكون بمعنى التطهر والتنزه قوله فاكهين أي وقرى فاكهين بالنصب .

الشغل والشغل العارض الذي يذهل الإنسان وقد شغل فهو مشغول ولا يقال اشغل وقال الجوهري وقد شغل فلا فاتا شاغل ولا تقل اشغلته وشغل شاغل توكيد مثل ليل الليل .

قوله : ويجوز أن يكون في شغل صلة لفاكهون . فالمعنى متلذذون في شغل عظيم لا يكتنه وصفه قال أبو البقاء وعلى المشهورة فاكهون رفع على أنه خبر ثانٍ والأول في شغل وهو الخبر وفي شغل يتعلق به .

قوله : كمطس ونطس بكسر الطاء وضما قال الجوهري النطس المبالغة في التطهر وكل من أدق النظر في الأمور واستقصى علمها فهو متطس ومنه رجل نطس .

قوله : على الحال من المستكن في الظرف فالتقدير أن أصحاب الجنة كائنون في شغل فاكهين .

(١) لأن المتبادر من لفظ اليوم معرّفاً هو الزمان الحاضر وإن أريد المعهود وهو المذكور في قوله ضمناً لم يمتنع إلى ذلك .

قوله تعالى: ﴿مُمْرِرًا وَقَدْ خَلَّى عَلَى الْأَنْهَارِ مُمْرِرًا﴾

قوله: (هم^(١) وأزواجهم) وينكشف منه أن المراد أصحاب الجنة الرجال لا العام الشامل لهم وللنساء بطريق التغليب كما في سائر المواضع ويمكن التعميم أولاً وثانياً قصد التصريح بدون تغليب تنبيهاً على أصالتهم وشرافتهم ولا يخطر بباله وقوع ذلك في غير هذا الموضع.

قوله: (جمع ظل كشعاب أو ظلة كقبايا ويؤيده قراءة حمزة والكسائي في ظلل) لأن ظلل يضم ففتح جمع ظلة وهي ما أظل به لا ظل بكسر الظاء كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] الآية فالظلة ما حصل به الظل بكسر الظاء فمآل القراءة واحد إذ الظل بحسب العادة إنما يوجد بالظلة والظلة تحدث الظل ويرد عليه أن أصحاب الجنة لا يرون فيها شمساً ولا زهريراً فالظل لا يحصل في الجنة بالظلة إذ هواء الجنة مضيء بذاته لا يحتاج إلى شمس ولا قمر كما صرح به المصنف في سورة الدهر فلا جرم أن الاحتمال الأول هو المعول فيكون ظلل في قراءتهما بمعنى ظلال مجاز (على السرر المزينة).

قوله: (وهم مبتدأ خبره في ظلال وعلى الأرائك جملة مستأنفة) وهم مبتدأ ﴿وأزواجهم﴾ [يس: ٥٦] جمع زوجة عطف عليه خبره ﴿في ظلال﴾ [يس: ٥٦] لأنه ظرف مستقر يفيد الاستقرار والجملة الاسمية تفيد الدوام والتأكيد بأن لكمال العناية وللمبالغة في وقوعه ﴿وعلى الأرائك﴾ [يس: ٥٦] جملة مستأنفة أي استئنافاً نحوياً أو بيانياً بأن يقال ما شأنهم في تلك الحالة فأجيب بها وعلى الأرائك ليس بجملة على حيالها فمراده أن متكثرون ح خبر مبتدأ مقدر وعلى الأرائك متعلق به قدم عليه لرعاية الفاصلة ولظهور المراد تساهل المصنف وهذا احتمال راجح لخلوه عن التكلف فلذا قدمه.

قوله: (أو خبر ثان) عند من جوز تعدده بلا عطف وح متكثرون خبر مبتدأ مقدر وكونه خبراً ثالثاً بعيد.

قوله: والكل لغات وهي أربع لغات شغل بفتحين وسكون وشغل بضمين وسكون.

قوله: كشعاب جمع شعب بالكسر وهو الطريق في الجبل والشعب بالفتح القبيلة العظيمة والجمع الشعوب والقبايا جمع قبة.

قوله: وهم مبتدأ أي لفظ هم مبتدأ وأزواجهم عطف عليه وفي ظلال خبره وعلى الأرائك جملة مستأنفة جواباً لما عسى يستل بأن يقال فكيف حالهم في تلك لظلال ف قيل على الأرائك متكثرون أو خبر ثان للمبتدأ أي هم وأزواجهم كائنون في ظلال على الأرائك متكثرون.

قوله: أو خبر ثان عطف على في ظلال أي خبره في ظلال أو متكثرون فتح الجاران وهما

(١) أي ولهم أزواج مطهرة وهم وأزواجهم.

قوله : (أو متكئون والجاران صلتان له) عطف على قوله في ظلال أي هم مبتدأ خبره متكئون والجاران أي في ظلال وعلى الأرائك ح صلتان له أي متعلقان له وجه التقديم رعاية الفاصلة أو الاهتمام به .

قوله : (أو تأكيد للضمير في شغل أو في فاكهون وعلى الأرائك متكئون خبر آخر لأن أزواجهم عطف على هم للمشاركة في الأحكام الثلاثة وفي ظلال حال من المعطوف والمعطوف عليه) أو تأكيد الخ عطف على قوله مبتدأ أي وهم ليس بمبتدأ بل تأكيد للضمير المستكن في شغل أو فاكهون لكون أزواجهم معطوفاً على ذلك الضمير ومعلوم أنه إذا عطف على الضمير المرفوع المتصل أكد بمنفصل لكن التأكيد في الثاني واجب وفي الأول حسن لوقوع الفصل قوله وعلى الأرائك متكئون خبر آخر لأن في أن أصحاب الجنة قوله وأزواجهم عطف على هم أي على الاحتمال الأول أو على الاحتمال الأخير أيضاً إذ العطف على الضمير المستكن عطف على مؤكده معنى والمراد بالأحكام الثلاثة التفكه والجلوس على السرير والاتكاء وفسر الأرائك بالسور المزينة إذ الأريكة خاص بالمزينة والسرور عام لكن المراد في مثل قوله تعالى : ﴿على سرر متقابلين﴾ [الحجر : ٤٧] السرر المزينة أيضاً لقرينة قوله تعالى : ﴿في سرر موضونة متكئين﴾ [الواقعة : ١٥ ، ١٦] وإن جعل هم مبتدأ تكون الجملة مستأنفة سبقت ليان كيفية شغلهم وتفكههم لكن هذا وما ذكر بعده داخل في شغل لأنه كما عرفته عبارة عن نعمة عامة لجميع النعم غير مختص بنعمة دون نعمة والمتعارف في مثل هذا الإتيان بالمعطف لكن للتنبيه على أنه نعمة بحيلها اختيار الفصل وكذا الكلام في قوله : ﴿لهم فيها فاكهة﴾ [يس : ٥٧] الآية وهذا تفصيل ما أجمل في شغل كما عرفته ببيان أنهم يتمتعون به في الجنة من التفكه بأنواع الفواكه من اللذات الجسمانية مع الإشارة إلى أنهم يتمتعون بأنواع الأطعمة والأشربة إذ تناول الفواكه يعد التمتع بالأطعمة وتذكير فاكهة وإبهامه للتعظيم لما ذكر في شغل وإعادة لهم للتنبيه على مغاييرته لما قبله فإنه عام للفواكه وغيرها .

في ظلال وعلى الأرائك صلتان لمتكئون أي متعلقان به فالمعنى هم وأزواجهم متكئون في ظلال على الأرائك .

قوله : أو تأكيد عطف على مبتدأ أي لفظ هم مبتدأ أو تأكيد للضمير في شغل أو في فاكهون وعلى الأرائك خبر آخر لأن في أن أصحاب الجنة لأن أزواج أصحاب الجنة يشاركتهم في الأحكام الثلاثة التي هي الكون في شغل عظيم أو الفكاهة والاتكاء على الأرائك ومعنى المشاركة مستفاد من عطف وأزواجهم على الضمير المنفصل الواقع تأكيداً للضمير في الطرف أو في فاكهين قوله وفي ظلال حال من المعطوف والمعطوف عليه وهما هم وأزواجهم لأنهما فاعلان في المعنى للطرف أو الفاكهون فالمعنى أن أصحاب الجنة وأزواجهم في شغل فاكهون متكئون على الأرائك كائنين في ظلال فإن المعطف بشرك الأزواج لهم في الأخيار الثلاثة المذكورة فهو في افادة التشريك مثل قولك أن زيداً كاتب وشاعر ومنجم وعمره فإن عطف عمرو على زيداً يشتركه في الحكم بالكتابة والشعر والتنجم فالمعنى وعمره كاتب وشاعر ومنجم .

قوله تعالى: **كَلِمَ فِيهَا فِكْهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ** ﴿٥٧﴾

قوله: ﴿ما يدعون﴾ [يس: ٥٧] به) أشار إلى أن العائد المجرور محذوف وفيه كلام والمختار عند المصنف جواز حذفه.

قوله: (لأنفسهم) بقرينة ولهم قال الإمام إنه ليس المراد أنهم يعطون بعد الطلب بل أنه حاصل لهم بدون الطلب كالمملوك إذا طلب من الملك شيئاً فقال له لك يحتمل أنك مجاب فلم تطلبه والأولى الحمل على ظاهره إذ الدعاء مخ العبادة في الكونين.

قوله: (يفتعلون من الدعاء كاشتوى واجتمل إذا شوى وجمل لنفسه) يفتعلون أي يدعون من الافتعال أصله يدتعيون فعمل به فصار يدعون بمعنى الثلاثي مع المبالغة واجتمل بمعنى جمل أي أذاب الشحم فهما من باب الافتعال بمعنى الثلاثي مع الدلالة على المبالغة والجد في الدعاء.

قوله: (أو ما يتداعونه كقولك ارتموه بمعنى تراموه) أي الافتعال بمعنى التفاعل كاختصم بمعنى تخاصم والتداعي طلب بعضهم من بعض بفعل من الأفعال لما فيه من المحبة والمودة بينهم وهذا المعنى لا يناسب لما قبله.

قوله: (أو يتمنون من قولهم ادع علي ما شئت بمعنى تمنه علي) أو يتمنون الخ التمني هو أن يقول ليت كذا فهو قريب من الدعاء وإن كان التمني عمل القلب فالفرق بينهما ظاهر.

قوله: (أو ما يدعونه في الدنيا من الجنة^(١) ودرجاتها) بالمعنى بالمشهور آخره إذ الظاهر أن هذا لا يلائم المضارع إذ الظاهر الماضي وحكاية الحال الماضية لا يحسن هنا.

قوله: (وما موصولة أو موصوفة مرفوعة بالابتداء ولهم خبرها) وما موصولة الخ ولم

قوله: يفتعلون من الدعاء قال مكي أصل يدعون يدتعيون على وزن يفتعلون من دعا يدعو فأسكنت الياء بعد أن أثبتت حركتها على ما قبلها فحذفت لسكونها وسكون الواو بعدها وقيل بل ضمت العين لأجل واو الجمع بعدها ولم يلق حركة الياء لأن العين كانت متحركة فصار يدتعيون فأدغمت التاء في الدال وكان ذلك أولى من إدغام الدال في التاء لأن الدال حرف مجهور والتاء مهموس والمجهور أقوى وكان رد الأضعف إلى الأقوى أولى فأبدلوا من التاء دالاً فأدغمت فصار يدعون وما ابتداء بمعنى الذي أو مصدر أو نكرة وما بعدها صفة لها ولهم خبر وقال أبو البقاء الخبير «سلام» [يس: ٥٨] وقيل صفة ثانية لما وقيل هو بدل من ما قوله يتداعونه قال الإمام فهو افتعال بمعنى التفاعل كالافتتال بمعنى القتال ومعناه إن كل ما يصح أن يدعو أحد صاحبه إليه أو يطلبه أحد فهو حاصل.

(١) قوله من الجنة الخ ولا يلزم ظرفية الشيء لنفسه لأن ما عام لها ولغيرها مقهوراً وإن كان في الخارج نفس الجنة والقول ولا يلزم ذلك لفقد فيها فيه ضعيف لأن فيها معتبر فيه في المعنيين الأولين فكذا في هذا المعنى.

يتعرض لكونها مصدرية مع أنه مستغن عن تقدير الضمير لأن المصدر بمعنى المفعول قوله ولهم خبرها قدم لرعاية الفاصلة.

قوله تعالى: سَلَّمْتُ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَجِيمٍ ﴿٥٨﴾

قوله: (وقوله: ﴿سلام﴾ [يس: ٥٨] بدل منها) أي من ما بدل الكل من الكل إن خص الدعاء به وإلا فبدل البعض من الكل بحذف العائد.

قوله: (أو صفة أخرى ويجوز أن يكون خبرها أو خبر محذوف أو مبتدأ محذوف الخبر أي ولهم سلام) أو صفة أخرى أي على تقدير كون ما موصوفة في الوجهين إما على الثاني فظاهر وإما على الأول فلثلا يلزم إبدال التكررة الغير الموصوفة من المعرفة وعلى كونه صفة يكون ما أولاً بسلام أي خالص لا شوب فيه وكذا إذا كان خبراً يأول بسلام أو بذي سلامة فتح كون ما موصولة أحسن.

قوله: (وقرئ بالنصب على المصدر أو الحال أي لهم مرادهم خالصاً) على المصدر أي على كونه مفعولاً مطلقاً تقديره يسلمون سلاماً للتحية والتعظيم أو الحال بتأويله بالمصدر كما قال لهم مرادهم خالصاً.

قوله: (أي يقول الله أو يقال لهم قولاً كائناً من جهته والمعنى أن الله تعالى يسلم عليهم بواسطة الملائكة أو بغير واسطة تعظيماً لهم وذلك مطلوبهم ومتناهم) أي يقول الله

قوله: (وقوله: ﴿سلام﴾ [يس: ٥٨] بدل منها أي بدل من ما على تقدير كونها موصولة أو موصوفة وقوله أو صفة أخرى على تقدير كونها موصوفة بمعنى شيء أي ولهم شيء يدعونه سلام قوله ويجوز أن يكون خبرها أي ويجوز أن يكون سلام خبر ما على احتمالي كونها موصولة ومصدرية أو خبر محذوف أي خبر مبتدأ محذوف تقديره هو سلام قال الإمام ليس معناه أنهم يدعون لأنفسهم فيستجاب بعد الطلب بل معناه لهم ما يدعون لأنفسهم أي لهم ذلك فلا حاجة إلى الدعاء كما أن الملك إذا طلب مملوكه منه شيئاً يقول كل ذلك لك فيهم منه ثارة أنه مجاب إلى مطلوبه وأخرى الرد أي أن ذلك لك حاصل فلم تطلبه أي لهم ما يدعون ويطلبون ولا طلب لهم أو لهم الطلب والإجابة فإن الطلب أيضاً لذة وكذلك المعطاء فإن من يتمكن من أن يخاطب الملك في حوائجه فله منصب عظيم.

قوله: (وقرئ بالنصب على المصدر أي قرئ سلاماً بالنصب على أنه مفعول مطلق محذوف الفعل تقديره يسلم الله أو يسلم الملائكة عليهم سلاماً أو على أنه حال من المستكن في الطرف أي يحصل لهم ما يدعونه من مراداتهم خالصاً لا شوب ولا شركة للغير فيه ولا مزاحمة.

قوله: أي يقول الله أو يقال لهم قولاً يعني انتصاب قولاً على أنه مفعول مطلق محذوف الفعل تقديره يقول الله قولاً أو يقال لهم قولاً أو يكون نصبه على أنه مصدر مؤكد للمضمون جملة لهم ما يدعون.

قوله: أو بغير واسطة تعظيماً لهم وذلك مطلوبهم ومتناهم روي عن ابن ماجه عن جابر عن رسول الله ﷺ بينا أهل الجنة في نعيم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فإذا الرب قد أشرف عليهم

تعالى أشار إلى أن قولاً منصوب على المصدرية لفعله المقدر وهو يقول فاعله هو الله تعالى قوله أو يقال أي الفعل المقدر مجهول قولاً كائناً من جهته نبه به على أن من ابتدائية والجار والمجرور صفة لقولاً وإنما قال من جهته ليعلم الاحتمالين كما قال والمعنى أن الله تعالى يسلم عليهم الخ وهذا على بعض الاحتمالات في سلام دون بعض إذ سلام إما مرفوع على أنه بدل مما يدعون أي لهم سلام فيكون في المعنى كالمبتدأ الذي خبره جار ومجرور مثل في الدار رجل أو على أنه صفة أخرى أو على أنه منقطع عما قبله على أن يكون خبر محذوف أو مبتدأ محذوف الخبر على ما نبه عليه المصنف فالاحتمالات في رفعه خمسة^(١) أو منصوب إما على المصدرية أو الحالية فالاحتمال فيه اثنان ونصب قولاً إما على المصدرية أو المفعول به على الاختصاص وما ذكره المصنف ناظر إلى احتمال كون المعنى ولهم سلام سواء كان بدلاً إلى غير ذلك وبالجمله ما ذكره المصنف بناء على قراءة الرفع ما عدا كونه صفة دون النصب فالمعنى على قراءة النصب والرفع على كونه صفة قال الله تعالى قولاً ووعد لهم بأن ما يدعونه سالم والمصنف لم يتعرض له لأن المختار عنده ما أوضحه .

قوله: (ويحتمل نصبه على الاختصاص) أي بتقدير أعني فيفيد المدح .

من فوقهم فقال السلام عليكم يا أهل الجنة قال وذلك قوله: ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾ (يس: ٥٨) قال فينظر إليهم وينظرون إليه ولا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره قال الطيبي وماذا على صاحب الكشف لو آمن به وترك التعصب تحتجب عنهم الاحتجاب جعل الخلق في حجاب من رؤيته ويجوز أن يقال الله تعالى محتجب وليس بمحتجب لأن الاحتجاب اقتدار وقهر والمحجوب مقهور تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قوله: ويحتمل نصبه على الاختصاص وفي الكشف والأوجه أن ينتصب على الاختصاص وهو من مجازة أي انتصاب قولاً على المدح أوجه من أن ينتصب على المصدر لفعل محذوف أو على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة لأن المقام من مجاز المدح لأن هذا القول صادر عن رب رحيم في مقام التعظيم وكان جديراً بأن يفخم أمره ويعظم قدره ويكون جملة مستقلة مفصولة وجاز أن يكون المنصوب على المدح نكرة كما يجوز التزمخشري ذلك في أحد وجهي نصب قائماً في قوله: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط﴾ (آل عمران: ١٨) قال هناك بعد قوله أو على المدح فإن قلت أليس من حق المنتصب على المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد إنا معشر الأنبياء لا نورث إنا بني نوح لا ندعي لأب قلت قد جاء نكرة كما جاء معرفة وأنشد سيويه مما جاء نكرة قول الهذلي:

ويأوي إلى نسوة عطّل وشعثاً مراضيح مثل السعالى

(١) فإذا ضرب الاحتمالات السبع في «سلام» في الاثنتين في لفظة ما تكون الاحتمالات أربعة عشر وإذا جعل ما مصدرية أو بمعنى شيء تكون الاحتمالات ثمانية وعشرين فإذا ضرب ذلك في الاحتمالين في نصب قولاً يكون ستة وخمسين إذا اعتبر كونه قول الله تعالى أو قول الملائكة يكون اثني عشرة ومائة احتمالاً فتأمل وميز ما هو مستقيم من هذه الاحتمالات وما ليس بمستقيم .

قوله تعالى: **وَأَمَّا نَسْوَا أَلْيَوْمَ لِلَّهِ الْغَنِيُّ**

قوله: (وانفردوا عن المؤمنين وذلك حين يسار بهم إلى الجنة كقوله تعالى: ﴿ويوم تقوم الساعة يومئذ ينفرون﴾ [الروم: ١٤] وقيل اعتزلوا عن كل خيراً أو تفرقوا في النار) وذلك حين يسار بهم الخ ولك أن تقول وذلك حين يسار بهم إلى النار لقوله: ﴿ويوم تقوم الساعة﴾ [الروم: ١٤] الآية الساعة أي يوم القيامة عبارة عن الزمان الممتد وقيام الساعة شامل لحين سوقهم إلى الجنة وإلى النار وامتازوا عطف على الجملة السابقة بناء على جواز عطف الإنشاء على الإخبار مطلقاً كما نقل عن العلامة الزمخشري أو عطف الفصّة على القصّة كما مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [البقرة: ٢٥] الآية أو المعطوف عليه إنشاء معنى كأنه قيل أكثر بيان كونهم في شغل عظيم ﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون﴾ [يس: ٥٩] أي الكافرون عنهم أو المعطوف مأل بالخبر لأن المراد أن المجرمين ممتازون عن الموحدين أو ممتاز بعضهم عن بعض ليسوا كأهل الجنة مع أهلهم وأزواجهم وعدل عنه إلى الأمر لما فيه من التهويل والمعنى الأخير لا يلائم قوله تعالى: ﴿وإذا النفوس زوجت﴾ [التكوير: ٧] فالأولى الاكتفاء بامتنيازهم وانفرادهم عن المؤمنين ولا ريب أن هذا ممكن في كل موضع فلا فائدة في المنع عن عطف الإنشاء على الخبر وبالعكس والأولى أنه معطوف على مقدر أي لا تجتمعوا وامتازوا مثل قوله تعالى: ﴿وبشر الذين﴾ [البقرة: ٢٥] أي أنذر وبشر كما اختاره بعضهم.

قوله: (فإن لكل كافر بيتاً ينفرد به لا يرى ولا يرى) ولعل هذا آخر أمرهم وبعد خطاب ﴿اخسؤوا فيها ولا تكلمون﴾ [المؤمنون: ١٠٨] وإلا فقوله تعالى: ﴿وإذا يتحاجون في النار﴾ [غافر: ٤٧] الآية ينافية ظاهراً والقول بأن هذا بلا رؤية ضعيف فالأولى الاكتفاء بتفريق المجرمين عن المؤمنين كما نطق به قوله تعالى: ﴿وامتازوا اليوم﴾ [يس: ٥٩] الآية وفسره بقوله وانفردوا عن المؤمنين وعدم تعرض تفرقهم في النار إذ لا مساس له في هذا المقام مع عدم ملائمته لأول كلامه في تحرير المرام.

قوله: وذلك حين يسار بهم إلى الجنة قال الطيبي أي يقال للمجرمين وامتازوا عن المؤمنين ليسار بهم إلى النار كما يسار بالمؤمنين إلى الجنة ويخاطبون بما يقابله أي وامتازوا اليوم أيها المؤمنون على تضمين أن أصحاب الجنة هذا المعنى وبيانه أن قوله: ﴿ولا تجزؤون﴾ [يس: ٥٤] خطاب مجمل يعلم أهل المحشر وفيهم الفريقان وتفصيله قوله: ﴿إن أصحاب الجنة﴾ [يس: ٥٥] وقوله: ﴿وامتازوا﴾ [يس: ٥٩] فلا بد من ذلك التقدير ليصح عطف الطيبي على مثله وإنما لم يقدر خلافه بأن يقال إن أصحاب النار كذا لأن المجمل وهو اليوم تجزؤون خطاب والمناسب أن يكون التفصيل أيضاً خطاباً ليطابق المجمل وإلى هذا الإجمال والتفصيل أشار صاحب الكشف بقوله ونحوه قوله تعالى: ﴿ويوم تقوم الساعة يومئذ ينفرون﴾ فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون وأما الذين كفروا﴾ [الروم: ١٤ - ١٦] الآية.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَعَاهَدَ لَكُمْ يَنْبَغِي مَادَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ

مُبِينٌ﴾

قوله: (من جملة ما يقال لهم تقريباً والزماً للحجة وعهده إليهم) لكن ترك العطف لأنه أمر آخر مستقل بحالته مع أنه إنشاء ظاهراً وإن كان خيراً باطناً ولم يتعرض كون قوله تعالى: ﴿وامتازوا﴾ [يس: ٥٩] من جملة ما يقال لهم مع أنه كذلك لظهوره وأما التعرض له هناك فللمتحميد لقوله تقريباً الخ للإشارة إلى أن الاستفهام لإنكار النفي وتقرير المنفي أي قد عهدنا إليكم وعن هذا قال المصنف وعهده إليهم الخ.

قوله: (ما نصب لهم من الحجج العقلية والسمعية الأمرة بعبادته الزاجرة من عبادة غيره وجعلها عبادة الشيطان) ما نصب لهم الخ أي وعهده إليهم بسبب ما نصب فيه مسامحة قال المصنف في سورة البقرة فإنه تعالى عهد إليهم بالإيمان والعمل الصالح ينصب الدلائل وانزال الكتب والعهد إذا عدي بإلى يكون بمعنى الأمر فيكون العهد^(١) استعارة لإقامة البراهين والعقل من الحجج المذكورة قوله الأمرة بعبادته الخ مجاز في الإسناد أو مجاز عن الترغيب والترهيب ولم يتعرض لكونه عبارة عن الذي عهده في عالم الذر إذ قال لهم: ﴿الست بربكم﴾ [الأعراف: ١٧٢] لأنه عند المصنف استعارة تمثيلية كما أوضحه في تفسير هذه الآية وعبر هنا بيا بني^(٢) آدم لقوله تعالى: ﴿يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان﴾ [الأعراف: ٢٧] الآية ونحو ذلك.

قوله: (لأنه الأمر بها والمزين لها) بيان معنى الأمر وأنه مجاز عن التزيين والتحريض كما في قوله الأمرة فيكون مجازاً في النسبة لكونه سبباً لعبادة الأصنام وغيرها تبه عليه بقوله لأنه الأمر بها.

قوله: (وقرىء اعهد بكسر حرف المضارعة واحده واخذ على لغة تميم تعليل للمنع

قوله: وقرىء اعهد بكسر حرف المضارعة أي بكسر الهمزة وباب فعل كله يجوز في حروف مضارعة الكسر إلا في الياء واعهد بكسر الهاء وقد جوز الزجاج أن يكون من باب نعم ينعم وضرب يضرب واحده بالحاء على قلب العين حاء واحد بقلب العين والهاء حاء وإدغام الحاء في الحاء على لغة بني تميم فإن القلب بحرفين لغتهم ومته دحا محاً في دعها ومعها أي دع هذه القرية مع هذه المرأة أو هذه المرأة مع هذه القرية.

قوله: تعليل للمنع عن عبادته أي قوله: ﴿إنه لكم عدو مبين﴾ [يس: ٦٠] الآية استئناف جيء ليبيان علة النهي عن عبادة الشيطان المدلول عليه بقوله: ﴿لا تعبدوا الشيطان﴾ [يس: ٦٠] فكانه لما قيل لا تعبدوا الشيطان سأل سائل ما علة النهي عن عبادته فقيل ﴿إنه لكم عدو مبين﴾ [يس: ٦٠] أي علة النهي أنه لكم عدو ظاهر العدوان بين العدواة.

(١) وهذا قول البعض والتحقيق ما ذكرناه.

(٢) فالمراد لهم أي ولغيرهم والمراد بيني آدم المجرمون غير به للتوبيخ على أنهم لم يفعلوا بما يلحق بهم وقيل فيه إشارة إلى أنه عهد آدم عليه السلام.

عن عبادته بالطاعة فيما يحملهم عليه) يكسر حرف المضارعة وهو لغة في فعل من باب علم مطلقاً وبعضهم لا يكسر الياء كذا في الكشف قوله واحده بإبدال العين حاء مهمله واخذ أي وقرئ. واخذ بإبدال العين والهاء حاء وإدغامها على لغة تميم.

قوله تعالى: **وَأَنۢ أَعۡبُدُوۡنِيْ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيۡمٌ** ﴿٦١﴾

قوله: (عطف على أن لا تعبدوا) لم يقل عطف على لا تعبدوا لإعادة كلمة أن وهي إما تفسيرية لما في العهد معنى القول وهو الظاهر أو مصدرية حذف الجار أي ألم أعهد إليكم في منع عبادة الشيطان وقد مر في أواخر يونس أن الأمر والنهي متسلخان عن معنى الأمر والنهي إذا دخل عليهما أن المصدرية صرح الأمر بعبادة الله تعالى بعد انفهامها عن نهى عبادة الشيطان فإن عبارة عن نهى عبادة غير الله تعالى اهتماماً لشأنها وإيقاظاً لمن غفل عنها وقدم النهي إذ التولية مقدمة على التحلية ولأنهم ما لم يجتنب عن عبادة غيره تعالى لا يعبد الله تعالى وحده إذ العبادة له تعالى مع عبادة غيره تعالى عبادة غيره تعالى فقط فالمعنى لا تعبدوا غيره انفراداً أو اشتراكاً واعبدوني وحده فقط.

قوله: (هذا صراط) التعبير بالقرب للتفخيم لأنه لكمال وضوحه كأنه محسوس قريب.

قوله: (إشارة إلى ما عهد إليهم أو إلى عبادته) أي ما أمر إليهم وهو الاجتناب عن عبادة غيره تعالى وقصرها فيه تعالى قدمه لعمومه ثم قال أو إلى عبادته تعالى^(١) المنفصلة عن قوله: ﴿وَأَنۢ أَعۡبُدُوۡنِيْ﴾ [يس: ٦١] والتذكير بتأويل ما ذكر ونحوه وبالجمله الاحتمال الأول راجح لفظاً ومعنى.

قوله: (فالجمله استئناف لبيان مقتضي للعهد بشقيه أو بالشق الآخر) فالجمله الغاء لإفادة سببية ما قبلها لما بعدها قوله بشقيه أي عدم عبادة غيره تعالى وعبادة الله تعالى الشق الأخير هو عبادة الله تعالى فقط لف ونشر مرتب وقبه دليل على ما قلنا من أن قوله: ﴿لَا تَعۡبُدُوۡا﴾ [يس: ٦٠] مستلزم للأمر بعبادة الله تعالى لأن النهي عن الشيء مستلزم للأمر

قوله: إشارة إلى ما عهد إليهم أي لفظ هذا في هذا صراط مستقيم إشارة إلى ما عهد إليهم وهو ما دل عليه النهي عن عبادة الشيطان والأمر بعبادة الله تعالى أي الانتفاء من عبادة الشيطان والامتنال بعبادة الله صراط مستقيم أو إشارة إلى عبادة الله تعالى أي عبادتكم لي وحدي صراط مستقيم قوله فـالجمله استئناف أي جملة هذا صراط مستقيم استئناف جوي به لبيان السبب المقتضي للعهد لشقه مما ترك عبادة الشيطان وفعل عبادة الرحمن أو للشق الأخير وهو عبادة الله المدلول عليها بأن اعبدوني.

(١) أي فقط لما مر من أن عبادة الله تعالى مع عبادة غيره عبادة غيره فبهذا الاعتبار يكون عبادة الله تعالى صراطاً مستقيماً.

بضده فذكر أن اعبدونني لما مر فلا إشكال بأن الأمر بعبادة الله أو عبادته تعالى لم يفهم صريحاً كونها مما عهد إليهم.

قوله: (والتنكير للمبالغة والتعظيم) في كونه صراطاً مستقيماً أي لا يعرف كنهه في باب الاستقامة قوله والتعظيم عطف المعلول على العلة فالتنوين للتعظيم وهذا فوق الحصر المستفاد من التعريف فلا يظن أن حقه التعريف لإفادته الحصر على أنه أفاد الحصر مع زيادة المبالغة.

قوله: (أو للتبعض فإن التوحيد سلوك بعض الطريق المستقيم) أو للتبعض هذا بناء على أن المراد التوحيد فقط والأول بناء على أن المراد به كل ما يجب على المكلف اعتقاده أو المراد الجمع بين الاعتقاد الحق والعمل الصالح وهذا هو الذي اختاره في سورة

قوله: والتنكير للمبالغة والتعظيم يعني كان مقتضى الظاهر التعريف لإرادة الحصر بأن يقال هذا الصراط المستقيم أو هذا الصراط المستقيم ليكون إثباتاً له ونقياً لغيره لأن الصراط المستقيم لم يكن غير هذا لكن عدل عن الظاهر لفظ التنكير للمبالغة والتعظيم قال صاحب الكشاف يريد صراط يبلغ في استقامته جامع لكل شرط يجب أن يكون عليه ونحو التنكير فيه ما في قول كثير:

لئن كان يهدي يرد أنيابها العلى لا فسّر منسي إنسي لفسير
بلغ الفقر حقيق بأن وصف به لكمال شرائطه في وإلا لم يستقم معنى البيت أي لو لم يحمل
الفقر على بليغ الفقر لم يستقم معنى البيت لأن أفعّل التفضيل يستدعي أن يكون المهدي إليه
كذلك كأنه قيل لم تجد أحداً أفقر مني لأن بلغت غايته كما قال المرزوقي كذلك لو لم يحمل هذا
صراط مستقيم على المبالغة لم يتم معنى قوله لا تعبدوا الشيطان وأن اعبدونني لأن النهي عن عبادة
الشيطان نهي عن متابعة سبيله وهي جميع طرق الضلالات والأهواء والبذع والأمر بعبادة الرحمن
أمر باختصاص متابعة سبيل الحق كأنه قيل لا تعبدوا الشيطان وخصوني بالعبادة لأن صراطي يبلغ
في استقامته ونحوه ما روي عن ابن مسعود خط لنا رسول الله ﷺ خطاً ثم خط لنا خطوطاً عن
يمينه وعن شماله وقال هذه سبل على سبيل منهن شيطان يدعو إليه ثم قرأ: ﴿إن هذا صراطي
مستقيماً فاتبعوه﴾ [الأنعام: ١٥٣] ﴿ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ [الأنعام: ١٥٣].

قوله: أو للتبعض فإن التوحيد سلوك بعض الطريق المستقيمة وفي الكشاف ويجوز أن يراد
هذا بعض الصراط المستقيم توبيخاً لهم على العدول عنه والتفادي عن سلوكه كما يتفادى الناس
عن الطريق المموج الذي يؤدي إلى الضلالة والتهلكة كأنه قيل أقل أحوال الطريق الذي هو أقوم
الطرق أن يعتقد فيه كما يعتقد في الطريق الذي لا يضل السلك كما يقول الرجل لولده وقد نصحه
النصح البالغ الذي ليس بعده نصيح هذا فيما أظن قول نافع غير ضار توبيخاً له على الإعراض عن
نصائحه قال الطيبي يعني أن قوله هذا بعض الطرق المستقيمة مع أن الواقع أنه كل الطرق بل ليس
الطريق إلا هو للإيدان بأن المخاطب قد تفادى وتحامى وانزوى عن سلوكه يعني هب أن هذا
الطريق ليس من الطرق التي بلغت في الكمال غايته ليس أنه بعض منها وأقل ما عليك أن تعتقد أنه
طريق لا يضل السالك فيه فبعض من حقه ليكون توبيخاً للمخاطب على عدم التفاته إليه واهجم به
على قلبه وابتعث على التفكير لأنه من كلام المص.

آل عمران والجمع المذكور وإن لم يذكر هنا كما ذكر هناك لكنه مفهوم إشارة إذ التوحيد زبدة الاعتقادات وموقوف عليه للطاعات وكون التنكير للتبعيض مما صرح به صاحب الكشف وقد سبقه الإمام المرزوقي في قوله تعالى: ﴿أسرى بعيدة ليلًا﴾ [الإسراء: ١] أي بعض الليل ونقل عن الشيخ عبد القاهر أنه صرح في قوله تعالى: ﴿ولكم في القصص حياة﴾ [البقرة: ١٧٩] فدع القيل والقال فإنه لا يفيد إلا الملل.

قوله تعالى: وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴿١٤٢﴾

قوله: (رجوع إلى بيان معاداة الشيطان مع ظهور عداوته ووضوح اضلاله لمن له أدنى عقل ورأي) رجوع إلى بيان الخ إذ بين أولاً بقوله: ﴿إنه لكم عدو مبين﴾ [الأنعام: ١٤٢] بالمؤكدات الجملة الاسمية وأن وصيغة المبالغة والتوصيف بالظهور للمبالغة في تحقق مضمونه ثم أمر بعبادته وحده وقوله ذلك بأنه صراط معنوي موصل إلى البغية الرشيدة ووصفه بأنه مشهود له الاستقامة أي الاعتدال بين الافراط والتفريط ثم شرع ثانياً ببيان معاداة^(١) الشيطان تفصيلاً حيث أثبت له الاضلال لخلق كثير وجم غفير فهذا أبلغ من الأول لأن هذا بيان^(٢) عداوته بالبرهان بخلاف الأول واللام للقسم داخل على جوابه والمعنى وبالله لقد أضل منكم الجبل إسماعيل الإضلال إليه مجاز عند مشايخنا لكونه سبباً وتثميناً جليلاً للتنكير وكثيراً مؤكداً له أفلم تكونوا أي ألم تنظروا فلم تكونوا تعقلون الاستغهام لتقرير النفي أي لم تكونوا تعقلون لاختلال عقولكم والنفي ليس بمتوجه إلى الدوام الدال عليه كان بل الكلام لدوام النفي بأن لوحظ أولاً النفي ثم الدوام ثانياً ففيه تنبيه على أنهم كالأنعام مسلوب عنهم العقل والإدراك التام.

قوله: (والجبل الخلق وقرأ يعقوب بضمين وابن كثير وحمزة والكسائي بهما مع تخفيف اللام وابن عامر وأبو عمرو بضممة وسكون مع التخفيف والكل لغات) والجبل الخلق أي الخلائق وقد يجيء بمعنى الطبع قال الراغب جبله الله على كذا إشارة إلى ما ركب فيه مع الطبع أي الخلق وقد فسرت هنا بالأمّة والجماعة والمآل واحد لكن لا يصح معنى الطبع هنا.

قوله: (وقرىء جبلاً بتخفيف جمع جبلة كخليفة وخلق وجبلاً واحد الأجيال) وجبلاً

قوله: والكل لغات أي كل ذلك لغات في معنى المخلوق قال الإمام الجيم والباء واللام لا يخلو من معنى الاجتماع.

قوله: وقرىء جبلاً بكسر الجيم وفتح الباء وتخفيف اللام جمع جبلة بكسر الجيم وسكون الباء وتخفيف اللام كخلق في جمع خلقه.

(١) زيادة التوبيخ على عدم اتعاظهم بالعقوبات النازلة على الأمم العاصية الخالية باتباع الشيطان.

(٢) فيكون معنى ظهور الخ مع الاستغناء عن بياتها لظهورها لكنها بينت لأن حال الكفرة يشعر إنكارها فاطهرت بالبرهان فلا حاجة إلى ما قيل من أن المعنى مع بيان ظهور عداوته وبيان وضوح إضلاله.

بكسر الجيم والياء المثناة التحتية وهي قراءة علي وشاذة ومعناها الطائفة من الناس وهي أيضاً لغة لكن فصل مما سبق لكونها جمعاً وما سبق مفرداً.

قوله تعالى: هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٦٣﴾ أَسْأَلُهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٦٤﴾

قوله: ﴿هذه﴾ للتحقير مبتدأ خبره جهنم تمهيد لتوصيفها بالتي كنتم فلا يرام له فائدة الخير التي كنتم توعدون على السنة الرسل وعد كل منهم برسوله الذي يبعث إليهم وصيغة المضارع مع الماضي للاستمرار ولا يبعد كونها لحكاية الحال الماضية.

قوله: ﴿أصلوها اليوم بما كنتم تكفرون﴾ [يس: ٦٤] ذوقوا حرها اليوم) أصلوها أمر تحقير وإهانة مثل قوله: ﴿ذوق إنك أنت العزيز﴾ [الدخان: ٤٩] الخ وكذا قوله: ذوقوا حرها للإهانة إشارة إلى أن الصلي دخول جهنم مع مفاصة حرها وذوق ألمها ولذا لم يجرى ادخلوها وإن كان المراد الدخول مع ذوق حرها وأما المؤمنون فيدخلونها بلا مفاصة حرها بل للعبور إلى الجنة والدخول فيه.

قوله: (يكفركم في الدنيا) أي ما مصدرية والباء إما للسببية أو للبدل الأولى بكونكم كافرين بالله أو بكفركم في الدنيا على الاستمرار إشارة إلى معنى كنتم.

قوله تعالى: الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَنْ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَنَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾

قوله: (نمنعها من الكلام) بإحداث هيئة تمنعهم عن النطق وإحداث هيئة سمي

قوله: وجيلاً واحد الأجيال الجيل صنف من الناس الترك جيل والروم جيل.

قوله: ذوقوا حرها اليوم يكفركم في الدنيا يريد أن المراد بالأمر بدخول جهنم الأمر بذوق حرها لأن جزاء الكفر ذوق عذاب النار لا الدخول من حيث هو وإن كان الدخول مستلزماً لذوق العذاب وما في ﴿بما كنتم﴾ [يس: ٦٤] مصدرية ولذا قال بكفركم والياء للسببية أو المقابلة.

قوله: نمنعها من الكلام يعني أن الختم ليس على حقيقته بل هو مجاز مستعار لمعنى المنع من الكلام للمبالغة أي اليوم نمنع أفواههم من التكلم بكلام متناً شبيهاً بالختم ثم استعير لفظ الختم له ثم اشتق منه تختم فصارت الاستعارة تبعية وفي الحديث يقول العبد يوم القيامة إني لا أجزى علي شاعداً إلا من نفسي فيختم علي فيه ويقال لأركانه انطق فتنتطق بأعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام فيقول بعداً لكن وسحقاً فعنكن كنت أناضل قوله وانتصابه بنزع الخافض وذكر في انتصاب الصراط وجوهاً الأول أن يكون على حذف الجار وإيصال الفعل والأصل فاستبقوا إلى الصراط والثاني أن يكون بتضمين فعل الاستباق معنى الابتدار والمساابقة أي فابتدروا الصراط والثالث أن يجعل مسبقاً لا مسبقاً إليه على الاتساع كقولهم ويوم شهدناه والرابع أن ينصب على الظرفية بتقدير في أي فاستبقوا في الصراط وفيه إشكال لأن موقت الكلام لا يكون منتصباً على الظرفية بل يجب فيه إظهار كلمة في يقال جلست في المسجد ولا يقال جلست المسجد على

بالختم استعارة تبعية لكن هذا بالنسبة إلى المنكرين كقولهم: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] وأما المعترفون فلا ختم على أفواههم قوله تعالى: ﴿يوم تشهد عليهم السنتهم﴾ [النور: ٢٤] بالنسبة إلى المعترفين فلا منافاة أو الختم في موطن والشهادة بالآلئنة في موطن آخر أو الختم في زمان والشهادة في زمان آخر فلا منافاة أيضاً.

قوله: (لظهور آثار المعاصي عليها ودلائها على أفعالها) حمل التكلم والشهادة على الاستعارة مثل نطق الحال فإنه أنطق من لسان المقال وظهور آثارها بأن تبدل هيئاتها بأخرى ولا يبعد أن تكون تلك المعاصي مصورة بصورة قبيحة وعلى التقديرين يعرفه أهل المحشر أو الملائكة.

قوله: (أو بإنطاق الله تعالى إياها وفي الحديث أنهم يجحدون ويخاصمون فيختم الله على أفواههم وتتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم) أو بإنطاق الله تعالى إياها أي المعاصي كما قال تعالى: ﴿قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾ [فصلت: ٢١] لكن هذا ليس بنص في النطق بالمقال بل يحتمل أن يكون استعارة لدلالة الحال كما نبه عليه المصنف في تفسير الآية المذكورة وعن هذا جوز أن يكون التكلم والشهادة هنا استعارة للدلالة فمن اعترض عليه فقد اعترض على نفسه قوله: وتشهد للفتن ولذا قال المصنف وتتكلم أيديهم وأرجلهم ولم يكتف باللفظ الأول بأن يقال وتكلمنا أيديهم وأرجلهم تنبيهاً على أن تكلم أرجلهم بنوع معاصي مغاير لما تكلم به أيديهم والتقديم لأن اليد منشأ لمعاصي كثيرة وعن هذا قيل في أكثر المواضع ﴿بما كسبت أيديهم﴾ ولعل المراد هنا جميع الأعضاء التي صدر منها المناهي ويؤيده قوله تعالى: ﴿وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا﴾ [فصلت: ٢١] وأما المعاصي التي صدر من السنتهم فيجوز آثارها فيه أيضاً والله أعلم بالصواب قال الإمام أسند الله الختم إلى ذاته وأسد الكلام والشهادة إلى الأيدي والأرجل لثلا يكون فيه احتمال أن ذلك منهم كان جبراً أو قهراً والإقرار بلا اختيار غير مقبول فقال: ﴿تكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم﴾ [يس: ٦٥] أي باختيارها بعد اقدار الله تعالى إياها على الكلام ليكون أدل على صدور الذنب عنها انتهى قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾ [فصلت: ٢١] أي ما أنطقنا باختيارنا الخ^(١) وهذا وإن لم يكن بالاختيار لكنه

الطريقة فالمعنى على الوجهين الأولين ولو نشاء لمسخنا أعينهم فلو راموا أن يستبقوا إلى الطريق الواضح الواسع الذي اعتادوا سلوكه لم يقدروا أن يعلموا جهة السلوك فضلاً عن غيره وعلى الثالث لو نشاء لأعينهم فلو طلبوا أن يخلفوا الصراط الذي اعتادوا المشي فيه لمعجزوا ولم يعرفوا طريقاً يعني أنهم لا يقدرون إلا على سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه من سلوك الطرق والمسالك كما ترى العميان يهتدون فيما ألقوه من مقاصد دون غيرها وعلى الرابع ولو نشاء

(١) فظهر ضعف ما قاله الإمام كأنه دخل عن قوله ﴿أنطقنا الله﴾ الآية وهنا لو قيل ﴿وتكلم أيديهم﴾ الآية لكان حسناً.

مطابق للواقع وله نظير في الدنيا حيث إذا عوتب على إقراره يقول ما أقررت عن اختيار بل لكيت كيت مع أنه مواخذ بإقراره لكونه مطابقاً لنفس الأمر.

قوله تعالى: **وَلَوْ شَاءَ لَطَمَسْنَا عَنكَ أَعْيُنَهُمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُصِيرُوكَ**

قوله: ﴿ولو نشاء﴾ [يس: ٢٢] صيغة المضارع لإفادة الاستمرار^(١) فيما مضى وقتاً فوقتاً.

قوله: (لمسحنا أعينهم حتى تصير ممسوحة) لمسحنا بالحاء المهملة أعينهم إما مجاز في الإسناد أي لأمرنا مسحهم كما قال في قصة لوط ولقد راودوه عن ضيقه ﴿فطمسنا أعينهم﴾ [القمر: ٢٧] مع أن الطامس جبريل عليه السلام أو عبارة عن تعلق الإرادة بكونها ممسوحة ولأجل تعدية الطمس بعلى وتعدية المسح بنفسه قال تعالى: ﴿لطمسنا أعينهم﴾ [يس: ٦٦] وقال المص لمسحنا أعينهم.

قوله: (فاستبقوا إلى الطريق الذي اعتادوا سلوكه) مستفاد من كون اللام للعهد وفيه تنبيه على أن حالهم في الطريق الغير المعتادة يعلم بالأولوية.

قوله: (وانتصابه بنزع الخافض أو يتضمن الاستباق معنى الابتدار أو جعل المسبوق إليه مسبوقاً على الاتساع أو بالظرف) وانتصابه بنزع الخافض لا بالظرفية لأن الصراط كالطريق مكان مختص ومثله لا ينصب على الظرفية فحاول تأويله أما أولاً فلأنه منصوب بنزع الخافض لما عرفته أو منصوب على أنه مفعول به بالتضمين آخره لأن الأول أقل مؤنة وأكثر استعمالاً والثالث أبعد منه والرابع أضعف من الثالث أما الثالث فلأنه إن أريد بالاتساع التوسع في الظرف حتى ينصب على أنه مفعول به فهو فرع صحة نصبه على الظرفية والتصدي للتأويل للتخلص من الظرفية إلا أن يقال هذا بناء على اعتبار الظرفية ويؤيده قوله أو بالظرف أي منصوب على الظرف على خلاف القياس أو على قول بعض النحاة كابن الطراوة فعلم منه كون الرابع أضعف من الثالث فإن الثالث وإن كان بناء على كونه ظرفاً لكن يمكن تقدير ظرفيته بذكر لفظة في لكن قوله وجعل المسبوق إليه الخ لا يلائمه فإن الظاهر وجعل المسبوق فيه مسبوقاً فالأولى كون مراده من الاتساع جعل المسبوق إليه مسبوقاً مجازاً للمبالغة في وصفهم بشدة الحرص على الحركة حيث جعلوا مريدين أن يسبقوا الصراط ويؤيده قول الكشف أو جعل الصراط مسبوقاً لا مسبوقاً إليه.

قوله: (الطريق وجهة السلوك فضلاً عن غيره) الطريق قدر المفعول بمعمونة المقام حذف لرعاية الفاصلة فأنى بمعنى كيف أي فكيف يصرون استفهام لإنكار الوقوع قوله

لأعْيُنَهُمْ فلو أرادوا أن يمشوا مستبقيين في الطريق المألوف كما كان ذلك هجيراً هم لم يستطيعوا وبما ذكرنا ينحل معنى اللف والنشر الذي أراد العلامة الزمخشري بتقديره في الكشف.

(١) أي لإفادة استمرار النفي لا لنفي الاستمرار فإنه لا يصح هنا.

فضلاً عن غيره فإن عدم إيصارهم إياه أولى حيث لم يبصروا ما هو معتاد السلوك فكيف يبصرون الغير المعتاد طريفاً كان أو غيره.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَشْكَلُوا مُعَيْبًا وَلَا يَرْجِعُونَ﴾ (٦٧)

قوله: ﴿وَلَوْ تَشَاءُ﴾ أي مسخهم لمسختناهم^(١) وصيغة المضارع مع أن المعنى على الماضي لما مر وإفادة أن عدم المسخ لاستمرار عدم المشيئة فيفيد استمرار انتفاء المشيئة لا انتفاء استمرار الفعل.

قوله: (بتغيير صورهم وإبطال قواهم) هو معنى المسخ الحقيقي فيلزمه إبطال القوى في الأغلب ولذا قال^(٢) وإبطال قواهم لقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَطَاعُوا﴾ [يس: ٦٧] الآية والمسوخ هنا يتحقق معه إبطال القوى والقدر وإلا فالمسوخ قد يوجد مع بقاء القوى والقدر.

قوله: (مكانتهم) المكانة والمكان بمعنى واحد هنا كالمقام والمقامة وقد يكون المكانة بمعنى المرتبة والمنزلة قوله تعالى: ﴿مَكِينٌ﴾ [يوسف: ٥٤] من المكانة بمعنى المرتبة.

قوله: (بـحيث يجحدون فيه وقرأ أبو بكر مكاناتهم) بالجيم والـدال المهملة مبنياً للمفعول من الاتجماد وكونه مبنياً للفاعل محتمل وهذا متفهم من قوله على مكانتهم إذ المسوخ على المكان ومستعمل عليه لا يكون إلا بحيث لا يقدرون على مفارقة مكانهم فأتضح تفريع ما استطاعوا عليه وأيضاً ظهر اعتبار إبطال القوى والقدر في تفسير المسوخ لأنه تفسير المسوخ على المكان دون مطلق المسوخ ولو فسره بعد قوله على مكانتهم لكان أوضح وقرأ أبو بكر مكاناتهم لتعدد المكان بتعددهم وفي قراءة الأكثرين المراد الجنس فيفيد التعدد أيضاً.

قوله: ﴿فَمَا اسْتَطَاعُوا﴾ [يس: ٦٧] اختير نفي القدرة لأنه أبلغ.

قوله: (ذهاباً) أي من مكانهم.

قوله: (ولا رجوعاً) أي ولا رجوعاً إلى ما جاء منه وأما الذهاب فلا ينبيء عن سلوك

قوله: وقرأ أبو بكر مكاناتهم جمع مكانة المكانة والمكان بمعنى كالمقامة والمقام والمعنى لمسختناهم مسخاً يجحدهم مكانتهم لا يقدرون أن يبرحوه بإقبال ولا إدبار ولا مضي ولا رجوع واختلف في المسوخ فمن ابن عباس ﴿لمسختناهم﴾ [يس: ٦٧] قرودة وخنازير وقيل حجارة وعن قتادة لأعدناهم على أرجلهم وأزمتناهم.

(١) أي كما مسختنا قبلهم في الدنيا مسخاً لو نشاء صورهم أيضاً وكذا كما أوجدنا على أعينهم غشاوة لو نشاء لطفتنا أعينهم لكننا لم نفعل لما ذكره المعص.

(٢) وفيه إشارة إلى أن الجملة الثانية من باب التثنية إذ في الأولى بيان إبطال القوة الباصرة فقط وفي الثانية إبطال القوى بأسرها.

الطريق قبله فلا يغني عن ذكر الرجوع كعكسه والتقديم إذ الماضي أصعب والرجوع أهون فذكر الرجوع بعده من باب الترتي قدم الطمس على المسخ للترقي أيضاً إذ الأعمى يقدر على الحركة وإن لم يهتد إلى الطريق بخلاف المسخ المذكور كما عرفته وفي الكشف واختلاف في المسخ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لمسخناهم قردة وخنازير وقيل حجارة^(١) وعن قتادة لأقعدناهم على أرجلهم وأزمنناهم انتهى والقول بالحجارة أوفق لقوله فما استطاعوا والقول الثالث لا يلائم المسخ والقول الأول هو المعول ولعل عدم تعرض المصنف لعدم وقوعه كما هو مقتضى لو فإنه يفيد انتفاء المسخ لانتفاء المشيئة فالمعنى ﴿ولو نشاء لطمسنا﴾^(٢) [يس: ٦٦] ﴿ولمسخناهم﴾ [يس: ٦٧] لكن لم نرده رحمة منا بل متعناهم سالم الأعضاء والصورة والقوى إلى حين وإلى أن يأتيهم اليقين.

قوله: (فوضع الفعل موضعه للفواصل) موضعه أي الفعل منزل منزلة المصدر كقوله تسمع بالمعيدي أو بتقدير أن أو صفة لمحذوف أي ولا حالة يرجعون فيه كما أشار إليه المصنف في قوله: ﴿ومن آياته يريكم البرق﴾ [الروم: ٢٤] الآية فيصح أن يكون مفعول ﴿فما استطاعوا﴾ [يس: ٦٧] فلا يلزم أن يكون الجملة مفعولاً مع أنه غير صحيح.

قوله: (وقيل ولا يرجعون عن تكذيبهم) فيكون ح معطوفاً على قوله: ﴿فما استطاعوا﴾ [يس: ٦٧] والفعل باقي على حاله غير مأول بالمصدر مرضه لعدم مناسبة المقام ولعدم ملائمة لقوله: ﴿فما استطاعوا﴾ [يس: ٦٧] الآية.

قوله: (وقرى مضياً باتباع الميم الضاد المكسورة لقلب الواو ياء كالعني والعني) إذ أصله مضوي ففعل به ما فعل بمرمي.

قوله: نقلبه فيه أي نمكسه في الخلق فتخلقه على عكس ما خلقناه قبلاً وذلك أنا خلقناه على ضعف في جسده وخلو من عقل وعلم ثم جعلناه يتزايد ويتنقل من حال إلى حال ويرتقي من درجة إلى درجة إلى أن يبلغ أشده ويستكمل قوته ويعقل ويعلم ما له وعليه فإذا انتهى تكسناه في الخلق فجعلناه يتناقص حتى يرجع في حال شبيهة بحال الصبي في ضعف جسده وقلة عقله وخلوه من العلم كما ينكس السهم فيجعل أعلاه أسفله قال عز وجل ﴿منكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً﴾ [النحل: ٧٠] ﴿ثم رددناه أسفل سافلين﴾ [التين: ٥] قال العلامة الزمخشري وهذه دلالة على أن من ينقلهم من الشباب إلى الهرم ومن القوة إلى الضعف ومن رجاحة العقل إلى الخرف وقلة التمييز ومن العلم إلى الجهل بعد ما نقلهم من خلاف هذا النقل وعكسه قادر على أن يطمس على أعينهم ويمسحهم على مكائهم ويفعل بهم ما شاء وأراد إلى هنا كلامه يعني أن جملة ﴿ومن نعره﴾ [يس: ٦٨] معطوفة على علة محذوفة المعنى لو نشاء لفعلنا الطمس ولو نشاء لفعلنا المسخ لأننا قادرون على كل شيء وعلى قلب الحقائق ألا يرى كيف نقلب الإنسان في الخلق فتخلقه على عكس ما خلقناه قبلاً وليس هذا بأقرب من ذلك وقوله: ﴿أفلا

(١) قول المصنف وإبطال القوي يؤيد قول الحجازة لكنه مر لمخالفة ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) قوله تعالى: ﴿لطمسنا﴾ محو الشيء والمراد هنا محو شق العين حتى نصير مساوية يسائر الوجوه.

قوله: (ومضيا كصبي) أي وقرى مضياً بفتح الميم كصبي بفتح الصاد المهملة بعدها همزة مكسورة ثم ياء مشددة مصدر صاء من الذبك أو الفرخ إذا صاح فهو مثال لمجبي فعيل مصدر للمتعقل كما في كتب اللغة كذا قيل وجيف مصدر أيضاً.

قوله: (والمعنى أنهم يكفرهم ونقضهم ما عهد إليهم أحقاء بأن يفعل بهم ذلك لكننا لم نفعل^(١) لشمول الرحمة لهم واقتضاء الحكمة إهمالهم) والمعنى أنهم^(٢) قد سبق سره وأنه مقتضى لو الامتناعية (ومن نفل عمره).

قوله تعالى: وَمَنْ تُعْصِرْهُ تَتَكَبَّرْ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٨﴾

قوله: (نقلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه وانتفاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره) فلا يزال الخ تفسير لنقلبه وتنبه على أن المراد بالتكبر المعنوي مستعار من الحسي والجامع تغيير الحالة الأولى وعكسها كما أشار إليه بقوله عكس ما كان قوله بدء أمره مرفوع بكان وحاصل المعنى ومن نعمه تدره^(٣) إلى أرذل العمر قيل خمس وتسعون وقيل خمس وسبعون لثلاث يعلم بعد علم شيئاً كالصبي في الضعف وقلة الفهم وغير ذلك وهذا هو المراد بقوله بدء أمره.

قوله: (وقرأ عاصم وحمزة نكسه من التكبر وهو أبلغ والتكبر أشهر) فاختار قراء الثلاثي قبل وقرى من الأنكاس أيضاً والتكبر أبلغ منه أيضاً لدلالته على تدرج كما هو الواقع.

قوله: (إن من قدر على ذلك قدر على الطمس والمسح فإنه مشتمل عليهما وزيادة غير أنه على تدرج وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب بالناء لجري الخطاب قبله) أن من قدر الخ

يعقلون ﴿يس: ٦٨﴾ تنبيه على التفكير وتوبيخ لما عسى أن ينكر منكر أنه تعالى كيف يختم على الأفواه يوم القيامة ليتكلم الأيدي وتشهد الأرجل ومثله ما روي عن البخاري ومسلم عن أنس أن رجلاً قال يا رسول الله قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ عَلَى وجوههم إلى جهنم﴾ [الفرقان: ٣٤] أيحشر الكافر قال رسول الله ﷺ أليس الذي أنشأ على الرجلين في الدنيا قادراً على أن يعشيه على وجهه يوم القيامة قال قتادة حين بلغه بلى وعزة ربنا.

قوله: وهو أبلغ أي أدخل في المبالغة لكون الصيغة موضوعة للتكثير أي نفعل هذا الفعل كثيراً.

(١) وفيه إشارة إلى أن لو هنا الانتفاء الأول لانتفاء الثاني بحسب العلم بكفوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ ولو نظر إلى الخارج لكان عكسه تأمل.

(٢) أي ليس المراد من مساق الشرطين مجرد بيان قدرته تعالى على ما ذكر من عقوبة الطمس والمسح لبيان أنهم أحقاء الخ.

(٣) والظاهر أن قوله ومن نعمه الخ قضية كلية فالتكبر متحقق في الكل وإن كان متفاوتاً قوله ﴿ثلاث يعلم﴾ الخ أي ليصير إلى حالة شبيهة بحال العقولية في النسيان وسوء الفهم وهذا هو المراد بقوله ﴿ثلاث يعلم﴾ كناية وذلك متحقق في الكل ولو في الجملة.

أشار به إلى ارتباطه بما قبله وأنه كالدليل عليه قوله فإنه أي التنكيس مشتمل على الطمس حيث عرض له ضعف البصر في الأكثر بل زال البصر في البعض والمسخ حيث غير صورته الحسنة وزال القدرة والقوى وهذا مسخ في الجملة والاشتغال بالنظر إلى مطلق الطمس والمسخ فلا إشكال وأشار به إلى أن اختيار هذا من بين الأدلة الدالة على القدرة على الطمس والمسخ لاشتغاله عليهما.

قوله: أي ما علمناه الشعر بتعليم القرآن على معنى أن القرآن ليس بشعر لأن الشعر كلام موزون مقفى على سبيل القصد والقرآن غير مقفى ولا موزون وليس معناه من جنس ما يقصده الشعراء بشعرهم من التخيلات يعني قوله: ﴿وما علمناه الشعر﴾ [يس: ٦٩] كناية تلويحية عن كون القرآن ليس بشعر فإن رسول الله ﷺ ليس شاعر لأن الآية رد لقولهم هو شاعر وذلك أنهم ما سمعوا منه نشأ بين ظهرانيهم ما ينسب عن الشعر ولا نسبوه إلى الشاعرية أصلاً أي وما جعلنا تعليمنا القرآن له ذريعة إلى تعلم الشعر حتى يكون شاعراً فإذا لم يكن تعليم القرآن ذريعة إليه لا يكون القرآن شاعراً ولا يكون هو شاعراً فالباء في قوله رحمه الله ﴿وما علمناه الشعر﴾ [يس: ٦٩] بتعليم القرآن للاستعانة وذلك أن من يمارس الدواوين والأشعار ربما يستعين به على قرض الشعر وإذا لم يكن القرآن من الشعر في شيء فكيف يستعين به عليه قال العلماء في بيان نظم الأي أي قوله تعالى: ﴿اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم﴾ [يس: ٦٥] الآية خاتمة لبيان أحوال المعاد وكالتخلص إلى ذكر أحوال المكذبين من قوم رسول الله ﷺ ونفريهم وتوبيخهم وهو قوله: ﴿ولو نشاء لطمسنا على أعينهم﴾ [يس: ٦٦] فلو أرادوا أن يمشوا في الطريق المألوف لم يستطيعوا ﴿ولو نشاء لمسخناهم﴾ [يس: ٦٧] مسخاً يجمدهم على مكانهم ومن تكاذبهم قولهم في القرآن وفي من أنزل إليه أنه شعر وشاعر حتى رد عليهم بقوله: ﴿وما علمناه الشعر﴾ [يس: ٦٩] إلى قوله: ﴿لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين﴾ [يس: ٧٠] وهذا المعنى يلجم إلى ما افتتح به السورة من قوله: ﴿لينذر قوماً ما أتت آياتهم فهم غافلون﴾ لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون﴾ [يس: ٦، ٧] قال الراغب الشعر معروف والجمع أشعار قال الله تعالى: ﴿ومن أوصافها وأوبارها﴾ (النحل: ٨٠) أشعارها أثناء وشعرت أصبت الشعر ومته استعير شعرت كذا أي علمت علماً في الدقة كإصابة الشعر وقيل وسمي الشاعر شاعراً لفظته ودقة معرفته فالشعر في الأصل اسم للعلم الدقيق في قولهم ليت شعري صار في التعارف سما للموزون المقفى من الكلام والشاعر للمختص بصناعته وقوله تعالى حكاية عن الكفار بل افتراء بل هو شاعر مجنون وكثير من المفسرين حملوه على أنهم رموه بكونه أتياً بشعر منظوم مقفى حتى قالوا ما جاء في القرآن من كل لفظة يشبه الموزون من نحو قوله تعالى: ﴿وجفان كالجوب وقدور راسيات﴾ [يس: ١٣] وقال بعض المحصليين لم يقصدوا هذا القصد فيما رموه به لأنه ظاهر من هذا الكلام أنه ليس على أساليب الشعر ولا يخفى ذلك على الأحاجم من المعجم فضلاً عن بلغاء العرب وإنما رموه بالكذب فإن الشعر يعبر به عن الكذب والشاعر الكاذب حتى سمي قوم الأدلة الكاذبة الشعرية ولهذا قال في وصف عامة الشعراء: ﴿والشعراء يتبعهم الغاؤون﴾ [الشعراء: ٢٢٤] ولكون الشعر مفسراً بالكذب قيل أحسن الشعر أكذبه والشاعر الثوب الذي يلي اليد لمعاسة شعر والشاعر ما يشعر به الإنسان نفسه في الحرب أي يعلم والشعر أذئاب الكلب لملازمة شعره إلى هنا كلام الراغب.

قوله تعالى: وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴿٦٩﴾

قوله: (رد لقولهم إن محمداً شاعر أي وما علمناه الشعر بتعليم القرآن فإنه لا مماثله لفظاً ولا معنى لأنه غير مقفى ولا موزون وليس معناه ما يتوخاه الشعراء من التخييلات المرغبة والمنفرة ونحوها) رد لقولهم الخ إثر بيان التوحيد بقوله: ﴿ألم أعهد إليكم﴾ [يس: ٦٠] إلى ﴿وأن اعبدوني﴾ [يس: ٦١] الخ وأثر بيان الحشر بقوله: ﴿اليوم نختم﴾ [يس: ٦٥] الآية وبين الرسالة بهذا القول الكريم الباء في بتعليم القرآن للاستعانة أو للسببية وحاصله أن القرآن ليس بشعر كيف لا فإنه لا مماثله لفظاً لأنه غير مقفى ولا موزون ولا معنى إذ ليس معناه ما يتوخاه الشعراء من التخييلات كون الشعر من التخييلات ليس بكلي بل باعتبار الأكثرية فإن أكثره خيالات لا حقيقة لها والقرآن ليس كذلك والتفصيل في آخر سورة الشعراء بل معناه أحكام دينية وعقائد حفية وأعمال صحيحة والشعر ليس كذلك .

قوله: (وما يصح له الشعر ولا يتأتى له إن أراد قرضه على ما اختيرتم طبعه نحو آمن أربعين سنة) وما يصح له الشعر هذا أحد معاني ينبغي لأنه مطاوع ينبغي بمعنى يطلب كما مر بيانه في ﴿لا الشمس ينبغي لها﴾ [يس: ٤٠] قوله ولا يتأتى له أي ولا يتسهل له أو لا يمكن له إن أراد قرضه لأننا جعلناه أمياً لم يمارس علماً ولم يشاهد عالماً ولم ينشأ قريباً ولا خطبة ليكون حجة ثابتة على نبوته لأنه مع ذلك قرأ كتاباً بذت بلاغته فيكون قوله: ﴿وما ينبغي﴾ [يس: ٦٩] رداً لهم بأنه عليه السلام لم يقدر إنشاء الشعر من تلقاء نفسه لكونه أمياً بعد ردهم بأنه ليس بشاعر بالتعليم قوله ما اختيرتم طبعه الخ مثل قوله تعالى: ﴿فقد لبثت فيكم عمراً من قبله﴾ [يونس: ١٦] وقد علمتم أنه لم يشاهد عالماً ولم ينشأ شعراً ولا خطبة وفي الكشف كان الشعر أحب إلى رسول الله عليه السلام من كثير من الكلام ولكن كان لا يتأتى له .

قوله: وما يصح ولا يتأتى له روي عن العلامة الزمخشري أنه قال في كتاب سبويه حرف واحد كل فعل فيه علاج يأتي مطاوعه على الانفعال كضرب وطلب وعلم وما ليس فيه علاج كعدم وفقد لا يأتي مطاوعه على الانفعال البتة وقال ابن الحاجب ما ينبغي بمعنى لا يستقيم عقلاً كقوله تعالى: ﴿وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً﴾ [مريم: ٩٢] لأنه لو كان من يقول الشعر لتطرقت التهمة عند كثير من الناس في أن ما جاء به من قبل نفسه ولذلك عقبه بقوله: ﴿ويحق القول على الكافرين﴾ [يس: ٧٠] لأنه إذا انتفت الريبة لم يبق إلا المعاندة فيحق القول عليهم إشارة إلى اتصال هذه الآية بما قبلها وبما بعدها كما قررناه آنفاً في بيان النظم وقال الإمام وفيه وجه أحسن من ذلك وهو أن الشعر لا يليق بمثله ولا يصلح له لأن الشعر يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن ولأن أحسنه المبالغة والمجازفة والإغراق في الوصف وكلها يستدعي الكذب وجل جناب السارح عنه فما هو إلا كتاب سماوي يقرأ في المحارب ويتلى في المتعبدات وينال بتلاوته الفوز في الدارين فكم بينه وبين الشعر الذي هو من همزات الشياطين .

قوله: (وقوله عليه الصلاة والسلام أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب) أنا النبي لا كذب الخ قاله يوم حنين أي أنا النبي صغرى وكل نبي ليس يكاذب كبرى أما الكبرى فظاهرة مسلمة وأما الصغرى فللمعجزات القاهرة والآيات الباهرة فلست بكاذب في كل خير لا سيما في خير أن الله وعدني نصرتي فلا يجوز الفرار بل يجب الفرار وعن هذا ثبت في مكانه مع أن مركوبه يغلب لا يقدر الكر والفر أنا ابن عبد المطلب إنما ذكره لأن بين قريش مشتهر بأنه رأى في المنام أن ابنه يغلب على كفار قريش وذكره للتذكير^(١).

قوله: (وقوله عليه السلام هل أنت إلا أصعب دميت) قاله حين أصاب الحجر في أصبعه الشريف أي ما أنت أي هل بمعنى النبي.

قوله: (وفي سبيل الله ما لقيت اتفاقي من غير تكلف وقصد منه إلى ذلك وقد يقع مثله كثيراً في تضاعيف المتنورات) اتفاقي ولا قصد فيه فلا إشكال به على القول بأنه لم يقل الشعر ولا يتأتى منه ولا يمكن له إذ الشعر هو الكلام الموزون المقفى على سبيل القصد وذلك بملكة الاقتدار على إنشاء الشعر حتى لو قدر على ذلك ولم ينشأ يطلق عليه شاعر ومن نطق بالشعر من غير ملكة لا يكون شاعراً كما وقع في الكلام المنشور في الأكثر بدون قصد نظيره الفصاحة في المتكلم حتى عرفها أئمة البلاغة بأنها ملكة يفنر بها على التعبير عن جميع المقصود بلفظ فصيح والتفصيل في المطول ويتكشف منه جواب آخر وهو أن الشاعر من يقدر على إنشاء شعر كلما قصده فمن قدر على إنشائه في وقت دون وقت وعن بعض المقصود دون بعض آخر لا يطلق عليه شاعر فلو قيل إنه عليه السلام قاله قصد ألا يرد الإشكال لأنه بدون ملكة بل هذا أولى لأن كونه اتفاقياً مما يمكن أن يناقش فيه وهكذا جميع الخصال يشترط فيها الملكة كالسخاء والعطاء والصبر والوفاء إذا صدرت بالملكة تكون من الخلق وإلا فلا وإن أعطي الوفاء كما حقق في المواقف وشرحه.

قوله: (على أن الخليل ما عد المشطور من الرجز شعراً) على أن الخليل الخ جواب

قوله: قاله صلوات الله عليه يوم حنين حين نزل ودعا واستنصر في حديث أخرجه البخاري ومسلم والترمذي عن البراء وعن البخاري ومسلم عن جندب بن عبد الله قال بينما نحن مع رسول الله ﷺ إذا أصابه حجر فدميت إصبعاه فقال ما أنت إلا أصعب دميت وفي سبيل الله ما لقيت.

قوله: على أن الخليل ما عد المشطور من الرجز شعراً الشطر أخذ الشطر أي أخذ النصف من كل مصراع من بحر الرجز وحذف النصف الآخر وأصل بحر الرجز مستفعلين ثمان مرات أو ست مرات وقوله صلوات الله عليه وسلامه أنا النبي لا كذب بمنزلة مصراع وهما جزءان من مصراع وزنهما مفاعيل مفاعيل. وكذا أنا ابن عبد المطلب بمنزلة مصراع آخر وزنه أيضاً مفاعيل مستفعلين حذف ساكن السبب الخفيف من مستفعلين أعني السين فصار متفعلين فحمل على مفاعيل وترك من كل جزءان آخران وكان على الأصل ينبغي أن يكون كل من المصراعين

(١) وقيل لأن النسبة إلى الجد شائعة أو لأنه كان مشهوراً بينهم بالشرف والعز والصدق.

آخر حاصله أن ما قاله ليس بشعر عند الإمام خليل الذي هو أسوة في العلوم العربية وواضع علم العروض وهو لم يعد المشطور وهو الذي حذف منه نصف البيت وشطره والرجز الحذف من البيت قليلاً كان أو كثيراً ففيه روايات فمنهم من قال إن الرجز كله ليس بشعر ويسمى قائله راجز الأشاعر أو على هذا فالجواب تام أيضاً وعن خليل بن أحمد أن المشطور والمنهوك وهو الذي حذف ثلثا البيت ليس بشعر وأصله مستفعلن ست مرات والظاهر أنه حذف نصفه تقطيعه هل أنت إلا مستفعلاتن أصبح دميت مستفعلاتن وقس عليه غيره قيل وفي كون ما ذكر مشطوراً أو منهوكاً ما عرفت فهو غير متعين انتهى وقال المحشي المشطور كقوله عليه السلام هل أنت الخ والمنهوك قوله عليه السلام في رواية البراء أنا النبي لا كذب فالأولى أن يقول على خليل ما عد المنهوك والمشطور من الرجز أي من بحر الرجز شعراً وأنت خير بأنه لما لم يعد المشطور فعدم عده المنهوك يعلم بالأولوية^(١) فلذا لم يتعرض له.

قوله: (وقد روي أنه حرك الباءين وكسر التاء الأولى بلا إشباع وسكن الثانية وقيل الضمير للقرآن أي وما يصح للقرآن أن يكون شعراً) وقد روي أنه عليه السلام حرك الباءين الباء الأولى باء كذب والباء الثانية باء المطلب والمراد بالتاء الأولى تاء دميت بدون إشباع فتح سقط الوزن لكن بعض شراح الحديث لم يرض به لمخالفته الرواية وعن هذا أخره المصنف ولعله تركه لأن الجواب الأول هو المعمول كما عرفت تفصيله مرض كون الضمير للقرآن لعدم تقدم ذكره صريحاً وإن علم من السياق مفهوماً وأيضاً يحتاج إلى تقدير كونه كما نبه عليه بقوله أي ما يصح للقرآن أن يكون شعراً ولم يتعرض لرد قولهم إنه ساحر ونحوه لأنه فهم من نفي كونه شاعراً نفي كونه ساحراً لأنه لما لم يكن لشعر ممكناً له لكونه أمياً لم يمارس كتباً فعدم إمكان السحر له يعلم بالأولوية لأنه يتوقف على ادراك قواعد علم السحر الدقيقة^(٢) وأما الشعر فلكونه سليقة العرب فربما يتوهم له فتغيبه مستلزم لنفي السحر وكذا سائر ما تقولوه حذلقهم الله تعالى فأني يؤفكون على أن قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ

مستفعلن أربع مرات ليصير مجموع البيت مستفعلن ثمان مرات فحذف النصف من كل من المصراعين وهذا عند خليل ليس بشعر.

قوله: وقد روي أنه حرك الباءين أي روي عنه صلوات الله عليه أنه حرك باءي الكذب والمطلب لينكسر الوزن ويخرج عن حد الشعر وكذا كسر تاء دميت بلا إشباع لينكسر الوزن لأن وزنه بالإشباع فمعلن وبلا إشباع فعول بضم اللام وسكن التاء الثانية وقال لقيت علي لفظ لغاية صفة لإصح لكسر الوزن وكان ﴿إِذَا قَرَأَ بِتِ لَيْدٍ﴾

وهو كفي الشيب والإسلام للمعمر ناهيا

(١) إذ في المنهوك حذف نصفه مع زيادة.

(٢) يحتاج إلى التعلم من الأساتيد الماهرة.

[يس: ٦٩] الآية صريح في رد جميع ما اختلقوه فهو جملة تذييلية مؤكدة لمنطوق ما قبله ومفهومه فلا تغفل عن إشاراته العلية وتلويحاته البهية.

قوله: (عظة وإرشاد من الله تعالى) عظة أي الذكر من التذكير بمعنى الواعظ حمل عليه مبالغة أو سمي القرآن ذكراً مجازاً لاشتماله الذكر وحمل القرآن عليه لوصفه بالميمين فلا يلزم حمل الشيء على نفسه وأيضاً المراد به كتاب سماوي كما قاله.

قوله: (وكتاب سماوي ينلى في المعابد) منفهم من الخارج والمضارع للاستمرار.

قوله: (ظاهر أنه ليس من كلام البشر لما فيه من الإعجاز) ظاهر معنى ميمين أي ظاهر اعجازه وما ذكره المصنف حاصل معناه.

قوله تعالى: يُسْنِذِرُ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحْيِي الْقُلُوبَ عَلَى الْكُفْرَيْنِ (٧٠)

قوله: (لينذر القرآن أو الرسول عليه السلام ويؤيده قراءة نافع وابن عامر ويعقوب بالثاء) لينذر علة^(١) لما فهم من الانزال أو علة لكونه كتاباً ميميناً والاكتفاء بالإنذار لأنه أهم من التبشير كما نبه عليه المصنف.

قوله: (عاقلاً فهما فإن الغافل كالميت أو مؤمناً في علم الله تعالى) عاقلاً أي حياً أريد به عاقلاً مجازاً إذ الفهم كالحياة كما أن الغفلة كالموت وجه الشبه ظاهراً ومجازاً مرسل ذكر الحياة وأريد كمالها وغايتها وهو الموافق لما ذكره المصنف في سورة البقرة وكذا الكلام في المؤمن.

قوله: (أو مؤمناً في علم الله تعالى) أي علمه بأنه سيؤمن لا علمه بأنه آمن الآن أو غدا فالأول تعلق قديم والثاني تعلق حادث فالؤمن مجازاً أيضاً باعتبار ما يؤول إليه لأن من علم الله أنه سيؤمن أنه يؤمن لا محالة فاستعمال اسم الفاعل في المستقبل مجاز.

قوله: (فإن الحياة الأبدية بالإيمان وتخصيص الإنذار به) فإن الحياة الأبدية وهي الحياة الآخرة النافعة بالإيمان وحده فإن ضم إليه العمل الصالح كعمر الحياة الأبدية بأن لا يشوبها ألم العذاب وشدة الحساب قيل ويجوز كونه مجازاً مرسلاً لأنه سبب الحياة الأبدية وفي كلامه إيماء له انتهى ولا يخفى أنه ذكر الحياة الدنيوية وأريد بها الإيمان الذي هو كمالها وغايتها وما ذكره القليل لا يوافق ما ذكره المصنف في البقرة ولو قيل إنه مآله لم يبعد.

يقول كفى الإسلام والشيب للمرم ناهياً يقدم الإسلام على الشيب ليكسر وزن المصراع فإن وزنه فعملون فاعلين فعملون مفاعِلن فإن قدم لفظ الإسلام على لفظ الشيب انكسر الوزن.

قوله: (ظاهر أنه ليس كلام البسر معنى الظهور مستفاد من لفظ ميمين ومعنى ظهوره ظهور أنه من عند الله بشهادة إعجازه).

(١) ذكر المنذر دون المنذر به لأن الغرض المسوق له هنا تفصيل المنذر بأنه ينفع الإنذار لبعضهم دون البعض الآخر مع أن النذر به معلوم مما مر.

قوله: (لأنه المتنع به) وإن كان عاماً لكافة الأنام.

قوله: (وتجب كلمة العذاب) وهي قوله تعالى: ﴿لأملأن جهنم من الجنة﴾ [السجدة: ١٣] الآية هذا الوجوب بناء على الوعيد.

قوله: (المصرين على الكفر^(١) وجعلهم في مقابلة من كان حياً) المصرين على الكفر لأن الاعتبار على الخاتمة والوعيد لمن مات على الكفر دون من آمن بعد الكفر وكذا المراد بالمؤمن من أصر على الإيمان ومات على الإيقان وأما الصيغة فلكونه اسماً فريماً يدل على الدوام والإصرار بمعونة المقام وكذا يفهم هذا القيد من المقابلة على التفسير الثاني.

قوله: (إشعار بأنهم لكفرهم ولسقوط حجتهم وعدم تأملهم أموات في الحقيقة) لكفرهم أي لدوام كفرهم ولسقوط حجتهم بتعبير الحجة على التهكم أموات في الحقيقة أي في نفس الأمر وهذا ليس بمقابلة للمجاز وجه الإشعار بمقابلة الحي والقول بأنه يجوز أن يجعل استعارة مكنية قريبتها استعارة أخرى ظاهره ضعيف إذ لا استعارة بل الإشعار وهو من خواص التركيب.



قوله تعالى: أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنَّا عَمَلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمْنَا فَهُمْ لَهَا مُلْكُونَ ﴿٧١﴾

قوله: ﴿أو لم يروا﴾ [يس: ٧١] عطف على مقدر أي ألم يفتكروا في عجائب صنعنا ولم يروا أي ولم يعلموا أو لم يبصروا والقول بأنه معطوف على ألم يروا كم أهلكتنا بعيد فح يكون تقديره وألم يروا قدم الهمزة للصدارة مما عملت بيان لأنعاماً قدم للاهتمام به.

قوله: (مما تولينا إحدائه ولم يقدر على إحدائه غيرنا وذكر الأيدي وإسناد العمل

قوله: أموات في الحقيقة أي ذكر الكافرين في مقابلة من كان حياً إشعار بأن الكفر موت لكونه مؤدياً إلى الهلاك الأيدي أقول الأحسن أن يقال في توجيه معنى التقابل أن المراد بالحي في لينذر من كان حياً المؤمن لأن الإيمان عند التأمل حياة حقيقية والمعنى لينذر من كان مؤمناً وتخصيصه لأنه هو المتنع بالإنذار وعبر بالحي إشعاراً بأن الإيمان حياة حقيقية ويجوز أن يقصد الوجهان معاً في إطلاق واحد لعدم تنافيهما فإن الحياة باعتبار معناه المجازي الذي هو الإيمان يقابل الكفر كما أن الكفر باعتبار معناه المجازي يقابل الحياة.

قوله: وذكر الأيدي وإسناد العمل إليها استعارة تفيد مبالغة في الاختصاص قال الطيبي رحمه الله يعني استعبر عمل الأيدي من محل يستعمل فيه هذا اللفظ حقيقة وهو الإنسان لمن لا يستعمل فيه عمل الأيدي إلا مجازاً وهو الله سبحانه وتعالى مبالغة في أنه تعالى هو المنفرد بخلق ذلك لا

(١) أي الكلمة الدالة على العذاب والمراد وجوب نفس العذاب قوله ويحق القول علة غائية بحسب الظاهر لأنزال القرآن وإرسال الرسل لأنه لو فرض عدم الإنزال والإرسال لم يجب عليهم العذاب لقوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ لوجوب العذاب للكافرين مترتب على الإنزال والإرسال كترتب الإنذار عليه ولذا عطف عليه.

إليها) مما تولينا إحدائه إشارة إلى أن عمل اليد مجاز عن المذكور قوله ولم يقدر على إحدائه ولو كسباً وحاصله بيان أنه لا مدخل لقدرة العبد كما في الأفعال الصادرة منهم وهذا هو المراد بقوله ولم يقدر على إحدائه غيرنا فلا إشكال بأن شيئاً من الأشياء ولو ذرة وقطرة لا يقدر على إحدائه غيره تعالى كما أشار إليه بقوله مبالغة في الاختصاص.

قوله: (استعارة تفيد) أي الأيدي مجاز عن القدرة كما هو المختار عند المتأخرين وإستاد العمل مجاز عقلي فعلم أن مراده بالاستعارة معناها اللغوي وهو المجاز وجمع اليد يفيد زيادة المبالغة كقوله تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفَلَكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (هود: ٣٧) الآية.

قوله: (مبالغة في الاختصاص والتفرد بالأحداث إنعاماً خصها بالذكر لما فيها) مبالغة في الاختصاص لأن المجاز أبلغ ولو قيل إن مجموع قوله: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ (يس: ٧١) استعارة تمثيلية لكان أقوى مبالغة في الاختصاص.

قوله: (من بدائع الفطرة وكثرة المنافع) لا سيما في الإبل وكثرة المنافع كما بينه بما بعده قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧].

يقدر عليها غيره أقول لا دخل لاستعارة اليد في القدرة في إفادة الاختصاص فإنه لو قيل خلقنا لهم مما عملت قديرتنا بإستاد العمل إلى القدرة لأفاد الكلام معنى الاختصاص والتفرد وهذا في إفادة الاختصاص والاستقلال نظير قولك كتبت بيدي وسمعت بأذني وقلته بلساني ورأيت بعيني فإنها لكونها نفعاً للتجوز على وجه التأكيد يفيد نفي شركة الغير وكذا إستاد الفعل إلى هذه الجوارح نحو هذا مما كتبت يدي فإن هذه الجوارح والأفعال حقائق في معانيها مع أنها تفيد الاختصاص وكذلك إذا قلت أكلت طعاماً مما كسبت يدي يفيد كلامك هذا اختصاص أكلك بما يكون من كسب يدك دون كسب يد غيرك مع أن اليد ليست باستعارة بل هي حقيقة في معنا فظهره من هذا أن ليس لاستعارة اليد للقدرة مدخل في الاختصاص بل الاختصاص مستفاد من إستاد الفعل إلى هذه الجوارح مع أنه صادر من صاحبها أو من جعلها آلات الفعل بالياء الكائنة للاستعانة نعم في التعبير عن القدرة بلفظ اليد مبالغة من حيث إن المجاز أبلغ من الحقيقة لكونها إثباتاً للشيء بالبيئة فهنا قد ذكر اليد الذي هي محل ظهور القدرة وأريد الحال الذي هو القدرة فلتوهم لزوم واتصال للقدرة باليد توسل بذكر اليد إلى القدرة لكن هذه المبالغة ليست مبالغة في الاختصاص على ما ذهب إليه القاضي رحمه الله على أن إطلاق اليد على القدرة ليس من باب الاستعارة بل هو من باب المجاز المرسل على ما بين في علم البيان وأدرجه الطيبي رحمه الله في الاستعارة تكلفاً في تصحيح كلام الكشاف قال ونحو استعمال المطلع في قوله: ﴿طُلِعَ كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصفافات: ٦٥] فيما لا طلع له من الشجر واستعمال المرسل في أنف لا رسل له.

قوله: خصها بالذكر لما فيه من بدائع الفطرة يريد أن المراد بالإنعام الإبل وغيرها من ذوات القوائم الأربع قال الجوهري التعم واحد الأنعام وهي المال الراعية وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل وحمله رحمه الله هنا على ما هو أصح من الإبل حيث عد من المنافع الصوف والأوبار فإن الصوف للشاة والوبر للإبل.

قوله: (تملكون بتمليكنا إياهم) أي مالكون من الملك قوله بتمليكنا إياهم مستفاد من السوق الدال على الامتتان مع أنه كذلك في نفس الأمر.

قوله: (أو متمكنون من ضبطها والتصرف فيها بتسخيرنا إياها لهم) أو متمكنون من ضبطها فهو من الملك بضم الميم بمعنى التصرف والقدرة آخره لأنه ظاهر في المعنى الأول مع أن الأول يستلزم الثاني دون العكس وأيضاً لا يلائم وذللتها لكون التأسيس خيراً من التأكيد وذللتها يكون تأكيداً على الثاني^(١).

قوله: (قال:

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نغرا)

قال: أصبحت من قصيدة للربيع بن منيع الفزاري يصف كبره وعلو سته وقد سئل عن حاله وكان من المعمرين لا لاین هرمة كما في شرح الكتاب كذا قيل والمعنى ظاهر قوله أملك رأس البعير أي لا أقدر ولا أتمكن رأس البعير أي إمساكه وضبطه وهذا محل الاستشهاد على كون ما لكون بمعنى متمكنون لكن لا حاجة إليه لأنه معنى مشهور له.

قوله تعالى: وَذَلَّلْنَاهَا لَمْ يَنْفِقْنَا مِنْهَا رُكُوبَهُمْ وَمِنْهَا يَكُونُ

قوله: (وصيرناها منقاداً لهم) وصيرناها منقاداً أي ذللناها^(٢) من الذل بكسر الذال بمعنى الانقياد لا من الذل بضم الذال ضد العز ولم يجرى فملكناها بل اختير الجملة الاسمية لإفادة الدوام والاستمرار في الملكية بخلاف الذل فإنه إذا تعاطوا الركوب وسأثروا والفاء في قمتها للتفصيل^(٣).

قوله: بتملكون بتمليكنا إياهم أو متمكنون من ضبطها المالك يستعمل بمعنى الممتلك للشيء وبمعنى القاهر والقادر عليه فأشار إلى الاستعمال الأول بقوله بتملكون وإلى الثاني بقوله أو متمكنون من ضبطها والتصرف فيها فدل ما لكون على أن أحداً لا يمنعهم من التصرف فيها ودل «وذللناها لهم» [يس: ٧٢] على أنها في أنفسها لا تمتنع من التصرف فيها بما أراد صاحبها وعلى الوجه الثاني وذللتها لهم عطف تفسيري على قوله ما لكون وليس بقوي كذا قالوا.

قوله:

ولا أملك رأس البعير إن نغرا

هذا استشهاد على مجيء الملك للقدرة على الضبط أي لا اقتدار على ضبط رأس البعير إن نغراً.

(١) هذا تأسيس إن كان معنى مالكون ممتلكون أو كالتأكيد إن كان معناه ممتلكون من ضبطها فالأول هو الراجح ولذا قدمه.

(٢) والماضي في مثله بمعنى الاستمرار لأنه وقع في الماضي ولا دلالة على الانقطاع فينبغي الاستمرار في الدلالة والتثليل.

(٣) ووجه التعقيب هو أن التعقيب لكون التفصيل بعد الإجمال.

قوله: (أي مركوبهم^(١)) أي الركوب بفتح الراء فاعول بمعنى المفعول قدم الركوب لأنه أهم من سائر المنافع قال تعالى: ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها﴾ [النحل: ٨] الآية ونبه بمن التبعية على أن بعض الأنعام لا يركب إذ المراد بالأنعام الأزواج الثمانية ﴿ومن الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين﴾ [الأنعام: ١٤٣] والمركوب الإبل فقط ومنه ينكشف وجه تقديم لراكوب لأن الإبل أبدع صنعا وأوفر نفعاً.

قوله: (وقرىء ركوبتهم وهي بمعناه كالحلوب والحلوبة وقيل جمعه وركوبهم أي ذو ركوبهم أو فمن منافعها ركوبهم) ركوبهم بالضم فيكون مصدراً بمعنى المفعول أو تقدير مضاف أي ذو ركوب وأما قراءة ركوبتهم فهي بمعنى ركوبهم كما هو المختار والقول بأنه جمعه ضعيف لأنه لم يسمع في الجمع فعولة ولا في أسماء الجموع ولذا مرضه.

قوله: (أي ما يأكلون لحمه) بيان حاصل المعنى لأن صحة المعنى لا يتوقف على تقدير الموصول لأن من ابتدائية أو تبعية فالمعنى يأكلون منها قدم لرعاية الفاصلة على أن حذف الموصول مع بقاء صلته ممنوع عند النحاة والبعض في الأول باعتبار الجزئيات إذ المركوب فرد من أفرادها والثاني باعتبار الأجزاء إذ المأكول بعض أجزائه لأكله إذ لا يأكل جلده ولا صوفه وغير ذلك فعلم منه أن مدلول من التبعية قد يكون جزء^(٢) من الأجزاء وقد يكون جزئياً من الجزئيات وما سبق من السعدي في قوله تعالى: ﴿هذا صراط مستقيم﴾ [يس: ٦١] ينافي ما فهم هنا فتأمل قوله أي ما يأكلون لحمه بناء على الأغلب وأنه هو المقصود الأهم في الأدام وإلا فيؤكل شحمه ونحوه وجعل الأكل مقابلاً للمنافع مع أنه منها لأنه بلغ في المنفعة مبلغاً كأنه ليس من جنس المتعة بل أعلى مرتبة منها وصيغة المضارع للاستمرار التجديدي.



قوله تعالى: وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ شَرِبٍ أَفَلَا يَشْكُرُونَ

(من الجلود والأصواف والأوبار).

قوله: (﴿ومشارب﴾) عطف الخاص على العام إذ المشارب من جملة المنافع وللتنبية على انقائه عطف على العام وجمع لتعدد الألبان بتعدد محلها أو باعتبار تعدد الشارب والتذكير للتفخيم ولعدم القصد إلى معين.

قوله: (من اللبن جمع مشرب بمعنى الموضع أو المصدر) بمعنى الموضع فيكون مجازاً ذكر المحل وأريد الحال والمصدر بمعنى المفعول.

قوله: فمركوبهم الظاهر أن الفاء في قوله فمركوبهم وقع سهواً من قلم الناسخ لأنه ليس محلاً للفاء والأصل مركوبهم بلا فاء لأنه تفسير لركوبهم.

قوله: بمعنى الموضع أو المصدر في المطلق مشارب جمع مشرب بمعنى موضع الشرب أو

(١) والحمل من تمتات الركوب ولذا لم يتعرض له أو داخل فيها في قوله: ﴿ولهم فيها منافع﴾ وكذا الكلام في الحرارة وفي الزينة.

(٢) ولما كان التبعية باعتبار الأجزاء دون الجزئيات لا ينافي أكل جميع الأنعام.

قوله: (نعم الله في ذلك إذ لولا خلقه لها وتذليله إياها لما أمكن التوسل إلى تحصيل هذه المنافع المهمة) نعم الله مفعوله المقدر قوله: ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ [يس: ٧٣] معطوف على مقدر أي ألا يتأملون فلا يشكرون نعم الله والاستفهام للتوبيخ على إعراضهم عن الشكر على النعم المذكورة والترغيب عليه بجميع أنواعه.

قوله تعالى: **وَأَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللَّهِ إِلَهًا لَّهُمْ يُصِرُّونَ** ﴿٧٤﴾

قوله: (واتخذوا من دون الله آلهة) [يس: ٧٤] أشركوها به في العبادة) واتخذوا من دون الله ذم لهم وتفرغ بأنهم أشركوا بالله إثر ذمهم بأنهم لا يشكرون وهذا أبلغ منه.

قوله: (بعد ما وأوا منه تلك القدرة الباهرة والنعم المتظاهرة) بعد ما وأوا منه إشارة إلى ارتباطه بما قبله والقدرة وإن لم يتعلق به الرؤية لكن تتعلق بآثارها ولذا عطف عليها النعم الظاهرة من تعليك الأنعام وتذليلها ومنافعها وغير ذلك مما لا تحصى.

قوله: (وعلموا أنه المتفرد بها) فيستحق العبادة لا غير وهم وإن لم يعلموا ذلك لكن لتمكينهم العلم به قال وعلموا.

قوله: (رجاء أن ينصروهم فيما حزيهم من الأمور) رجاء أن ينصروهم^(١) أي الرجاء معتبر في جانب المخاطب لا المتكلم كما مر غير مرة قوله فيما حزيهم بالحاء المهملة والراء المعجمة والباء الموحدة بمعنى أصابهم من الشدائد.

قوله: (والأمر بالعكس لأنهم لا يستطيعون نصرهم وهم لهم) والأمر بالعكس قوله

هي مصدر بمعنى المشروب وهو لبنها ومخيضها والزبد والسمن والأقط والجبن والرائب وغيره.

قوله: فيما حزيهم من الأمور أي أصابهم يقال حزبه أمر إذا أصابه.

قوله: والأمر بالعكس أي الكفار ينصرون آلهتهم إذا أصابها أمر مما لا يريدون لها فقوله: ﴿وهم لهم جند محضرون﴾ [يس: ٧٥] بيان انعكاس الأمر أي هم جند معدون محضرون يخدمونها ويذبون عنها ويغضبون لها والآلهة لا استطاعة لهم ولا قدرة على النصر أو اتخذوهم لينصروهم عند الله ويشفعوا لهم والأمر على خلاف ما توهموا حيث هم يوم القيامة جند معدون لهم محضرون إثر الآلهة لعنايتهم لأنهم يجعلون وقوداً للنار فلفظ هم على الوجه الأول للعبدة وعلى الثاني للآلهة كذا في الكشف وقوله أو محضرون أثرهم في النار معناه أو العبداء محضرون أثر الآلهة في النار أي يطرح أصنامهم أولاً في النار ليكون وقوداً لها ثم يطرحون فيها عقيب الأصنام فعلى هذا يكون الضمير أعني لفظة هم راجعاً إلى العبدة كما في الوجه الأول بخلاف ما في الكشف فإن الضمير على الثاني للأصنام في تقريره قال الطيبي وأما اتصال هذه الآية بما قبلها فإن يجعل حالاً مقررة لجهة الإشكال أي إنا خلقنا لهم وفعلنا كذا وكذا وهم اتخذوا من دون الله ما لا يستطيعون نصرهم ومع ذلك إنهم يذبون عنها وينصبون لها فلا يهمنك قال الطيبي رحمه الله لا بد لهذه الفاء من كلام متصل به والذي يصلح لذلك قوله: ﴿وما علمناه الشعر﴾ [يس: ٦٩]

(١) أي في الدنيا بالشفاعة أي في الآخرة أيضاً إن كانت واقعة على زعمهم فإن أكثرهم لا يؤمنون بالآخرة.

تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ﴾ [يس: ٧٥] وهذا بيان عجزهم عن نصرهم لا بيان العكس لكنه تمهيد لبيانه وهو قوله: ﴿وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُّحَضَّرُونَ﴾ [يس: ٧٥] قول المصنف لأنه ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [يس: ٧٥] الخ بيان العكس بالنظر إلى الجزء الأخير وفي كلامه مزج غير مستحسن والأولى والأمر بالعكس قوله تعالى:

قوله تعالى: لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُّحَضَّرُونَ ﴿٧٥﴾

﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [يس: ٧٥] بيان له.

قوله: (لأنهم) بيان مرجع ضمير لهم فهم إما لمشاكلة هم أو لأنهم عاملوها معاملة المعتاد.

قوله: (معدون لحفظهم والذب عنهم أو محضرون أثرهم في النار) والذب أي دفع المضرات عنهم قال تعالى: ﴿وَأَنْ يَسْلِبَهُمُ الذِّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفْزِدُونَهُ﴾ [الحج: ٧٣] الآية بل الدافع هم المشركون العابدون ثبت أن الأمر بالعكس قوله أو محضرون أثرهم في النار فع لا دلالة على أن الأمر بالعكس فالراجع هو المعنى الأول ولا يرد على المعنى الثاني أن اللام للنفع لا للضر لأن اللام للاختصاص ولو سلم كونها للنفع فيحمل على الاستعارة التهكمية كما في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧] وليت شعري ماذا يقول هذا المعترض في مثل هذا اللام وهو كثير في كلام العلامة.

قوله تعالى: فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٦﴾

قوله: (فلا يهمنك وقرىء بضم الياء من أحزن) فلا يهمنك الفاء تفرعية أي إذا كان ذلك حال معبودهم فلا تحزن بسبب ما قالوه لظهور بطلان مقالهم ترتب النهي على ما قبله ظاهر في كلا المعنيين أما في الأول فلأنه يفيد أنهم خائبون في توقعهم المنفعة حيث عكس الأمر كما عرفته وأما في الثاني فلأنه يدل على أنهم خاسرون في رجائهم من آلهتهم الشفاعة.

قوله: (في الله بالإلحاد والشرك أو فيك بالكذب والتهجين) في الله بالإلحاد والشرك وهذا المعنى هو المطابق لترتب النهي على ما قبله وأما الثاني فلا يلائمه إلا بملاحظة أن التكذيب عام لتكذيبهم في الأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك والتهجين نسبة إلى الهجنة والقباحة في الأمر بالتوحيد وغير ذلك فظهر اتصاله بما قبله أيضاً والقول بأنه على الوجه الثاني راجع إلى قوله وما علمناه ضعيف والنهي في الحقيقة راجع إليه عليه السلام لكنه

لأنه في جواب من قال إنه صلوات الله عليه شاعر والقرآن شعر وأما بيان النظم فإنه تعالى أراهم تلك الآيات الباهرة وأولاهم تلك النعم المتظاهرة وعلموا أنه المتفرد بها ومع ذلك كابروا وعاندوا واتخذوا من دون الله آلهة أشركوها به في العبادة فإذا كان كذلك فلا يحزنك قولهم لأننا مجازوهم على تكذيبهم.

نهى القول كناية للمبالغة مثل قولهم لا أرينك هنا وتوجه النهي إلى السبب للمبالغة في توجه النهي إلى المسبب لأنه كإيراد شيء بيته.

قوله: ﴿فنجازيهم عليه وكفى بذلك أن تتسلى به﴾ فنجازيهم أي العلم بهما كناية عن الجزاء لما مر والتعرض بعلم ما يعلنون مع أنه فهم من العلم بالسر للتنبيه على أن علمه تعالى بالسر كعلمه بالجهر فإنه لا سر بالنسبة إليه تعالى وإنما هو بالنسبة إلى المخلوق^(١) والمراد بالعلم علمه بهما بأنه قد وقع الآن أو قبله فإن الجزاء إنما يترتب عليه لا لعلم بأنه سيقع.

قوله: (وهو تعليل للنهي على الاستئناف) أي تعليل لتعليل النهي إذ الغاء كما عرفته يفيد عليه ما قبله كما أوضحناه ولك أن تقول هذا تعليل المعلن.

قوله: (ولذلك لو قرئ أنا بالفتح على حذف لام التعليل جاز) ولو قرئ الخ كلمة

قوله: وهو تعليل للنهي على الاستئناف أي قوله: ﴿إنا نعلم﴾ [يس: ٧٦] الآية تعليل لنهي رسول الله ﷺ عن أن يحزن من قولهم ذلك وارد على الاستئناف لبيان العلة فكأنه لما قيل ﴿فلا يحزنك قولهم﴾ [يس: ٧٦] قيل ما علة النهي عن الحزن من قولهم ذلك فقيل إنا نعلم الخ أي إنا نجازيهم على قولهم ذلك ونعاقبهم عليه وننتقم منهم وهذا وإن كان نهياً لقولهم عن أن يحزن رسول الله عليه الصلاة والسلام لكن المراد به نهى رسول الله عن أن يحزن من قولهم على ما مر في قوله تعالى: ﴿ولا يصدنك عنها من لا يؤمن بها﴾ [طه: ١٦] أنها نهى للكافر عن أن يصد موسى منها والمراد نهى موسى عن أن يصد بهده.

قوله: ولذلك لو قرئ الخ أي ولأجل أنه تعليل للنهي لو قرئ إنا نعلم بفتح الهمزة على معنى لانا نعلم جاز على حذف اللام الجارة من أن هذا رد لقول من قال إن قرأ قاريء أنا نعلم بالفتح بطلت صلاته وإن اعتقد ما يعطيه من المعنى كفر فتلخيص معنى الجواز أن الفتح إذا حمل على تعليل النهي لا فرق بينه وبين الكسر على الاستئناف في صحة المعنى وأما إن علق اللام المقدرة فيه بالحزن واعتقد أن المعنى إنك تحزن لعلنا سرهم وعللهم فلا تحزن له يلزم الكفر وكذا لا يلزم الكفر إن أراد به التعريض بغيره ولم يعتقد وفي الكواشي إنا نعلم تعليل في المعنى وإن كانت مكسورة وزعم بعضهم أن من فتح إنا بطلت صلاته وكفر وليس كذلك لأنه لا يخلو إما أن يفتحها تعليلاً فمعناها كالمكسورة ونحو التثنية في لبيك إن الحمد والتعنة لك فتح الشافعي وكسر أبو حنيفة وهما تعليل أو يفتحها بدلاً من قولهم أي فلا يحزنك ﴿إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون﴾ [يس: ٧٦] من الكفر وتكذيبك فنجازيهم عليه وليس بكفر أيضاً لجواز أن يخاطب هو ﷺ والمراد غيره نحو ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥] بل إن اعتقد أن محمداً يحزن لعلمه تعالى سرهم وعلايتهم فقد كفر أو يفتحها معمولة قولهم عند كل من يعمل القول بكل حال وليس بكفر أيضاً إلى هنا كلام صاحب الكواشي.

(١) ومن هذا يتضح وجه تقديم السر على الجهر وقيل للإشارة إلى إصلاح الباطن فإنه ملاك الأمر وهذا إنما يتم إذا اختص السر بالباطن وليس فليس.

لو تشير إلى أنه لم تقرأ به ولكنه جواب لمن قال إنه لا تصح القراءة به مع أنه لا فرق بينهما كذا قيل ولا نظير له لأن قراءة الفتح في موضع قراءة الكسر في مثله واقع بل كثير فما معنى السؤال والجواب فلا يعرف وجه قوله ولو قرئ الخ لأنه ظاهر منكشف واقع مثله في القرآن.

قوله تعالى: **أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ** ﴿٧٧﴾

قوله: ﴿أو لم ير الإنسان﴾ أي أغفل ولم ير أو ألم يتفكر ولم ير الإنسان الظاهر أن اللام للمعهد كما يشعر به سبب النزول ولذا لم يجرى أو لم يروا مثل ما سبق وسبب النزول لا يقتضي الاختصاص فيعم كل إنسان حاله كذلك ولك أن تقول الاستغراق العرفي أو الحقيقي باعتبار إسناد ما للبعض إلى الكل كما جوزه المصنف في سورة مريم في قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان إذا ما مت﴾ [مريم: ٦٦] الآية.

قوله: (تسلية ثانية بتهوين ما يقولونه بالنسبة إلى إنكارهم الحشر) تسلية ثانية لما حمل قوله تعالى: ﴿إنا نعلم﴾ [يس: ٧٦] الآية على التسلية جعل هذا تسلية ثانية وبين وجهه بأن هذا القول أعظم جناية وقبحاً من الأول فلا يستغرب منهم هذا القول ولا يوجب الحزن لأنهم تقولوا ما هو أعظم منه لكن هذا القول كونه أعظم من القول بالشرك أو القول بأنه ليس برسول بملاحظة ما ذكره بقوله وفيه تقبيح الخ وإلا فإنتكار التوحيد أعظم من كل جناية وجميع مقالة والقول بأنه إشارة إلى أنه معطوف على أو لم يروا الخ مخالف لتصريح المصنف حيث صرح بأن قوله تعالى: ﴿إنا نعلم﴾ [يس: ٧٦] الآية تسلية فيكون هذا القول تسلية ثانية بالنسبة إليه.

قوله: (وفيه تقبيح يبلغ لإنكاره حيث عجب منه وجعله افراطاً في الخصومة بينا) وفيه

قوله: تسلية ثانية بتهوين ما يقولونه بالنسبة إلى إنكارهم الحشر يريد أن قوله: ﴿أو لم ير الإنسان﴾ [يس: ٧٧] معطوف على قوله: ﴿أو لم يروا أننا خلقنا لهم﴾ [يس: ٧٦] وأسلوبها كأسلوبها في التعكيس يعني إنا كما تولينا إحداث النعم لتكون ذريعة إلى أن يشكروها وهم جعلوها وسيلة إلى الكفران كذلك خلقناهم من أحسن الأشياء وأمهنها ليخضعوا ويتذللوا فإذا هو خصيم مبين وتهوين الشيء الحكم بأنه هين ومعنى كون قولهم في الله ذلك القول هيناً بالنسبة إلى إنكارهم أن إنكار الحشر إنكار لوقوع شيء قد علموا وسلموا بثبوت القدرة على ما هو مثله بل هو أصعب منه بالنسبة إلى نظرهم وهو خلقهم في البدء من أحسن شيء وأمهنه وهو النطفة القذرة الخارجة من أبواب النجاسة وجعلهم ذوي شرف وكرامة وذلك القول أنزل من هذا الإنكار لأنهم لم يسلموه بوجه فهم في إنكار الحشر أقرب إلى الإلزام مما في قولهم ذلك فإن الثابت بالمقدمة المسلمة عند الخصم أقرب إلى القول عنده من الثابت بغيرها وإنكار الواضح عند العقل أشد وأقبح.

قوله: حيث عجب منه أي أوقع المخاطب في العجب منه أي من إنكار الحشر معنى التعجب مستفاد من همزة الاستفهام في ﴿أو لم يروا﴾ [يس: ٧٦] الكاتبة هنا للتعجب وجعله إفراطاً في الخصومة معنى الإفراط مستفاد من صيغة خصيم الموضوعة للمبالغة.

تقبيح بليغ فلذا كان هذا القول أعظم من الأول كما أوضحناه قوله لإنكاره أي لإنكارهم الحشر قوله حيث تجب منه هكذا في النسخة التي عندنا فصوابه حيث عجب من التعجيل أي حيث حمل التعجب منه أي من إنكار البعث لأنه أهون من البدء وجعله افراطاً في الخصومة حيث عبر بصيغة فعيل الموضوعة للمبالغة بينا مستفاد من مبين لأنه من إبان اللازم بمعنى الظاهر.

قوله: (ومنافاة لوجود القدرة على ما هو أهون مما عمله في يده خلقه) ومنافاة إما عطف على تقبيح بتقدير المضاف أي وفيه بيان منافاة كلام الكفرة المنكرين للبعث وعلله بأنه جحد القدرة الخ على الاعادة مع اعترافه القوة على البداية والحال أن الإعادة لكونه مسبوقاً بالوجود أهون مما عمله في يده خلقه وهل هذا إلا تناقض ومنافاة وفي نسخة مما علمه من العلم فالفاعل ح الإنسان وهذه المنافاة مفهومة لا صريحة واختار بعضهم كون المنافاة منصوباً معطوفاً على افراطاً أي وجعله تعالى منافاة أي بطريق المفهومية وإطلاق الجعل على ما فهم من الإشارة غير متعارف فالأول هو الأولى.

قوله: (ومقابلة النعمة التي لا مزيد عليها وهي خلقه من أحسن شيء وأمهته شريفاً مكرماً بالعقوب والتكذيب) ومقابلة النعمة إما مرفوع أو منصوب كالمنافاة قوله بالعقوب متعلقة بمقابلة النعمة وفي كلامه إشارة إلى أن الاستهزام للإنكار والتعجب والرؤية رؤية قلبية قوله: إنا خلقناه ساد مسد المفعولين قوله: ﴿فإذا هو خصيم﴾ [يس: ٧٧] عطف على الجملة المنفية داخله في حيز الإنكار والتعجب كأنه قبل أو لم يعلم أنا خلقناه من أحسن شيء وماء مهين مكرماً شريفاً في أحسن تقويم فجاجاً خصومته في أمر أهون عليه من بدئه قوله بالعقوب إشارة إلى معنى فإذا هو خصيم والمفاجأة بالنسبة إلى تمام خلقه بإكمال عقله فإن تلك الخصومة كانت عقيب ذلك وإن كانت مترخية عن ابتداء الخلقة بزمان طويل وكذا الكلام إذ كان التعقيب والمفاجأة بالنسبة إلى العلم لا بد من اعتبار انتهائه ويلوغه إلى كماله هذا ما سنح بالبال والعلم عند الله الملك المتعال.

قوله: (روي أن أبي بن خلف أتى النبي عليه السلام بعظم بال يفتته بيده وقال أتري

قوله: ومنافاة عطف على تقبيح أي في قوله: ﴿أو لم ير الإنسان﴾ [يس: ٧٧] الآية تقبيح بليغ ومنافاة لوجود القدرة على ما هو أهون مما عمله في يده خلقه كأنه قيل علم الإنسان بيده خلقه ينافي إنكار خلقه ثانياً من مواده المقتتة وخصومته فيه لأن مقتضى علمه بذلك أن لا يتكر القدرة على الخلق ثانياً لأنه أهون من الأول بالنسبة إلى نظرهم لأن الخلق الأول خلق من عدم صرف والخلق الثاني من مواد موجودة وإنما قلنا بالنسبة إلى نظرهم لأنه بالقياس إلى قدرة الله تعالى لا تفاوت بين الخلقين بالسهولة والصعوبة بل كلاهما في السهولة سواء ومعنى الجحود مستفاد من لفظ خصيم لأن الخصومة في الحشر والبعث إنما نشأ من الجحود والإنكار في نفاذ القدرة في إحياء الموتى قوله ومقابلة عطف على جحود قوله بالعقوب متعلق بمقابلة النعمة.

قوله: قال أتري الله على صيغة المبني للمفعول بمعنى أنظن الله يحيي هذا بعد ما رم أي يلي.

الله يحيي هذا بعد ما رم فقال عليه السلام نعم ويبعثك ويدخلك النار فتزلت) روي البخ
وهذا الحديث رواه البيهقي بعظم بال أي فإن قوله يفتته أي يكسره أجزاء قوله : أتري الله
أي أتعلم الله يحيي هذا مفعولي تعلم قوله بعد ما رم أي بعد البلى على أن ما مصدرية فقال
عليه السلام : «نعم» تم الجواب به أي الله تعالى يحيي هذا بأن جمع الأجزاء المتفرقة معه
وتنفع الروح فيه والاستفهام في السؤال وإن كان للإنكار الوقوعي في قوة النفي لكن النظر
في الظاهر وظاهره إيجاب ونعم تقرير لذلك المثبت كما قالوا في «ألست بريكم»
[الأعراف: ١٧٢] النفي إذا دخل عليه الاستفهام وإن كان يقتضي تقريراً في بعض الكلام
هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب ألا ترى إلى قوله تعالى : «ألست بريكم قالوا
بلى» [الأعراف: ١٧٢] نقله الفاضل السعدي في قوله تعالى : «ألم تر أن الله أنزل من
السماء فتصيح الأرض مخضرة» [الحج: ٦٣] من سورة الحج وما نحن فيه عكس ذلك
الخ فلا إشكال بأن الظاهر في الجواب بلى لإبطال النفي المنهزم من الاستفهام الإنكاري
الوقوعي وقوله عليه السلام : «ويبعثك» الخ زيادة على الجواب وقد عدوا من الأسلوب
الحكيم كأنه قيل لا كلام فيه بل الكلام في حالك وأمثالك فسؤاله نزل منزلة حاله وأمثاله

قوله : فقال نعم ويبعثك ويدخلك النار وهذا من الأسلوب الحكيم أي إحياءه مما لا كلام
فيه فسل عن حالك كيف نصير إلى جهنم قيل ليس هذا من الأسلوب الحكيم في شيء بل أجاب
وزاد في الجواب بالبعث والعقاب فيقال الأسلوب الحكيم هو تلقي المخاطب بغير ما يترقب أو
السائل بغير ما يتطلب فقوله ﷺ ويبعثك ويدخلك النار مقحم واللعين لم يترقب ذلك على أن
سؤاله ذلك لم يكن سؤال مسترشد طالب للحق بل هو سؤال متعنت منكر لم يفتح ببلى ونعم
ونظيره قوله تعالى : «قل نعم وأنتم داخرون» [الصافات: ١٨] جواباً عن قولهم : «أنذا متنا وكنا
ترباً وعظاماً أننا لَمُبِعوثون» [الواقعة: ٤٧] على أن الزائد على الجواب لا يحتثه إلا الحكيم
الحاذق قال الراغب السؤال ضربان سؤال جدل وحقه أن يطابق جوابه لا زائداً عليه ولا ناقصاً عنه
وسؤال تعلم وحق المعلم أن يصبر فيه كطبيب رفيق يتحرى شفاء سقيم فيطلب ما يشفيه طلبه
المريض أو لم يطلبه وقال الطبيب مثاله من غلب عليه مرة السوداء إذا طلب من الطبيب أن يتناول
الجبن فيقول عليك بمائه كما أجيب عن سؤالهم عن الأهلة بقوله : «قل هي مواقيت للناس»
[البقرة: ١٨٩] وإذا طلب من قهرة الصفراء العسل فيقول له مع الخل وعليه ما نحن بصدد وقوله
تعالى : «يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين» [البقرة: ٢١٥] قوله
صار اسماً بالغلبة يعني كان الظاهر أن يقال رمية لأنه فاعل بمعنى فاعل فوجه عدم مطابقتها لما
أسند إليه في التأنيت أنه جعل اسماً بالغلبة لما رم من العظم فخرج عن كونه صفة مشتقة فلذلك لم
يراع المطابقة أو هو فاعل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث نحو رجل قتييل وامرأة قتييل
وفي الكواشي لم يؤنث رميم وإن وقع خبراً لمؤنث لأن الرميم والرمام والرمامة العظام البالية
كالرفات وليس بصفة لأن الصفة ما كان بمعنى فاعل أو مفعول وزعم بعضهم أن رميماً بمعنى فاعل
أو مفعول وقال محيي السنة لم يقل رمية لأنه معدول من فاعلة وكل ما كان معدولاً عن وجهه
وزنه كان مصروفاً عن إخوانه كقوله : «ما كانت أمك بغياً» [مریم: ٢٨] أسقط الهاء لأنها كانت
مصروفة عن باغية.

من المصيرين على الكفر والإنكار فأجيب بذلك لكن المشهور في الاسلوب الحكيم عدم تعرض جواب السؤال الصريح فالأولى كونه جواباً مع زيادة لاقتضاء المقام الاطناب للتشديد في الوعيد ولبيان أنه يموت على الكفر ومراعاة الإطناب مرغوب لدى أولى الألباب ويدخلك أي يأمر الملائكة بأن يدخلك النار.

قوله: (وقيل معنى ﴿فإذا هو خصيم مبين﴾ [يس: ٧٧] فإذا هو بعد ما كان مهيناً مميز منطوق قادر على الخصام معرب عما في نفسه) وقيل معنى فإذا هو خصيم الخ فح لا تسلية فيه ولا تقييح بالنظر بل هو من بيان النعم التي أنعم الله تعالى عليه كما في أوائل سورة النحل من قوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين﴾ [النحل: ٤] على ما هو الظاهر ومعنى خصيم ح مميز قادر على الخصومة وإن لم يخاصم بل هو مجرد القدرة على اظهار ما في نفسه ومعنى مبين ح متعدي أي مظهر ما في ضميره والتعقيب والمفاجأة ناظر إلى خلقه لا إلى علمه بالتأويل المذكور وكل منها خلاف الظاهر ولا يلائمه سوق الكلام وصدره وعن هذا مرضه ولم يرض به.



قوله تعالى: وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُنْفِي الْعِظَمَ وَيَهِي رَمِيمٌ

قوله: (﴿وضرب لنا﴾ بيان للخصومة المذكورة وهذا لا يلائم المعنى الثاني أيضاً والمعنى ففاجأ خصومتنا وضرب لنا مثلاً وأما على التقدير الثاني فهو عطف على الجملة المنفية داخلة في حيز الإنكار والتقيح قوله فإذا هو خصيم كالمعتضة بين المتعاطفين إذ ح هو معطوف على خلقنا غير داخل في حيز الإنكار بل هو من شواهد صحة البيعت وتتماته لكونه بياناً لا ابتداء خلفه وما يترتب عليه ولا يخفى عدم جزالته.

قوله: (أمراً عجبياً وهو نفي القدرة على إحياء الموتى) أمراً أي مثلاً هنا مستعار لأمر عجب لكونه مشابهاً للمثل في الغرابة قوله وهو نفي القدرة الخ بقوله: ﴿من يحيي العظام﴾ [يس: ٧٨] وهذا ليس من ضروب الأمثال فلنقل مثلاً استعير لهذا القول العجيب في الغرابة.

قوله: (وتشبيهه بخلقه بوصفه بالعجز عما عجزوا عنه) وتشبيهه بخلقه بمخلوقاته هذا وجه آخر والمثل لكونه عبارة عما شبه مضربه لمورده يتضمن التشبيه فجعل هذا للمشابهة فأشار إلى الوجهين المذكورين في الكشف لكن لما كان تشبيهه بخلقه مما كان من الأمور العجيبة جعلهما المصنف طاب الله ثراه وجهاً واحداً وذلك أن تقول إن الراوي في وتشبيهه بمعنى أو فيكون الوجهان المذكورين فيه أحدهما أن المراد بالمثل الأمر العجيب وهو إنكار قدرة الله تعالى على الإحياء والثاني تشبهه بخلقه بالعجز عما عجزوا عنه.

قوله: (خلقنا إياه) أشار أن المصدر مضاف إلى المفعول وإلى أن الخلق هنا ليس بمعنى المفعول والمراد معاملة النسيان لعدم جريه على مقتضى التذكر ولو تذكر حق التذكر بيده خلقه لم ينكر الإعادة التي هي أهون فالعطف عطف العلة على المعلول.

قوله: (منكرأ آياه ومستبعداً له والرميم ما بلي من العظام ولعله فعيل بمعنى فاعل من رم الشيء صار اسماً بالغلبة ولذلك لم يؤنث أو بمعنى مفعول من رمته وفيه دليل على أن العظم ذو حياة) منكرأ أي الاستفهام للإنكار الوقوعي ومستبعداً له كالعلة للإنكار لكن المراد بالاستبعاد الاستحالة قوله وهي رميم حال من العظام تفيد العلة ومستبعداً له مستفاد من ذلك قوله ولعله فعيل من رم الشيء أي من الفعل اللازم صار اسماً بالغلبة ولعله مراد الكشف في جعله اسماً جامداً فلا مخالفة له ولذلك لم يؤنث مع أنه خبر لمؤنث وفعيل بمعنى فاعل لا يستوي فيه المذكر والمؤنث أو بمعنى مفعول ولذا قال فيما مر ولعله الخ من رمته أي من الفعل المتعدي بمعنى أبليته فبلي وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث ولو قيل إنه جامد غير صفة اسم لما بلي كما هو الظاهر من الكشف فتذكيره ظاهر.

قوله: (فيؤثر فيه الموت كسائر الأعضاء) فيكون نجساً بالموت وهذا مذهب الشافعي وأصحابنا لا يقولون بحياته كالشعر والصوف ونحو ذلك ويقولون المراد بإحياء العظام ردها إلى ما كانت عليه من الغضاضة والطراوة والرطوبة في بدن حي حساس فلا يتنجس بالموت وثمرة الخلاف التنجس بالموت عنده دون عندنا والتفصيل في فن الفقه.

قوله تعالى: قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾

قوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] فإن قدرته تعالى كما كانت لامتاع التغيير فيه والمادة على حالها في القابلية اللازمة لذاتها) ﴿قُلْ﴾ [يس: ٧٩] إسكات لهم وتذكير لما نسب من بده خلقه ﴿يحْيِيهَا﴾ [يس: ٧٩] قدم مع أن الظاهر الذي أنشأها أول مرة يحْيِيهَا لسؤاله عن يحْيِيهَا لأن غرضه من السؤال إنكار الإحياء كما نيه عليه المصنف بقوله منكرأ آياه أي الإحياء ذكر أولاً للاهتمام به واختير في الصلة ما ذكر دون سائر الصفات لأن مضمون هذه الصلة جلبي عند كل عاقل لا يتمشى فيها مكابرة غافل مع ما فيه إشارة إلى دليل الإعادة وقد روي عن القارابي أنه كان يقول وددت أن أرسطو لو وقف على القياس الجلبي الذي في هذه الآية لم ينكر الحشر الجسماني ولك أن تقول وكذلك سائر الحكماء السفهاء لو وقفوا على هذا القياس الجلبي آمنوا بالبعث والقياس

قوله: وفيه دليل على أن العظم ذو حياة أي وفي تعليق الأحياء بالعظام دلالة على سريان الحياة في العظام كسرياتها في اللحم والدم والعصب وغيرها وكان الأنسب أن يذكر هذا بعد قوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] لأن ما وقع في كلام الله تعالى أدل وأثبت للمقصود مما وقع في كلام البشر الذي حكاه الله تعالى عنه بقوله: ﴿قُلْ من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] فإن الله تعالى أمر نبيه عليه الصلاة والسلام بأن يقول ﴿يحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] فلولاً أن العظام غير قابلة للحياة لما قال يحييها فلم منه أن في العظام حياة فإذا كان في العظام حياة يؤثر فيه الموت وبهذه الآية استدل الشافعي أن عظام الميتة نجسة لأن الموت يؤثر فيها من قبل أن الحياة تحلها وأما الحنفيون فهي عندهم طاهرة يقولون إن الحياة لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت وإن المراد بإحياء عظام ردها إلى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس.

الجللي هو أن الله تعالى أنشأ العظام وأحيائها أول مرة وكل من أنشأ شيئاً أولاً قادر على إنشائه وإحيائه ثانياً فينتج أن الله قادر على إحيائها بعد فنائها أما الصغرى فمسلمة لا نزاع فيها لأحد وأما الكبرى فبيانها مبنية على ثلث مقدمات أما الأولى فكان الله تعالى قادراً على جميع الأجزاء وإحيائها أشار إليه المصنف بقوله فإن القدرة كما كانت لا تمتنع التغير فيه والمقدمة الثانية كون مواد الأبدان قابلة للاجتماع وإليه أشار بقوله والمادة على حالها في القابلية قوله اللازمة لذاتها إشارة إلى أن تعاقب الأجزاء بالافتراق والاجتماع والموت والحياة يدل على أنها قابلة لها بذاتها وما بالذات يأبى أن يزول ويتغير والمقدمة الثالثة كونه تعالى عالماً بمواقع الأجزاء وإليه أشير بقوله تعالى: ﴿وهو بكل خلق عليم﴾ [يس: ٧٩] وهذا ليس بقياس فقهي حتى يقال إنه لا يعتبر في باب العقائد بل هو استدلال بما هو جللي على الأخفى كما عرفت.

قوله: (يعلم تفاصيل المخلوقات^(١)) بعلمه وكيفية خلقها) إشارة إلى أن المراد بالخلق المخلوقات لتمهيد قوله فيعلم أجزاء الأشخاص وإلا فهو تعالى يعلم الواجب والامتناعات أيضاً قوله بعلمه أي بصفة زائدة على ذاته كما هو مذهبنا رد لمذهب المعتزلة من أنه تعالى يعلم بذاته لا بصفة زائدة على ذاته^(٢).

قوله: (فيعلم أجزاء الأشخاص المفتتة المتبددة أصولها وفصولها ومواقعها وطريق تمييزها بضم بعضها إلى بعض على النمط السابق وإعادة الأرواح والقوى التي كانت فيها) فيعلم أجزاء الأشخاص إشارة إلى ما ذكرناه آنفاً قوله أصولها وفصولها بالضاد المهملة وهي الفروع المتفرعة عليها ومآله أجزاؤه الأصلية والفرعية وضبطه بعضهم بالضاد المعجمة بمعنى زوائدها والأول هو الظاهر.

قوله: (أو إحداث مثلها) هذا بناء على أن المعلوم بعينه لا يعاد بل يعاد مثله وهو مذهب البعض وما قبله إشارة إلى أن المعلوم يمكن إعادته بعينه كما فصل في علم الكلام فجملة وهو بكل خلق معطوف على الصلة والعدول إلى الاسمى لدوام علمه تعالى والجامع مدخلة كل منهما في الإحياء.



قوله تعالى: الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقَدُونَ ﴿٨٠﴾

قوله: (كالمرخ والعقار بأن يسحق المرخ على العقار وهما خضروان يقطر منهما الماء

قوله: المفتتة المتبددة التفتت التكسر والتبدد التفرق قوله أصولها وفصولها الأصول هي الأجزاء الأصلية للبدن والفضول بالضاد المعجمة جمع فضل وهو الزائد على أصول الأجزاء قوله أو إحداث مثلها عطف على تفاصيل أي يعلم تفاصيل المخلوقات وإحداث مثلها في المعاد.

قوله: كالمرخ والعقار والمرخ بفتح الميم والراء شجر سريع الوري وفي المثل في كل شجر

(١) قوله تفاصيل المخلوقات إشارة إلى رد قول الفلاسفة وهو أنه تعالى يعلم الأشياء إجمالاً لا تفصيلاً.

(٢) وهذا ليس في محله وإن كان كذلك في نفس الأمر.

فتنفذ النار) كالمرخ يفتح الجيم وسكون الراء اسم شجرة وكذا العفار يفتح العين المهملة شجرة تخرج منهما العفار فوقه والمرخ تحته وما أشار إليه المصنف بقوله بأن يسحق المرخ على العفار وفي قوله كالمرخ الخ إشارة إلى أن شجرة أخرى تخرج منها نار بالسحق ولذا اختير في النظم الشجر بدون التاء اسم جنس لكن كلام المصنف يومي إلى أن العفار الزند الأعلى والمرخ الزند السفلي فالعفار بمنزلة الذكر والمرخ بمنزلة الأنثى وما ذكرناه أولاً مختار الجوهرى قيل يقطع الرجل منهما عصبتين مثل السواكين وهما خضروان يقطر منهما الماء فيسحق المرخ وهو ذكر على العفار وهو أنثى وتذكير الأخضر حمل على اللفظ وقرئ بالخضراء على المعنى: ناراً للتونين للثوب أي نوعاً غريباً من النار لأجل حدوثها مما يقطر منه الماء وعن هذا وصف الشجر بالأخضر قيل نقل عن أرباب الحكمة أن النار على أربعة أنواع نار تأكل ولا تشرب وهي النار المعهودة ونار تشرب ولا تأكل وهي نار شجر ونار تأكل وتشرب وهي نار المعدة ونار لا تأكل ولا تشرب وهي نار الحجر انتهى ونار المعدة ليست بنار حقيقة بل هي عبارة عن الحرارة^(١) وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في كل شجر نار إلا العناب ولذا يتخذ منه مدق القصارين ويتضح منه أيضاً وجه ادخال الكافي في المرخ ثم قوله: ﴿الذي جعل لكم﴾ [يس: ٨٠] قيل إنه بدل من الصلة الأولى لكن لا يكون المبدل منه في حكم السقوط أو خير لمبتدأ محذوف أي هو الذي أو منصوب على المدح وجعل بمعنى خلق والجاران متعلقان به قدما على المفعول به الصريح للاهتمام بهما إذ الأهم جعل النار لنفعهم وكونها من الشجر الأخضر ليبدل على صحة البعث أو بمعنى صير ولكم مفعوله الثاني وناراً مفعوله الأول والتقديم لما مر.

قوله: (لا تشكون في أنها نار تخرج منه فمن قدر على إحداث النار من الشجر الأخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفيته كان أقدر على إعادة الغضاضة فيما كان غضاً فيبس ويلى وقرئ من الشجر الخضراء على المعنى كقوله تعالى: ﴿فمالتون منها

نار واستمجد المرخ والعفار والعفار الزندة وهو الأعلى والمرخ الزائد وهو الأسفل وفي الكشف ثم ذكر من بدائع خلقه انتداح النار من الشجر الأخضر مع مضادة النار الماء وانطفائها به وهي الزناد التي تورى بها الأعراب وأكثرها من المرخ والعفار وفي أمثالهم في كل شجر نار واستمجد المرخ والنار يقطع الرجل منهما عصبتين مثل السواكين وهما خضراً وأن يقطر منهما الماء فيسحق المرخ وهو ذكر على العفار وهي أنثى فيتنفذ النار بإذن الله وعن ابن عباس ليس من شجرة إلا وفيها نار إلا العناب.

قوله: وقرئ من الشجر الخضراء على المعنى أي حملاً على المعنى لأن المراد من الشجر الشجرة لأن النار تخرج من الفرد لا من الجنس من حيث هو كتأنيث ضميره في قوله تعالى: ﴿من شجر من زقوم فمالتون منها البطون فشا ربون عليه من الحميم﴾ [الواقعة: ٥٢ - ٥٤].

البطون» [الصفات: ٦٦] لا تشكون الخ نبه به على أنه محقق لما قبله مؤكداً له اعتبر لازم المعنى لأن فيه فائدة كثيرة ولو أريد ظاهره لكان أتم فائدة إذ الغاء سببية وإذا للمفاجأة أي إذا جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا جعلتم المرخ على الغفار بالسحق ففاجأتم ايقاد النار وهذا المعنى لم يفهم مما قبله صريحا بل التزاماً قوله فمن قدر على إحداث الخ إشارة إلى أن المراد من بيان ذلك الاستدلال على الإعادة قوله المضادة لها أي من وجهين لأن الماء بارد والنار حار وأيضاً الماء رطب والنار يابس قوله غضا أي طرياً يعني لا اجتماع فيه مضادة الكيفية بل فيه إعادة الكيفية الأولى وهذا أسهل من ذلك فيكون أقدر على إعادته قوله على المعنى لأن الشجر جنس في معنى الأشجار وكذا تأنيث ضمير منها في قوله تعالى: ﴿فماتون منها البطون﴾ [الصفات: ٦٦] للحمل على المعنى.

قوله تعالى: **أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ** ﴿٨١﴾

قوله: ﴿أو ليس الذي خلق السموات والأرض﴾ [يس: ٨١] مع كبر جرمهما وعظم^(١) شأنهما ﴿أو ليس الذي﴾ [يس: ٨١] الآية جملة مستأنفة مسوقة لبیان إمكان البعث باستدلال خلق أعظم من إحياء الموتى وهو دليل آفاقي أثر اثباته بدليل أنفسي والاستفهام للإنكار والإبطال وعطفه على مقدر اليس الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا وليس الذي خلق السموات.

قوله: (في الصغر والحقارة بالإضافة إليهما) أشار إلى أن الكلام كنوي كقوله مثلك

قوله: في الحقارة والصغر بالإضافة إليهما فإن من قدر على خلق السموات والأرض مع عظم شأنهما فهو على خلق الأناسي أقدر وفي معناه قوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧] تلخيصه إن خالقهما لا يعجزه شيء قوله أو مثلهم في أصول الذات وصفاتها وهو المعاد على لفظ اسم المفعول أي وهو البند المعاد قال العلامة الزمخشري قوله أن يخلق مثلهم يحتمل معنيين أن يخلق مثلهم في الصغر والقمامة بالإضافة إلى السموات والأرض أو أن يعيدهم لأن المعاد مثل للمبتدأ وليس به أي أن المعاد مثل للمبتدأ وليس عينه كما فسر صاحب المطالع والتقريب قال صاحب التقريب وفيه نظر لأنه خلاف المذهب وقد أحسن وأجاد بعض الفضلاء حيث قال ما ذكره العلامة مناف لما صرح به قوله تعالى: ﴿قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] لأن الضمير في يحييها وأنشأها راجع إلى أمر واحد فيكون المحي هو المنشئ أول مرة فالمعاد عين المبتدأ ولأن قولهم ﴿من يحيي العظام﴾ [يس: ٧٨] إنكار لخلق تلك العظام الرميمة البالية بعينها فلو لم يكن المراد من قوله يحييها إن الله يجعلها أحياء بعينها لم يطابق الجواب السؤال وقال الإمام رحمه الله إعادة المعدوم عندنا جائز خلافاً لجمهور الفلاسفة خذلهم

(١) قوله وعظم شأنهما الخ هنا لا يلائم قولهم الإنسان أشرف المخلوقات وأنه العالم الأصغر من حيث إنه يشمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والأعراض فتأمل.

لا يبخل أي أنت لا تبخل واختير الكناية لأنها أبلغ فحاصل المعنى أن الله قادر على اعادتهم كما أنه قادر على خلقهما وهذا هو الموافق لقوله فيما مر أصولها وفصولها فيعاد بجميع أجزائهم الأصلية والفرعية وعوارضهم.

قوله: (أو مثلهم في أصول الذات وصفاتها وهو المعاد) أو مثلهم الخ فالمراد بالمثل ما هو الظاهر منه فالمعاد ليس عين الهالك بل مثله في أصول الذات وصفاتها دون بعض العوارض الذي باعتباره يتحقق المماثلة المقتضية المغايرة في الجملة ولذا ورد أهل الجنة جرد مرد وضرر الكافر كأحد وهذا مراد المصنف وفيه ما فيه لأنه مع مخالفته لما ذكره أو لا يرد عليه أنه يلزم كون المثاب والمعذب غير المطيع والعاصي إلا أن يقال إن العذاب في الحقيقة للنفس العاصية المدركة لآلة إدراكها كما صرح به في تفسير قوله تعالى: ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها﴾ [النساء: ٥٦] الآية فح يلزم ضعف ما ذكره أولاً.

قوله: (وعن يعقوب بقدر) في رواية عنه بقدر بصيغة المضارع.

قوله: (جواب من الله تعالى لتقرير ما بعد النفي مشعر بأنه لا جواب سواء) جواب من

الله والكرامية وطائفة من المعتزلة وقال أيضاً والدليل على أن حشر الأجساد حق إن عود البدن في نفسه ممكن والله قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات فكان القول بالحشر ممكناً والأنياء قد أخبروا عن وقوعه والصادق إذا أخبر عن وقوع شيء ممكن وجب القطع بصحته وإنما احتجنا إلى إثبات القدرة والعلم لأنه تعالى إذا علم بجميع المعلومات علم بأجزاء تلك المقام النخرة والجلود الممزقة المتلاشية في أقطار الآفاق وإذا قدر على جميع المقدورات كان قادراً على تمييز الأجزاء وجمعها واعادتها كما كانت أول مرة فسيحان الخلاق العظيم هذا تلخيص كلام الإمام وقال الطيبي رحمه الله قد جمع الله تعالى هذه المقدمات بأسرها صريحاً في جوابه عن قولهم ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] أما ما يدل على إثبات القدرة على الممكن والعلم فهو قوله: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ [يس: ٧٩] الآية وأما ما يدل على الأخبار من الصادق فهو قوله قل أي قل أيها الصادق المصدوق المشهور عندهم بالأمين الثابت نبوته بالدلائل والبراهين فظهر أن الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرهما العلامة هو الوجه تصحيحاً ووفقاً أما التصحيح فكما مر وأما الذوق فإن لفظة مثل هناك كناية عن المخاطبين نحو قولك مثلك بجود وهو المراد من قوله أن يخلق مثلهم في الصغر والقضاء ثم الالتفات من قوله الذي جعل لكم إلى قوله مثلهم لمزيد الاحتقار والازدراء أي مثل ذلك البعداء ولأن وزن هذه الآية وزان قوله: ﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس﴾ [غافر: ٥٧] ولو جعل المثل بمعنى مثل المبتدأ لغات أكثر هذه الفوائد.

قوله: (وعن يعقوب بقدر أي روي عن يعقوب أنه قرأ بقدر بالياء على الفعل).

قوله: (جواب من الله بتقرير ما بعد النفي مشعر بأنه لا جواب سواء أي يلي الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وإنما أجاب الله تعالى قبل أن يجيب المسؤول منه إشعاراً بتعنيته للجواب وأنه لا جواب لمثل هذا السؤال غيره سواء التزم المسؤول منه الجواب أو سكت).

الله إذ لا مجيب سواء تعالى أو لا جواب غير الجواب المذكور قوله لتقرير ما بعد النفي وهو القدرة على خلق مثلهم والنفي وإن يبطل بالإنكار المنفهم من الاستفهام لكن النفي لوحظ في الجواب مثل قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] وقد مر في حل قوله عليه السلام نعم يبعثك ويدخلك النار.

قوله: (كثير المخلوقات والمعلومات) أي غير متناهية بمعنى لا يقف عند حد والمعلومات أي غير متناهية بالفعل بالترلاقات القديمة أو غير متناهية بالقوة بمعنى لا يقف عند حد بالترلاقات الحادثة وقد أوضحنا هذه المقالة الأنيقة بالرسالة المستقلة الرشيدة لا يستغني عنها الكلمة المهرة قدم الخلاق لشدة مناسبتها لما قبله إذ الجملة تذييلية مقررة لما قبلها وذكر العلم لتوقف الخلق عليه وبه يعلم حسن الختام بالعلم أو لرعاية الفاصلة.

قوله تعالى: إِنْ شَاءَ أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾

قوله: (إنما شأته) أي الأمر واحد الأمور بمعنى الشؤون والأشياء لا واحد الأوامر أي شأته المختص به.

قوله: ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا﴾ [يس: ٨٢] أي إذا أراد إيجاداً أو إعدامه.

قوله: (أي تكون) أمر من تكون بمعنى أحدث وجوداً أو عدماً.

قوله: (فهو يكون) قدر المبتدأ لكونه مرفوعاً لا منصوباً مع أن الظاهر كونه منصوباً لكونه جواب الأمر في ظاهر الحال.

قوله: (أي يحدث) إشارة إلى أنه من كان التامة وكذا ﴿كُنْ﴾ [يس: ٨٢] منه أشار إليه بقوله تكون بمعنى أحدث للتضمن.

قوله: (وهو تمثيل لتأثير قدرته في مراده) أي ليس المراد به حقيقة أمر وامتنال بل تمثيل حصول ما تعلقت به إرادته بلا مهلة بطاعة مأمور مطيع بلا توقف كذا قاله في سورة البقرة وما ذكره هنا ماله وإن خالف في العبارة وفي المعنى طبقه فلا قول ولا أمر وهذا مذهب بعض أئمة الأصول وتلقاه المصنف بالقبول فقله ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ استعارة تمثيلية فتأمل وكن على بصيرة وقد أوضحناه في سورة البقرة.

قوله: (بأمر المطاع للمطيع في حصول المأمور من غير امتناع وتوقف واقتدار إلى

قوله: وهو تمثيل لتأثير قدرته في مراده بأمر المطاع للمطيع أي كما يمثل المطيع لأمر الأمر المطاع ويأتي بالمأمور به بسرعة كذلك يكون ما أراد الله تكوينه إذا تعلق به قدرته وإرادته بلا ريث وتوقف فالممثل الشيء المكون والممثل به المأمور المطيع والتمثيل ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] لأنه هو اللفظ المستعار لذلك المعنى كذا قالوا أقول الأصح إن المستعار لفظ كن فقط شبه الصورة الحاصلة من تعلق قدرة الله بإيجاد شيء وسرعة حصوله عقيب بلا ريث بالصورة الحاصلة من أمر الأمر المطاع للمطيع وسرعة إتيانه بالمأمور به بلا وقف فاستعمل في الصورة الأولى ما هو موضوع للصورة الثانية وهو لفظ كن على وجه الاستعارة التمثيلية.

مزاولة عمل واستعمال آلة قطعاً لمادة الشبهة) بأمر المطاع للمأمور المطيع أي بالأمر التكليفي وهو متعلق بالتمثيل مع ملاحظة القيود المذكورة بعده إذ المشية به في الاستعارة التمثيلية الهيئة المنتزعة من الأمور العديدة وذكر الأمور العديدة يشعر بذكر الهيئة المأخوذة ولذا اكتفى بذكرها قوله في حصول متعلق بتمثيل أيضاً إشارة إلى وجه الشبه وهو الهيئة أيضاً وهو معتبر في الجانبين أيضاً والمغايرة باعتبار الإطلاق والتقييد قوله من غير امتناع في جانب المأمور به قوله وتوقف واقتدار في جانب الأمر وهذا القيد أيضاً معتبر في جانب المشبه .

قوله : (وهو قياس قدرة الله تعالى على قدرة الخلق) وهو أي الشبهة والتذكير باعتبار الخبر قياس قدرة الله الخ هذا القياس مستفاد من قوله : ﴿مَنْ يَخْبِي الْعِظَامَ﴾ [يس : ٧٨] الخ ولذا قال تعالى : ﴿وَضَرْبَ لَنَا مِثْلًا﴾ [يس : ٧٨] وقال المصنف في تفسيره وتشبيهه بخلقه بوصفه بالعجز الخ وأشار به إلى ارتباطه بما قبله وأن جملة ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ﴾ [يس : ٨٢] الخ استئناف مسبق لقطع الشبهة واختير إنما لأن الحكم مما يعلم بأدنى نظر والتفات .

قوله : (ونصبه ابن عامر والكسائي عطفاً على يقول) وقد جوز في سورة النحل كونه جواباً للأمر لكن كونه نصبه على أنه جواب الأمر مدخول كما بين هناك فما ذكره أحسن .



قوله تعالى : فَسَبِّحْ لِلَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

قوله : (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء) [يس : ٨٣] تنزيه له عما ضربوا له

قوله : ونصبه ابن عامر والكسائي عطفاً على يقول قال أبو علي في الأحفال لا يجوز أن يكون جواباً لقوله كن لأن الجواب بالفاء إنما يكون لغير الموجب نحو النفي والأمر والنهي فإن قلت قد تقدم كن وهو أمر فهلا جاز انتصابه نحو التني فأعطيك قلت كن وإن كان على لفظ الأمر فليس بأمر لأن الأمر يقتضي مأموراً موجوداً أو معدوماً فإن كان موجوداً فلا وجه للأمر وإن كان معدوماً فلا يجوز أن يؤمر المعدوم بالكون والحدوث لما يلزم من أن يكون المأمور المعدوم فاعلاً لنفسه وذلك فاسد وإذا لم يكن أمراً كان خيراً وإذا كان خيراً لم يجز انتصاب الفعل بعدها على حد ما ينتصب الأفعال ويكون المعنى والله أعلم إنما يكونه فيكون ففاعل الفعل اسم الله تعالى وأما ما في النحل فالرفع على فهو يكون لأن المعنى ليس على جواب الأمر كقولك قم فأعطيك فالأول والثاني ضممان فقوله كن للأمر فيكون ما يقع من المأمور وعن أبي العباس ﴿فإنما يقول له كن فيكون﴾ [غافر : ٦٨] رفع ولا يجوز إلا الرفع لأنه ليس مثل قوله تعالى : ﴿لَا تَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَحْكُمَ﴾ [طه : ٦١] لأن الأول منهم والثاني من غيرهم فوجه النصب على الجواب وأما إذا كان الأول والثاني من واحد فلم يكن إلا العطف فقوله : ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [غافر : ٦٨] ليس منه القول ومن المخلوق شيء وقال أيضاً ليس كن فيكون مثل قم فأعطيك لأن أحد الفعلين من المخاطب والآخر منك ومن نصب فهو على ما ذكر وليس على الجواب أقول كثيراً ما ينتصب الفعل إذا كان الفعلان من واحد نحو تنزل فتصيب خيراً وكل فتشيع واشرب فتروى واعمل فتدخل الجنة وتأمل فتعرف .

وتعجب عما قالوا فيه) فسبحان الذي الفاء للسببية لأن ما ذكر فيما قبله من الشؤون العظيمة يدل على تنزهه عن سمات النقص بأسرها لا سيما عما ضربوا له ولذا قال المصنف عما ضربوا له لاعتقائه المقام والمقام في قوله عما ضربوا بالجمع تنبيه على أن الحكم عام وأن قوله تعالى: ﴿وضرب لنا﴾ [يس: ٧٨] بالافراد بالنظر إلى سبب النزول قوله وتعجب مستفاد من سبحان لأنه كثيراً ما يستعمل في مقام التعجب والتعجب لكن بطريق فهمه من عرض الكلام لثلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وإن جاز عند المصنف قال المصنف في سورة النور وأصله أن يذكر عند كل متعجب تنزيهاً لله تعالى من أن يصعب عليه مثله ثم كثر استعماله فاستعمل لكل متعجب ثم قال أو تنزيه لله وقد قال أولاً هذا تعجب بمن يقول ذلك فعلم منه أنه لا يريد الجمع بين المعنيين على أنهما مقصودان من سبحان بل أحدهما مقصود من اللفظ والآخر من عرض الكلام وفحواه لكونه لازماً له وتفصيل سبحان قد مر في أوائل البقرة وأوائل سورة الإسراء وتوضيحه بما لا مزيد عليه.

قوله: (معللاً بكونه مالكا للملك كله قادراً على كل شيء) معللاً بكونه مالكا الخ إذ الموصول مع الصلة نفيد العلية في الأغلب وهنا كذلك قوله مالكا الخ تفسير ملكوت فإنه مبالغة في الملك كما وكيفاً فقلوله كل شيء إشارة إليه وكذا قادراً على كل شيء إشارة إليه كيفاً كما أن الأول المبالغة كما قلوه كل شيء عام خص منه البعض إن أريد بالشئ الثاني فيستثنى منه الباري وإن أريد به المشي فهو على عمومته بلا مشنوية فهو إشارة إلى انتصافه بصفات الكمال لأن الملك كله والقدرة عليه لا يتأتى إلا من هو موصوف

قوله: معللاً بكونه مالكا للملك كله معنى التعليل مستفاد من ترتيب الوصف المناسب على الأمر بالتسبيح أي سبح الذي بيده ملكوت كل شيء تسبيحاً أي نزهه وقدمه لأنه مالك كل شيء وإليه ترجعون على نحو عبدوا وركبم الذي خلقكم.

قوله: تنزيه عما ضربوا وتعجب عما قالوا أي تنزيه له عما ضربوا له من نفي القدرة على إحياء الموتى منكر ما يقولهم ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] وتعجب من قولهم هذا معنى التعجب مستفاد من كلمة سبحان فإنه يستعمل للتعجب وقد يستعمل للتنزيه خاصة وقد ينفرد للتعجب خاصة وقد يستعمل للتنزيه والتعجب معاً وهما كذلك أي تعجب مما قال جماعة من كفار مكة منهم أبي بن خلف وأبو جهل والعاص بن وائل والوليد بن المغيرة تكلّموا في ذلك فقال لهم أبي بن خلف ألا ترون إلى ما يقول محمد أن الله يبعث الأموات ثم قال واللات والعزى لأصيرن إليه ولاخصمته وأخذ عظماً بالياً فجعل يفته بيده ويقول يا محمد أتري يحيي الله هذا بعد ما رم ولما أجاب الله تعالى عن ذلك بقوله: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ [يس: ٧٩] وعقبه بقوله: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ [يس: ٨٢] رتب عليه بالفاء قوله: ﴿فسبحان الذي﴾ [يس: ٨٣] تأكيد أو تقرير أي إذا تقرر هذا فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون وكان من حق الظاهر أني قال بيده ملكوت كل شيء وإليه يرجع الأمر كله فخص رجوع المشركين بالذكر دلالة على غضب شديد وتهديد عظيم لقولهم ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] ولهذا زاد النبي ﷺ على الجواب فقال نعم ويعثك ويدخلك النار.

بجميع صفات الكمال قدم الأول إذ التحلية بعد التخليه وهذه العلة علة للمعلل لما عرفت أن الغناء للسببية فتفيد عليه ما قبلها للتنزيه لكن هذه العلة تفيد مالكية جميع الأمور وتصرفه بخلاف الأول فتأمل.

قوله: (وعد ووعد للمقرين والمنكرين وقرأ يعقوب بفتح التاء وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كنت لا أعلم ما روي في فضل يس كيف خصت به فإذا أنه لهذه الآية) وعد ووعد للمقرين بالثواب والمنكرين بالعقاب لف ونشر مرتب ولم يرض كونه وعيداً للمنكرين بناء على أن الخطاب للمشركين إذ الاعتبار الدلالة على العموم بطريق تلوين الخطاب على أن فيه مبالغة في الوعد إذ الوعد للمقرين وعيد للمنكرين وفيه إشارة إلى أن الختم بهذا في غاية من الحسن والبهاء يتحير منه العقلاء حيث أشير به إلى أن المقصود من بدء الخلق واعادته مجازاة الله تعالى المكلفين على أعمالهم كان مرجع الجميع إليه تعالى لا محالة فيظهر منه أيضاً ضعف التخصيص بالمنكرين قوله وقرأ يعقوب بهذه القراءة ليست شاذة حيث لم يعبر بقبل وصرح قارؤه وقوله فإذا للمفاجأة والمراد بهذه الآية قوله تعالى: ﴿فبجحان الذي﴾ [يس: ٨٣] الآية.

قوله: (وعنه عليه السلام أن لكل شيء قلباً وقلب القرآن يس من قراها يريد بها وجه

قوله: فإذا أنه لهذه الآية إذا للمفاجأة أي ففاجأت أن ذلك الفضل لهذه الآية وهي ﴿فبجحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون﴾ [يس: ٨٣].

قوله: إن لكل شيء قلباً وقلب القرآن يس الحديث من رواية الترمذي عن أنس أن رسول الله ﷺ قال لكل شيء قلب وقلب القرآن يس ومن قراها كتب له قراءة القرآن عشر مرات وروى الإمام عن حجة الإسلام أنه قال إنما كان قلب القرآن لأن الإيمان صحته الاعتراف بالحق والنشر وهذا المعنى مقرر فيه بأبلغ وجه وفي مسند الإمام وأبي داود عن معقل بن يسار عن رسول الله ﷺ قال اقرأوا سورة يس على موتاكم قال الإمام رحمه الله وذلك أن اللسان حينئذ ضعيف القوة والأعضاء ساقطة البنية لكن القلب قد أقبل على الله بكلية فيقرأ عليه ما يزداد به قوة قلبه ويشهد تصديقه بالاصول وقال الطيبي رحمه الله قلت والعلم عند الله أن هذه السورة الكريمة من فاتحتها إلى خاتمتها في تقرير أمهات علم الأصول وجميع المسائل المعشرة التي أوردتها العلماء في مصنفاتهم بأبلغ وجه وأتمه فقولوه: ﴿يس والقرآن الحكيم﴾ [يس: ١، ٢] وقوله: ﴿تنزيل العزيز الرحيم﴾ [يس: ٥] في إثبات المعجزة فإن الحكيم بمعنى مفعول أي المحكم المثقن الرصين الذي ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾ [فصلت: ٤٢] فهو محكم في نفسه فلو حام حوله وصمة الحدوث وصمة العدم لم يكن محكماً في نفسه ولم يكن تنزيلاً عن عزيز ومحكم في ترصيفه وتركيبه فلو عورض بمثله لم يكن محكماً في ترصيفه وتركيبه ولم يكن منزلاً في من لدن عزيز رحيم وقوله: ﴿إنك لمن المرسلين﴾ [يس: ٣] إلى قوله: ﴿اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون﴾ [يس: ٢١] في بيان المسائل المعنوية في النبوات من التبليغ والشارة والتدالة وكيفية دعوة الأمة واستعمال اللين والرفق فيها وعدم الطمع في الأجر وأحوال الأمم وقبول البعض وإياء الآخرين وبيان خاتمة السعداء منهم والأشقياء وقوله: ﴿لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون﴾ [يس: ٧] في إثبات القدر

الله تعالى غفر الله تعالى له وأعطى من الأجر كأنما قرأ القرآن اثنين وعشرين مرة وأبما مسلم قرأ عنده إذا نزل به ملك الموت يس نزل بكل حرف منها عشرة أملاك يقومون بين يديه صفوفاً يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه وأبما مسلم قرأ يس وهو في سكرات الموت لم يقبض ملك الموت روحه حتى يجيئه رضوان بشرية من الجنة يشربها وهو على فراشه فيقبض روحه وهو ريان ويمكث في قبره وهو ريان ولا يحتاج إلى حوض من حياض الأنبياء عليهم السلام حتى يدخل الجنة وهو ريان) إن لكل شيء حيواناً كان أو جماداً قلباً أي أمراً شريفاً لجميع أجزائه فالمراد به

وإن الكائنات كلها واقعة بقدر الله ولا يخرج شيء منها عن علمه وقوله: ﴿إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً﴾ [يس: ٨] الآيات في إثبات القضاء وإن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وإن كان كسباً لهم فلعلم أنه لا يجري في الملك والملوك طرفة عين ولا فلتة خاطر إلا بقضاء الله وقدره وإرادته ومشيته وقوله: ﴿ومالي لا أعبد الذي فطرني﴾ [يس: ٢٢] وقوله: ﴿وانخذ من دونه﴾ [يس: ٢٣] وقوله: ﴿وأن أعبدوني هذا صراط مستقيم﴾ [يس: ٦١] في إثبات التوحيد ونفي الأضداد والأنداد وموجب العبادة وقوله: ﴿وآية لهم الأرض الميتة أحييناها﴾ [يس: ٢٣] إلى آخرها كالبحر الزاخر في إثبات الصفات المعنوية في أصول الدين بدليلي الآفاق والأنفس على أتم وجه وقوله: ﴿ما ينظرون إلا صيحة واحدة﴾ [يس: ٤٩] إثبات لأمارات الساعة لأنها هي النفخة الأولى يدل عليه قوله: ﴿تأخذهم وهم يخصمون﴾ [يس: ٤٩] كما أن قوله: ﴿وتنفخ في الصور﴾ [يس: ٥١] إثبات للنفخة الثانية وقوله: ﴿قال من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] الخ في بيان الإعادة وقوله: ﴿فإذا هم من الأجدات إلى ربهم ينسلون﴾ [يس: ٥١] في بيان الحشر وقوله: ﴿فإذا هم جميع لدينا محضرون﴾ [يس: ٥٣] بيان للحضور في العرصات والموقف وقوله: ﴿فاليوم لا نغلم نفس شيئاً﴾ [يس: ٥٤] إثبات للحساب والجزاء وقوله: ﴿إن أصحاب الجنة﴾ [يس: ٥٥] وقوله: ﴿وامتازوا اليوم﴾ [يس: ٥٩] في بيان المرجع والمآب بعد الحساب ﴿فريق في الجنة وفريق في السعير﴾ [الشورى: ٧] وقوله: ﴿ولهم ما يدعون﴾ [يس: ٥٧] في بيان ﴿أن لهم ما تشتهي الأنفس﴾ وقوله: ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾ [يس: ٥٨] في بيان حصول ما يلتذ به السمع وتقر به العين وهو نيل الحسنة الكبرى والبنية الآسنى وهي رؤية الله تعالى كما دل عليه الحديث المصطفى كما ذكرنا في موضعه من هذه السورة وقوله: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ [يس: ٨٢] كالفضل للذكرات وقوله: ﴿فتسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء﴾ [يس: ٨٣] كالخاتمة المشتملة على أسرار عجيبة تنحير فيها الأوهام وتكمل من شرحه الألسن والأقلام ولهذا قال خير الأمة على ما رواه العلامة كنت لا أعلم ما روي في فضائل يس وقراءتها كيف خصت بذلك فإذا أنه لهذه الآية وفي تقديم بعض هذه الأصول وتأخير بعضها معان لا تكاد تنضب هذا ومن رام التفصيل فقد حاول نرف البحر هيهات ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي﴾ [الكهف: ١٠٩] لتنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي هذا آخر ما أملت في السورة حامداً لله ومصلياً على خير خلقه فالآن أشرع فيما في سورة الصافات مستعنياً بالله ومستفيضاً من فيضه الأقدس. اللهم كن وجهتي في كل وجهة. ومقصدي في كل مقصد وغايتي في كل سعي وملجأتي ومعاذي في كل شدة. ومهم ووكيل في كل أمر. وتولني تولي محبة وعناية في كل حال رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري.

العموم المجاز يتناول القلب الحقيقي وهو ملك مطاع في البدن وأشرف أجزائه والمجاز وهو أشرف وأفضل أجزاء ما لا قلب له حقيقة ومن جعلته هذه السورة الكريمة فإنه كما قال عليه السلام أفضل من سائر سور القرآن نقل عن الغزالي أن المداور على الإيمان وصحته الاعتراف بالحشر والنشر على أبلغ وجه وأحسنه فلذا شبهت بالقلب الذي به صحته البدن وقوامه واستحسنه الإمام الرازي وقيل المراد بالقلب اللب المقصود لمن له لب فإن ما سواه مقدمات ومتممات والمقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب إرشاد العباد إلى غايتهم الكمالية في المعاد وذلك بالتحقق والتخلق بما عبر عنه بالصراط المستقيم كما مر في الفاتحة وجه ما قاله الإمام الغزالي على ما بينه الفاضل المحشي هو أن الصحة في كلامه ليس بمعنى الثبوت ولا ما يقابل الفساد والبطلان بل ما يقابل السقم ولا شك أن من صح إيمانه بالحشر يخاف من النار ويرغب في الجنة دار الأبرار فيرتدع عن المعاصي التي هي كأسقام الإيمان إذ بها يختل ويضعف ويشغل بالطاعات التي هي لحفظ صحته ومن لم يقر إيمانه كان حاله على العكس فشابه الاعتراف به بالقلب الذي يصلح به البدن وبفساده يفسد والله أعلم انتهى وحسن هذا البيان لا يحتاج إلى البرهان لكن الكلام في تخصيص هذا بهذه السورة الكريمة إذ ذكر الحشر والمعاد في سائر السور مما لا يخفى على أحد فلو كان سبب كونه قلب القرآن ذكر الحشر والنشر فيها لزم كون سائر السور التي ذكر فيها القيامة وأحوالها فلما يخلو عن ذكرها بل بعض السور مشتمل ذكر المعاد على أبلغ وجه من هذه السورة الكريمة وكذا الكلام في القول الثاني إذ الصراط المستقيم مذكور في سائر السور على وجه التفصيل ولك أن تقول في وجهه إن التوحيد قطر الإيمان والإيمان بالآخرة قطره الآخر وهما مذكوران في هذه السورة بأبلغ وجه وأكدته حيث أقيم الدليل عليهما إقامة ابتدأها من قوله: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ على صراط مستقيم ﴿يس: ٣، ٤﴾ إلى آخر السورة ويثبتهما على هذا الأسلوب مما تفرد به هذه السورة الجليلة ولعل لهذا قال قلب القرآن ولك أن تقول إنه عليه السلام وصف بعض السور بالوصف كوصف البقرة وآل عمران بالزهراوين وهذه السورة بقلب القرآن والمراد بيان فضيلته من جهة الثواب وترغيب قرائه في آناء الليل وأطراف النهار فلا تشتغل ببيان وجه التخصيص ونفوض علمه إليه عليه السلام والعلم عند الله الملك العلام قوله كأنما قرأ القرآن الخ قيل قد عرفت أنه مخالف لرواية الترمذي عشر مرات فإن قيل يلزم تفصيل الشيء على نفسه قلنا المراد بالقرآن ما سوى سورة يس كما قيل في ليلة القدر أنها خير من ألف شهر ليس فيها ليلة القدر قوله يصلون عليه أي يدعون والمراد بالثاني الصلاة على الميت مع المسلمين والحمد لله رب العالمين نحمد الله على إتمام ما يتعلق بهذه السورة الكريمة بين الصلاتين في يوم الاثنين من الشوال المفخم في سنة تسع وثمانين بعد المائة والألف اللهم إني أسألك ببركة هذه السورة الكريمة أن تجعلنا ممن صلح قلبه وحسن حاله وأن تحفظنا بحصن حصين ونصر متين وفتح مبين وأن تصلي وتسلم على رسولنا ومسيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين آمين بحرمة من أرسلته رحمة للعالمين.

سورة الصافات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله: (سورة الصافات مكية وآبها إحدى أو اثنتان وثمانون ومائة) مكية لم يختلفوا في كونها مكية لكن في عدد آياتها خلاف فممنهم من قال إحدى وثمانون ومائة ومنهم من قال اثنتان وثمانون ومائة آية كذا نقل عن الداني وأشار إليه المصنف.

قوله تعالى: ﴿وَالْقَائِنَاتِ صَفًّا ۝١﴾ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ۝٢﴾ فَالَّتِي لَتِ ذِكْرًا ۝٣﴾

قوله: (أقسم بالملائكة الصافين في مقام العبودية) رجع كون موصوفي الصافات الملائكة إذ المتبادر من الصافات الملائكة لقوله تعالى: ﴿وإنا لنحن الصافون﴾^(١) [الصافات: ١٦٥] فكان الظاهر أن يجمع جمع المذكر السالم كما في الآية المذكورة فتأنيثه إما على أنها جمع صافة أي طائفة صافة ولما كان المراد الطوائف^(٢) أو الجماعات جمعت بالآلف والتاء ولعل وجهه أن هذه الصفة لطوائف مخصوصة لا كلهم لأن بعضهم يدبر الأمر من السماء إلى الأرض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الإلهي على ما فصل به المص في أوائل البقرة وأشار إليه هنا.

قوله: (على مراتب باعتبارها تفيض عليهم الأنوار الألهية منتظرين لأمر الله تعالى الزاجرين الأجرام العلوية والسفلية) على مراتب الخ أي تقدم بعض صفوفهم على بعض باعتبار تقدم الرتبة والقرب من حظيرة القدس والتقدم بالنسبة إلى محل القرب المعنوي فمن كان أعلى رتبة يكون صفهم قريباً إلى ذلك المحل الذي الهمهم الله تعالى أن ذلك محل القرب ومن كان قريب رتبته ممن كان أعلى رتبة يكون صفهم قريباً إلى ذلك الصف الأول

سورة الصافات

مكية وآبها إحدى أو اثنتان وثمانون ومائة آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ۝١﴾ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ۝٢﴾ فَالَّتِي لَتِ ذِكْرًا ۝٣﴾ [الصافات: ١ - ٣].

(١) أي في أداء الطاعة ومنازل الخدمة.

(٢) فلو قال قسم بطوائف من الملائكة كما قال في سورة والمرسلات لكان أوضح.

وهكذا إلى أن يتم الصفوف أو المراد الصفوف المعنوية في المعرفة كقوله تعالى : ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ [الصافات: ١٦٤] أي في المعرفة والعبادة لكن هذا لا يلائم قوله : منتظرين لأمر الله تعالى أو المراد الأعم من الصفوف الحسية والمعنوية قوله في تفسير قوله تعالى : ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ [الصافات: ١٦٤] أي في المعرفة والعبادة والانتباه إلى أمر الله في تدبير العالم يؤيد التعميم اعترفوا بتفاوت مراتبهم فيه لا يتجاوزونها وأما التفسير بأن منهم قياً ومنهم ركوعاً ومنهم سجوداً فمع عدم دلالة اللفظ عليه لا يلائم معنى الصف منتظرين حال من ضمير الصافين لبيان الواقع في حكم اصطفاؤهم لا من مدلول اللفظ مطابقة بل التزاماً قوله الصافين وارد على ظاهره وكذا قوله الزاجرين معنى ﴿فالزاجرات﴾ [الصافات: ٢] قوله الأجرام الخ مفعول الزاجرات ولم يقدر مفعول الصافات إشارة إلى أنها نزل منزلة اللازم أو المفعول محذوف تقديره والصافين أنفسهم لكن لظهوره لم يتعرض له .

قوله : (بالتدبير المأمور به فيها أو الناس عن المعاصي بإلهام الخير أو الشياطين عن التعرض لهم التالين آيات الله تعالى) بالتدبير الخ نبه به على أن الزجر بمعنى الحث والتشويق مجازاً لا بمعنى المنع والنهي فيكون مثل قوله تعالى : ﴿فالمديرات: أمراً﴾ [النازعات: ٥] وتدبيرها كإرادة الأفلاك وطلوع الكواكب وغروبها في السماء وإجراء المياه وإخراج النبات في الأرض قوله والتالين آيات الله والكلام فيه مثله في الصافين والزاجرين لكن الأولى التعبير على وفق ما وقع في النظم الجليل إذ العدول لا يخلو عن سوء الإيهام والأوهام قوله آيات الله إما تفسير ذكرأ سميت ذكرأ لاشتغالها الذكر أو الإشارة إلى المفعول المقدر له وذكرأ مفعول مطلق من غير لفظه للتأكيد إذ التلاوة يستلزم الذكر .

قوله : (وجلايا قدسه) جمع جليلة بمعنى مجلوبة فالإضافة من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف أي التالين قدسه تعالى وتنزهه عما لا يليق بشأنه المجلوبة الظاهرة بالدلائل الباهرة ولما كان التخلية أهم اكتفى به على أنه يستلزم التحلية فهم التالون أيضاً صفاته الكاملة ولكون ذكر الصفات أعظم المقاصد خصت بالذكر مع أن ذكر الآيات مشتمل عليها .

قوله : (على أنبيائه وأوليائه) وهم الموكلون على الوحي قوله وأوليائه وهم غيرهم أو الأعم ولعل المراد بالتلاوة على الأولياء بالإلهام وقد خص التلاوة بالأنبياء في سورة والمرسلات وهو أظهر التحريرات وحمل التلاوة على القراءة على الغير لقوله تعالى في ﴿والمرسلات﴾ [المرسلات: ١] ﴿فالمعلقيات ذكرأ﴾ [المرسلات: ٥] على أن التلاوة في أنفسهم مندرجة في ﴿والصافات﴾ [الصافات: ١] .

قوله : (أو بطوائف الأجرام المترتبة كالصفوف المخصوصة) أي أو أقسام تعالى بطوائف الأجرام تفسير ثانٍ أي المراد بالصافات الأفلاك أشار إليها بقوله الأجرام فإنها كثيراً ما تستعمل في الأفلاك قوله المترتبة بأن تكون بعضها فوق بعض وهذا ليس بصف حقيقة إذ

الصف ترتب الجمع في خط مستقيم بل على التشبيه وعن هذا قال كالصفوف المرسومة في ترصهم من غير فرجة والرص اتصال بعض البناء ببعض البعض لاستحكامه وهذا مذهب الفلاسفة والمذهب الحق أن بين الأفلاك فرجة مسيرة خمسمائة عام فعلى هذا جمع الصفات على بابيه آخره لأن الصف ح مجاز واستعارة كما علمت مع بنائه على المذهب الضعيف .

قوله : (والأرواح المدبرة لها) أي للأفلاك وهذا مذهب الحكماء فإنهم أثبتوا لها نفوساً وأرواحاً كما فصل في محله فالمراد بالزاجرات أرواح الفلك والنفوس الفلكية لأنها بمعنى المدبرات كما سبق وأشار إليه بقوله المدبرة لها .

قوله : (والجواهر القدسية) تفسير للتاليات والمراد الملائكة فإنهم عند الفلاسفة جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة وعند أكثر المسلمين أجسام لطيفة الخ كذا بينه في أوائل البقرة ونبه هناك على ضعف مذهب الحكماء بقوله وزعم الحكماء أنها جواهر الخ وهنا اكتفى به فتدبر فإن العقل يتحير .

قوله : (المستفرقة في بحار القدس يسبحون الليل والنهار لا يفترون) فالمراد ملائكة العرش والكروبيين والمراد بالتلاوة القراءة في أنفسهم لا على غيرهم .

قوله : (أو بنفوس العلماء الصافين في العبادات الزاجرين عن الكفر والفسوق بالحجج والنصائح التالين آيات الله وشرائعه) أو بنفوس العلماء الخ عطف على قوله بالملائكة أو بطوائف وجه ثالث والمراد بالنفوس الذوات إذ الصف في العبادة لمجموع الأرواح والأبدان والصف إما حقيقة إن أريد بالعبادة الصلاة وبالصاف الصف في الجماعات أو مجاز إن أريد بها مطلق العبادة تأخير هذا الوجه عن الوجه الثاني لا وجه له بل ذكر الوجه الثاني لا معنى له ولذا لم يتعرض له بعض المفسرين قوله الزاجرين الخ فالزجر بمعنى المنع والنهي التالين آيات الله أي على الغير بقرينة أو المطلق وفي كلامه حيث عبر بالجمع المذكر السالم تنبيه على أن الظاهر ح كما في الأول هذا الجمع وتكتة العدول قد مرت في الأول .

قوله : (أو بنفوس الغزاة) وجه رابع أي ذواتهم والمراد الذين يجاهدون في سبيل الله ويحافظون حدود الله كما أن المراد بالعلماء العلماء الربانيون .

قوله : (الصافين في الجهاد الزاجرين الخيل والعدو التالين ذكر الله تعالى لا يشغلهم عنه مباراة العدو) الصافين في الجهاد كأنهم بنيان مرصوص في التراص والنيات فالصف حقيقة أو من شأنهم الصف مجاز أولى أو باعتبار ما كان ويحتمل لعموم المجاز وكذا الكلام في بعض الاحتمالات المذكورة الزاجرين الخيل بالسوق وركضها أو العدو أي كفهم

قوله : لا يشغلهم مباراة العدو أي معارضة من قولهم فلان يباريه أي يعارضه ويفعل مثل فعله وهما يتباريان أي يتعارضان .

العدو عن المسلمين ولا مانع من الجمع فأولم الخلو التاليين ذكر الله أي في أنفسهم لا على غيرهم أو على غيرهم أيضاً إن كان من العلماء وينكشف منه صحة جمع الرابع مع الثالث والتغاير الاعتيادي كافٍ في التقابل قوله مباراة العدو معارضة في الكر والفر ويجوز أن يراد النفوس المجاهدون بالجهاد الأكبر فإنهم صافون في الجهاد الأكبر صفاً معنوياً ويصح أيضاً أن يراد النفوس الحاجين الصافين في العرفات للثضرع والمناجاة الزاجرين ابليهم للوصول إلى المزدلفة لأجل طلب المغفرة التاليين ذكر الله والتلبية لأجل طلب الرحمة أو المراد البدن الصواف والأرواح العذبة والأجسام اللطيفة المسبحون في عموم الأوقات كما سبق في بعض الاحتمالات الزاجرين نفوسهم عن الانهماك في الشهوات الشهية ولو أريد مجموع المعنى من حيث المجموع وأريد عموم المجاز في بعض الكلمات الشريفة لم يبعد ولم يتعرض لكون المراد بالصفات الطير لأن القسم ببعض المخلوقات اظهار شرفه ولا شرف في الطير.

قوله: (والعطف لاختلاف الذوات) أي في بعض الاحتمالات وهو الوجه الثاني ويحتمل في الأول بأن أريد بالزاجرات ملائكة غير الملائكة الصافين وكذا الكلام في التاليات والظاهر أن هذا جاز في جميع الاحتمالات بأن يراد بالزاجرات العلماء غير الأولين وكذا المراد بالتالين غيرهم ذاتاً.

قوله: والعطف لاختلاف الذوات أو الصفات والفاء لترتب الوجود وفي الكشف حكم الفاء إذا جاءت عاطفة في الصفات إما أن يدل على ترتب معانيها في الوجود كقوله الصباح فالغائم فالأشب كأنه قال الذي صبح فغيم فأب وأما على ترتبها في التفاوت من بعض الوجوه كقولك خذ الأفضل فالأكمل وأعمل الأحسن فالأجمل وأما على ترتب موصوفاتها في ذلك كقولهم رحمه الله المحلقين فالمقصرين فعلى هذه القوانين الثلاثة ينساق أمر الفاء العاطفة في الصفات فهنا إن وحدت الموصوف كانت الفاء للدلالة على ترتب الصفات في التفاضل وإن ثلثت فهي للدلالة على ترتب الموصوفات فيه بيان ذلك أنك إذا أجريت هذه الأوصاف على الملائكة وجعلتهم جامعين لها فمعتطفها بالفاء يفيد ترتباً لها في الفضل إما أن يكون الفضل للصف ثم للزجر ثم للتلاوة وأما على العكس وكذلك إن أردت العلماء وقواد الغزاة وإن أجريت الصفة الأولى على طوائف والثانية والثالثة على آخر فقد أفادت ترتب الموصوفات في الفضل أعني أن الطوائف الصافات ذات فضل والزاجرات أفضل والتاليات أبهر فضلاً أو على العكس وكذلك إذا أردت بالصفات الطير وبالزاجرات ما يزجر عن معصيته وبالتاليات كل نفس تتلو الذكر فإن الموصوفات مختلفة إلى هنا كلامه ترك حمل الفاء على الترتيب في الوجود كما حمله القاضي عليه لأن كون الزجر قبل التلاوة في الوجود غير ظاهر لاحتمال أن يكون الأمر على العكس بل العكس أظهر لأن الزجر عن المعصية يكون بأحكام الشرع والأحكام مستفادة من تلاوة الكتب السماوية فتكون التلاوة متقدمة على الزجر قال الطيبي وإنما لم يعتبر في الآية الترتيب في الوجود لا في الصفات ولا في الموصوفات لأن ما يقسم به يجب أن يكون عظيم الشأن وله مزية في نفسه ولا يدخل الترتيب في الوجود في معنى التعظيم سواء كان في توحيد الموصوف وتعدد الصفات أو في تعدد الموصوفات.

قوله: (أو لاختلاف الصفات) كما هو الظاهر فيحسن العطف لتنزل اختلاف الصفات منزلة تغاير الذوات.

قوله: (والفاء لترتيب الوجود) وهذا على تقدير اتحاد الذوات والتغاير في الصفات لكن صفها وجد أولاً لأنه كمالها في نفسها وهو مقدم على التكميل^(١) ثم وجد بعده الزجر للغير فإنه تكميل للغير ثم إفاضة الخير والظاهر أن المراد الترتيب في الوجود الذهني لأنه يجوز في الخارج أن يوجد أولاً الزجر والتلاوة ثم الصف ثانياً ولذا لم يقيد المص الوجود بالخارج.

قوله: (كقوله:

يا لهف زياية للحارث الصابح فالغنائم فالأشب

فإن الصف كمال والزجر تكميل بالمنع عن الشر أو الاساقفة إلى قبول الخير والتلاوة إفاضة) كقوله يا لهف كلمة تحسر نزل منزلة العقلاء فتداه أي تعال فإن هذا أو أنك وزياية بفتح الزاء وتشديد الياء التحتانية المثناة بعد الألف موحدة اسم أم شاعر أو أبيه والمعنى يا حسرة أبي أو أمي من أجل الرجل المسمى بالحارث بن همام الشيباني وقد نوعه بالقتل فإنه صابح أي مغير صباحاً غانم وآب أي راجع سالماً قبل ذلك لما كانت الغنيمة تعقب الغارة والآياب تعقبها عطفت بالفاء ففهم منه أن العطف بتغاير الصفات قد يكون بإلغاء كالواو وفي كلامه إشارة إليه مثل الترتيب في الوجود لكن الترتيب في الشعر باعتبار الوجود الخارجي وفيما نحن فيه ليس بنص في الوجود الخارجي فاعتبر فيه الترتيب في الذهن سواء كان في الوجود الخارجي كما هو الظاهر أولاً كما عرفته وكما التفصيل قد مر في أوائل سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك﴾ [البقرة: ٤] الآية ثم قوله فإن الصف الخ يفيد ما ذكرناه لا الترتيب في الخارج لأنه يجوز أن يكون الزجر أولاً ثم

قوله: يا لهف زياية البيت لهف كلمة تحسر والزياية اسم أب الشاعر والحارث اسم من غزاهم وصحبهم وغنم منهم وآب إلى قومه سالماً والصابح من صبحت القوم إذا أتيتهم صباحاً ويجوز أن يقول الشاعر هذا الكلام مستهزئاً ساخرأ بوصفه بهذه الصفات وكان الأمر بخلافه ويجوز أن يكون ذلك حقيقة إخباراً لما وقع ومعناه يا حسرة أبي لهذا الرجل الصابح عندنا والغائم منا والآيب إلى قومه ومقامه فالفاء فيه للترتيب في الوجود فإن الأوب يوجد بعد الغنيمة والغنيمة بعد الصبح فأدخل الفاء للدلالة على ترتيب هذه الصفات في الوجود وقوله فإن الصف كمال والزجر تكميل والتلاوة إفاضة أي إفاضة الخير بيان للترتيب الوجودي بين هذه الصفات وقوله والإساقفة بمعنى السوق المشهور في كلام العرب السوق ولم أعظم فيما نظرت من كتب اللغة أساق بمعنى ساق ولعل الواقع في أصل النسخة والإساقفة إلى قبول الخير بالواو بدل أو فإن التكميل يكون بالمنع عن الشر مع السوق إلى الخير لا بأحدهما فقط.

(١) إذ التكميل بعد الكمال وكذا الإفاضة بعد الزجر إذ التحلية بعد التخلي.

الصف ثانياً ألا يرى أي الفاسق الواعظ يمنع عن الشر أولاً ثم يشرع في تحصيل كماله وكذا الإفاضة قوله والزجر تكميل الخ الأول إذا كان الزجر بمعنى المنع والإساقعة الخ إن كان الزجر بمعنى الحث والتثويق .

قوله: (أو الرتبة لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين فالمقصرين) أو الرتبة هذا إذا كان الذوات مختلفة لقوله عليه السلام: «رحم الله المحلقين فالمقصرين» فإن عطف المقصرين على المحلقين بالغاء لأنهم متأخرون عنهم رتبة لأن وجود المحلقين قد يكون بعد وجود المقصرين وكذا الحال في حلق الرأس وقص الشارب لكن الحديث الشريف كما في الصحيحين «رحم الله المحلقين» قالوا والمقصرين يا رسول الله قال عليه السلام: «والمقصرين» وهو عطف تلقين بالواو فلا شاهد فيه .

قوله: (غير أنه لفضل المتقدم على المتأخر وهذا بالعكس وادغم أبو عمرو وحزمة التاءات فيما يليها لتقاربها فإنها من طرف اللسان وأصول الثنايا) لفضل المتقدم وهو التحليق في الخروج عن الإحرام على المتأخر وهو قص الشعر في الخروج المذكور فظهر أن ذوات المحلقين كونهم متقدمين رتبة باعتبار وصفهم قوله وهذا أي ما وقع في النظم

قوله: رحم الله المحلقين فالمقصرين فإن المحلق أقرب من المقصر والغاء لدنو رتبة المقصر من المحلق روي أن رسول الله ﷺ قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين أخرجه البخاري ومسلم ومالك وأبو داود عطفوا قولهم والمقصرين على قوله صلوات الله عليه ويسمى مثل هذا العطف عطف تلقين كقوله تعالى: ﴿قال إني جاعلكم للناس إماماً قال ومن ذريتي﴾ [البقرة: ١٢٤] فعلى هذا خرج الحديث عن أن يصلح للاستشهاد والصلح للاستشهاد على ذلك ما روي عن الترمذي عن مصعب بن سعد عن أبيه قال قلت يا رسول الله أي الناس أشد بلاء قال الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل يبتلى الرجل على حسب دينه الحديث قوله أو الرتبة عطف على الوجود في قوله لثرتب الوجود .

قوله: غير أنه لفضل المتقدم على المتأخر الضمير في أنه راجع إلى الغاء الواقعة في الحديث أعني في قوله فالمقصرين ولقط هذا في قوله وهذا للعكس إلى الواقع في الآية أعني «فالزاجرات» [الصافات: ٢] و«فالتاليات» [الصافات: ٣] يريد أو يكون الغاء للترتب الرتبي لا للترتب في الوجود فيكون الغاء في الآية مثل الغاء في قوله عليه السلام رحم الله المحلقين فالمقصرين إلا أن الغاء في الحديث لفضل المتقدم على المتأخر وفي الآية لفضل المتأخر على المتقدم لأن إفاضة الخيرات على الدوام المفهومة من التلاوة لها فضل على المنع عن الشر ولسوق إلى قبول الخير المستفاد من معنى الزجر الذي هو التكميل وللتكميل والإرشاد فضل على مجرد الكمال الخالي عن التكميل فما في الآية للتدرج من الأدنى إلى الأعلى وما في الحديث للتدرج من الأعلى إلى الأدنى .

قوله: وادغم أبو عمرو وحزمة التاءات فيما يليها أي أدغم تاء الصافات في صاد صفأ بعد قلب التاء صاداً وتاء الزاجرات في زاء زجراً بعد قلبها زاء وتاء التاليات في ذال ذكراً بعد قلبها ذالاً لتقارب التاء والصاد والزاء والذال في المخرج فإنها جميعاً من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا .

الكريم بالعكس أي الفضل للمتأخر على المتقدم أي ولو على بعض الاحتمالات لأنه أشار إلى أن التكميل خير من الكمال والتلاوة خير لأنه إفاضة الخير على وجه نقل عن شراح الكشف أن القسمة رباعية لأن الترتيب إما بين الصفات أو بين الموصوفات وكل منهما إما بحسب الوجود أو الرتبة فالترتيب بين الصفات بحسب الوجود كما في البيت وبحسب الرتبة نحو أتم العقل فيك إذا كنت كهلاً فشاباً وفي الموصوفات بحسب الوجود نحو وقفت كذا على ابني بطناً فيطناً وفي الرتبة نحو «رحم الله المحلقين فالمقصرين» انتهى والترتيب في الموصوفات بحسب الرتبة راجع في الترتيب بين الصفات فالقسمة مثلثة كما ذهب إليها صاحب الكشف وكلام المص وإن جعل فيه القسمة ثنتين لكنه يحتمل إما أربعة إن نظر إلى الظاهر أو ثلاثة إن اعتبر التحقيق فإنه لم يتعرض في الموضحين الصفة ولا الموصوف أو مراده ما وقع في النظم الجليل فإنه منحصر في اثنين في التحقيق إذ الترتيب في الصفة إما بحسب الوجود أو بحسب الرتبة وإما لترتيب بين الموصوفات فراجع في الحقيقة إلى الترتيب بين الصفات كما عرفته فالترتيب الخارجي حقيقة والرتبي مجاز والترتيب في الذهن كما في قوله تعالى: ﴿ثم ليقطع فليتنظر﴾ [الحج: ١٥] على ما صرح به الفاضل السعدي راجع إلى الترتيب في الرتبة.

قوله تعالى: إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ

قوله: (جواب للقسم والفائدة فيه تعظيم المقسم به وتأكيده المقسم عليه) جواب للقسم هذا تمهيد لقوله والفائدة فيه أي في القسم تعظيم المقسم به وهو الصافات الخ ولذا قدم كون المقسم به الملائكة وكذا سائر المقسم به والكل ظاهر سوى الأجرام المترتبة ولو سلم شرافتها لكن لا يظهر وجه تقديم هذا الاحتمال على سائر الاحتمالات المذكورة بعده إلا أن يقال وجهه بالنظر إلى الزاجرات والتاليات فإن المراد بهما الأرواح المدبرة والجواهر القدسية المستغرقة في بحار القدس والتوحيد.

قوله: (على ما هو المألوف في كلامهم) أي في كلام العرب العرباء من تأكيد خيرهم المهم بالقسم كما يؤكدون بغيره والقرآن نزل على وفق اصطلاح العرب إذا كان المخاطب منكراً أو متردداً أو يخاف منه الإنكار وإصرارهم على الإنكار بعد القسم لا ينافي فائدة القسم.

قوله: والفائدة فيه تعظيم المقسم به وتأكيده المقسم عليه الفائدة في هذا القسم تعظيم المقسم به وهو الطوائف الصافات الزاجرات التاليات لأن المألوف المتعارف أن لا يقسم إلا بما هو عظيم الشأن إما بحسب نفس الأمر أو عند المقسم وتأكيده المقسم عليه الذي هو جواب القسم وهو ههنا الإخبار بأن الإله واحد وقد زيد على التأكيد المستفاد من القسم التأكيد بأن اللام لأن المخاطبين وهم كفار مكة منكروا الوحداية وذلك أنهم قالوا اجعلوا آلهة إلهاً واحداً فأقسم الله بهؤلاء أن إلهكم لواحد.

قوله: (وأما تحقيقه فبقوله تعالى: ﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الصافات: ٥]) الآية
وأما تحقيقه أي اثباته على وجه التحقيق فبقوله: ﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ﴾ [الصافات: ٥] الآية.

قوله تعالى: رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشْرِقِ ﴿٥﴾

قوله: (فإن وجودها وانتظامها على الوجه الأكمل مع إمكان غيره) فإن وجودها الخ
تعليل لكون هذا تحقيقاً له واثباتاً له بالبرهان قوله مع إمكان غيره إذ من الجائز أن لا
يتحرك السموات أو بعضها وأن يطلع الشمس من المغرب وأن لا يكون الجسم أبيض وغير
ذلك مما لا يحصى ودلائلها على وجود الصانع لاستحالة التسلسل أو الدور وأما دلائلها
على التوحيد بملاحظة برهان التمانع كما فصل ذلك في علم الكلام وفيه أيضاً دفع إشكال
وهو أن المخاطب واحد فيجوز كون آله لغير المخاطب وبينه أن لا إله إلا هو لأنه رب
السموات والأرض الخ ولا ربا سواه فلا معبود إلا هو فيكون هذا كقوله تعالى: ﴿إِنْ إِلَهُكُمُ
إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣] في دفع الوهم المذكور بل هذا
أبلغ لأنه من قبيل إبراد الشيء ببيئة ساطعة قيل ويرد عليه أنه مبني وجوب الأصلح كقوله
في الإحياء ليس في الإمكان أبدع مما كان وقد شنع كثيرون فيه انتهى وجوابه أن هذا مبني
على رعاية الحكمة تفضلاً لا على وجوب الأصلح واعتقاد القائل قرينة على المراد من قوله
مثل اثبت الربيع البقل إن كان القائل موحداً فالإنسان مجازي وإن كان دهرياً فحقيقة وأما
القول بأنه ليس في الإمكان أبدع مما كان فلا وجه له هنا أصلاً لأن قوله مع إمكان غيره
ينافي به لأنه صريح بأن ما وجد من المخلوق على وجه مخصوص يمكن أن يوجد على
وجه مغاير لهذا الوجه فكيف يتوهم أنه يلزم من قول المص على الوجه الأكمل القول
بأنه ليس في الإمكان أبدع مما كان كما في الإحياء على أن هذا القول صحيح حسن
لأن المراد ليس في الإمكان أبدع مما كان لتعلق العلم بما كان فيكون غيره ممنوعاً
بالغير فلا فساد فيه بل المحذور في خلافه ألا يرى أن إيمان أبي لهب ممنوع بالغير
لتعلق علمه تعالى بخلافه مع أن إيمانه ممكن في نفسه وقد أوضحناه في رسالة مستقلة
من التوشیحات قوله مع إمكان غيره قد عرفت فائدته وهي دفع توهم أنه يلزم من قوله
على الوجه الأكمل القول بأنه ليس في الإمكان أبدع مما كان وإن أمكن دفع محذوره
كما عرفت فظهر ضعف ما قيل من أنه لا حاجة إليه إذ يكفي إمكان نفسه إنما الحاجة
إليه في إثبات الإرادة ومراده أنه لا حاجة إلى تعرض إمكان غيره مع تحقق إمكان غيره
فلا وجه لما ذكره السعدي هنا لرد القائل وهو ابن كمال.

قوله: (دليل على وجود الصانع الحكيم ووحدته على ما مر غير مرة) أي يدل على
موجد قادر حكيم بوجودها على ما تقتضيه حكمته وتفضيه مشيئته فوجود الأمور الممكنة
على هذا الوجه دون الوجه الآخر مقتضى الحكمة والمشيئة فلا بد من ذكر وجود الصانع
الحكيم لما عرفت أن وجود هذا العالم على هذا النمط دون نمط آخر يقتضي كون موجد
حكيماً يجري الأفعال على مقتضى حكمته ثم أشار بقوله ووحدته إلى أنه أوجد هذا العالم

على هذا الأسلوب متعالياً عن معارضة غيره وهو معنى التوحيد فمن قال إنه لا وجه لذكره إذ ليس الكلام فيه لقوله لواحد فقد غفل إذ معنى التوحيد كونه تعالى متعالياً عن معارضة غيره في إيجاد العالم على هذا الوجه الأكمل فلا بد من ذكره يؤيد ما ذكرناه بيان المص هذا المطلوب في سورة البقرة.

قوله : (ورب بدل من واحد أو خبر ثانٍ أو خبر محذوف وما بينهما يتناول أفعال العباد) بدل من واحد لكن مثل هذا لا يكون في حكم المطروح فالمبدل منه مقصود أيضاً كما في قوله تعالى : ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ [الأنعام : ١٠٠] صرح به في الكشف ويلائم ما ذكرناه قوله وأما تحقيقه فيقوله الخ.

قوله : (فيدل على أنها من خلقه) إذ معنى الرب هنا الخلق والإيجاد نبه عليه المص بقوله على وجود الصانع أي الخالق فظهر بطلان مذهب المعتزلة.

قوله : (والمشارك مشارق الكواكب أو مشارق الشمس في السنة وهي ثلاثمائة وستون تشرق كل يوم في واحد وبحسبها تختلف المغارب ولذلك اكتفى بذكرها) مشارق الكواكب وهي كثيرة جداً فيدخل فيها مشارق الشمس والقمر قدمه لأنه يناسب الجمع ولا يحتاج إلى اعتبار السنة فالظاهر أن المشارق مشارق كل يوم وكذا المغارب مغارب كل يوم قوله وهي ثلاثمائة وستون هذا على اعتبار السنة القمرية وإلا فالسنة الشمسية تزيد على ذلك بنحو ستة.

قوله : (مع أن الشروق أدل على القدرة وأبلغ في النعمة) جواب عن القول بأنه لم لم يعكس وكونها أبلغ في النعمة ظاهر إذ الضوء أتم نعمة وأما كونها أدل على القدرة لأن إزالة الظلام وإحداث الضوء أقوى صنفاً من عكسه ولو اكتفى بقوله أبلغ في النعمة لكان أولى والظاهر أن هذا بناء على احتمال كون المراد مشارق الشمس ويمكن التعميم إلى الأول أيضاً بدخول مشرق الشمس فيها.

قوله : (وما قيل إنها مائة وثمانون إنما يصح لو لم تختلف أوقات الانتقال) وما قيل

قوله : وما قيل إنها مائة وثمانون إنما يصح لو لم يختلف أوقات الانتقال وكان قائله نظر إلى مكان الانتقال فإن مكان الانتقال مائة وثمانون وأراد بلفظ المشرق معنى المكان ومن قال إنها ثلاثمائة وستون نظر إلى زمان الانتقال فإن زمانه ثلاثمائة وستون وقتاً فإن وقت طلوع الشمس في كل يوم من أول السنة إلى آخرها غير وقت طلوعها في يوم آخر إلى تمام السنة وأراد بلفظ المشرق معنى الزمان فإن المشرق يحتمل أن يكون اسم مكان وأن يكون اسم زمان فمن قال إنها مائة وثمانون أراد به المكان ومن قال ثلاثمائة وستون أراد به الزمان قال العلامة الزمخشري رحمه الله والمشارك لثلاثة وستون مشرقاً وكذا المغارب تشرق الشمس كل يوم منها في مشرق وتغرب في مغرب ولا تطلع ولا تغرب في واحد يومين أشار رحمه الله بقوله ولا تطلع ولا تغرب في واحد يومين إلى اختلاف زمان الانتقال فلذا قال المشارق ثلاثمائة وستون كما قال القاضي رحمه الله قوله القريب منكم قيل من في قوله القريب منكم ليست مما يستعمل مع افعل التفصيل وإلا لم يجتمع مع الألف واللام بل هي صلة القريب نحو قريب منك.

الخ إشارة إلى الجمع بين القولين فإن مشارقتها من رأس السرطان إلى رأس الجدي متحدة معها من رأس الجدي إلى رأس السرطان فإن اعتبر الاتحاد كانت مائة وثمانين وإن نظر إلى تغايرهما كانت ثلاثمائة وستين فإن المشارق من أول السرطان إلى رأس الجدي أوقاتها من أول الصيف إلى الشتاء ومن رأس الجدي إلى رأس السرطان أوقاتها من أول الشتاء إلى الصيف .

قوله تعالى : **إِنَّا زَيْنًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ** ﴿٦﴾

قوله : (القريب منكم)^(١) أشار بها إلى أن الدنيا أفعل تفضيل من الدنو بمعنى القرب لا اسم العالم الذي هو ضد الآخرة والقرب بالنسبة إلى سائر السموات وإن كان بيننا وبينها مسيرة خمسمائة عام .

قوله : (بزينة هي الكواكب والإضافة للبيان ويعضده قراءة حمزة ويعقوب وحفص بنون زينة وجري الكواكب على إبدالها منه أو بزينة هي لها كاضوائها وأوضاعها أو بأن زينا الكواكب فيها على إضافة المصدر إلى المفعول) بزينة هي الكواكب أي الإضافة بيانية إذ المراد بالزينة ما يتزين به ولو أريد بها المعنى المصدري تكون الإضافة لازمة كما سيجيء . لكن قدم الأول لأنه مؤيد بالقراءة المذكورة مع أن هذا التفسير منقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله على إبدالها منه أي بدل الكل لاتحاد ما صدق عليه قوله وأوضاعها^(٢)

قوله : ويعضده قراءة حمزة وجه كون القراءة بالتثنية مقبواً لكون الإضافة للبيان إن الكواكب ح يكون بدلاً من زينة بدل الكل فيفيد الإبدال أن الكواكب أعين الزينة وهذا هو المفهوم من الإضافة البيانية قال ابن الحاجب الزينة تطلق على ما يتزين به وعلى المصدر فقولك زاته يزينه زينة فمن قرأ بالإضافة احتمل أن يراد به ما يتزين به من أصناف متعددة وأضيف إلى صنفه ليتبين أنه المراد وأن يراد المصدر على أن التثنية بما اشتملت عليه الكواكب من الصفات المخصوصة من النور والترتيب والهيئة المخصوصة التي هي عليها وإضافتها كإضافة ضرب إلى زيد ومن قرأ بالتثنية وحذف الكواكب فعلى البدل أو عطف بيان من الزينة التي هي المصدر ومن نصب قدر فعلاً أعني الكواكب والزينة أيضاً بمعنى ما يتزين به لأن الكواكب كالنفس لها إلا أن يقدر أعني زينة الكواكب وحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ويجوز أن يكون في قراءة النصب بدلاً من السماء على أنه يدل الاشتغال كأنه قيل إنا زينا الكواكب في السماء الدنيا بزينة فيكون الزينة بمعنى المصدر .

قوله : أو بزينة هي لها عطف على قوله بزينة هي الكواكب يعني أولاً يكون الإضافة للبيان بل يكون مثل الإضافة في قولك ضوء الشمس ونور القمر .

(١) كلمة من ليست التي تستعمل معها الفعل التفضيل لعدم صحة المعنى ولأنها لا تجتمع مع الآلف واللام بل هي صلة القرب .

(٢) وأوضاعها أي أشكالها المختلفة كشكل الثريا وبنات النمش والجوزاء وغير ذلك .

قيل هذا تفسير آخر للزينة على كون الإضافة لامية والمراد بها نسبة بعض الكواكب إلى بعضها ونسبة بعض أجزائها لبعض كالثريا وكون الأوضاع زينة غير ظاهر فالإكتفاء بالأضواء للتغليب لأن القمر لا ضوء له بل له نور أو لعدم الفرق بينهما وأشار به إلى أن المراد في الأول وهو كون الزينة نفس الكواكب أضواء الكواكب اطلق عليها الزينة تسامحاً أو مجازاً ذكر المحل وأريد الحال.

قوله: (فإنها كما جاءت اسماً كالبليقة جاءت مصدراً كالنسبة ويؤيده قراءة أبي بكر بالتثنية) كالبليقة بلام مكسورة من لاق بمعنى التصق وهو ما يجعل في الدواة من حرير ونحوه من الخيوط لممانعة غوص القلم في الحبر فيفسد الكتابة أو تصعب والعامية يحرفونه ويقولون لفة والقصيح ليفة بالياء فهو اسم جامد فالزينة في قوله أو بزينة هي لها اسم جامد كما هو كذلك في كون الإضافة للبيان والفرق هو أن المراد في الأول ما يتزين به من الكواكب وفي الثاني أضواء الكواكب.

قوله: (والتنصب على الأصل) وهو تثنية المصدر وأعماله وكون الكواكب على التنصب بدل اشتغال من السماء ضعيف لعدم الضمير وانتفاء شرطه وهو تشوق السامع وانتظاره إلى البديل وهنا ليس كذلك والقول بأن الضمير قد يستغني عنه إذا ظهر اتصال أحدهما بالآخر ليس في موقعه لمخالفته عامة قول النحاة ألا يرى أن مثل سلب زيد ثوبه الضمير لازم مع أن اتصال الثوب إلى زيد أظهر فح يرفع الأمان في البيان ثم تاء زينة ليست تاء الوحدة لأنه وضع معها كالكتابه فلا إشكال بأن أعمال المصدر مشروط بأن لا يكون عدداً ولا نوعاً كالضربة.

قوله: (أو بأن زيتها الكواكب على إضافته إلى الفاعل) على إضافته أي المصدر إلى الفاعل اخره لأن النسبة ح مجازية لأن التزيين فعله تعالى.

قوله: (وركوز الثوابت في الكرة الثامنة وما عدا القمر من السيارات في الست المتوسطة بينها وبين السماء الدنيا إن تحقق) وركوز الثوابت استئناف جواب سؤال مقدر بأن الكواكب الثوابت مركوزة في الفلك الثامن المسمى في لسان الشرع الكرسي وما عدا القمر من السيارات أي الكواكب السيارات أي المتحركات بحركاتها الطبيعية وهي العطاردة والزهرة والزحل والمريخ والمشتري في أكت وهي الفلك الثاني والثالث إلى الفلك الثامن

قوله: كالبليقة هي اسم لما يلاق به الدواة وعن بعضهم هو من قولهم لاقت الدواة تليق أي لصقت ولقيتها أنا يتمدى ولا يتمدى إذا أصلحت مدادها والحاصل أن لاق في جميع استعمالاته دائر على معنى اللصوق ويقال للمرأة إذا لم تخط عند زوجها ما عاقت عند زوجها ولا لاقت أي ما لصقت بقلبه ولاق به فلان أي لاذ به ولاق به الثوب أي ليق به وهذا الأمر لا يليق بك أي لا يعلق بك وفلان ما يليق درهماً من جوده أي ما يمسكه ولا يلمسك به قال الشاعر:

كف ما تليق درهماً جواداً وأخرى تعسط بالسيف دما

قوله إن تحقق أشار به إلى أن تحققه ليس بمسلم عند أصحاب الشريعة فالظاهر أن الكواكب في السماء الدنيا كما نطق به النص الكريم.

قوله: (لم يقدح في ذلك فإن أهل الأرض يرونها بأسرها كجواهر مشرقة متألثة على سطحها الأزرق بأشكال مختلفة) لم يقدح خبر قوله وركز الخ وجواب للإشكال على تقدير التسليم أي سلمنا ذلك لكن لم يقدح في ذلك فإن أهل الأرض يرونها أي الكواكب بأسرها أي بجميعها كجواهر مشرقة أي مضيئة متألثة أي ذات لمعان على سطحها أي على سطح السماء الدنيا فلا يمنع كون الكواكب مركوزة في السموات فوقها إذ التزين بإظهارها عليها سواء كانت مركوزة فيها أو لا وإن صح هذا في الجملة لكن الإبقاء على ظاهرها أولى وتفسير النظم الجليل بما ثبت في الشرع المستقيم وبما اختاره أهل الإسلام القويم أخرى وأحلى من تفسيره باصطلاح الفلاسفة اللثيم.



قوله تعالى: وَحِفْظًا يَنْ كَلِّ شَيْطَانٍ قَارِرٍ

قوله: (منصوب بإضمار فعله) المعطوف على زينة.

قوله: (أو عطف على زينة باعتبار المعنى كأنه قال إنا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظاً) أو عطف على زينة فيلزم كون الحفظ مما يتزين به قوله باعتبار المعنى توجيه له بأنه في المعنى مفعول له والعطف على المعنى غير عطف التوهم وغير العطف على الموضع ولتكلفه آخره.

قوله: (خارج عن الطاعة برمي الشهب) والمارد والمريد الذي لا يعلق بخير وأصل

قوله: لم يقدح في ذلك خبر لركوز الثوابت أي ارتكاز الكواكب الثابتة في الفلك الثامن والسيارات ما عدا القمر في الست المتوسطة إن فرض تحققه لم يقدح في تزينها لسماء الدنيا لأن أهل الأرض يرون تلك الكواكب وإن كانت في غير سماء الدنيا مثل جواهر مركوزة في سماء الدنيا مشرقة متألثة على سطحها الأزرق بأشكال مختلفة قوله وحفظاً منصوب بإضمار فعله أي حفظناها حفظاً فيكون مصدرأ منصوباً جيء به للتوكيد أو بالعطف على بزينة باعتبار المعنى لأن زينة في الحقيقة مفعول له لقوله: ﴿زينا﴾ [الصافات: ٦] والتقدير خلقنا الكواكب زينة وحفظاً وإنما قال باعتبار المعنى لأن زينة ليس مفعولاً له باعتبار اللفظ والتركيب ويجوز أن يقدر الفعل المعلن كأنه قيل وحفظاً من كل شيطان زينها بالكواكب وقدم على عامله للاهتمام قال المبرد إذا ذكرت فعلاً ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لتدل به على فعل آخر نحو قولك افعل وكرامة أي افعل ذلك وأكرمك كرامة وقال الطيبي رحمه الله وفيه توكيد آخر من هذه الحثية ودلالة على أن الحفظ أهم من التزين وأعني ولذلك اتبعه الله عز وجل بقوله: ﴿لا يسمعون إلى الملا الأعلى﴾ [الصافات: ٨].

قوله: خارج من الطاعة قال الجوهري المارد العائي وقد مرد الرجل بالضم مرادة فهو مارد ومريد والمريد الشديد المرادة وقال الراغب المريد والمارد من شياطين الإنس والجن العرى من الخيرات من قولهم شجر أمرد إذا نمرى من الورق.

التركيب للملاسة ومنه صرح معمر و غلام أمرد فما ذكره المص حاصل المعنى قوله برمي الشهب متعلق بقوله حفظاً وفيه إشارة إلى أن الكواكب يدخل فيها الشهب لأنها هي المسببة عن الكواكب صرح به المص في سورة الملك أو بطريق التغليب .

قوله تعالى: لَا يَسْمَعُونَ إِلَى آلِهَا الْفَتْحَ وَيَصُدُّونَ عَنْ كُلِّ جَانِبٍ ﴿٨﴾

قوله : (كلام مبتدأ لبيان حالهم بعدما حفظ السماء عنهم ولا يجوز جعله صفة لكل شيطان) كلام مبتدأ^(١) أي مستأنف استثنافاً نحوياً^(٢) مسوق لبيان حالهم المتعلقة بالسماء

قوله: برمي الشهب متعلق بحفظاً .

قوله: ولا يجوز جعله صفة لكل شيطان يريد أن قوله عز وجل: ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَّا الْمَلَأَ الْأَعْلَى﴾ [الصافات: ٨] لا يجوز أن يتصل بما قبله على أن يكون صفة لكل شيطان أو يكون علة للحفظ على حذف أن المصدرية بلام التعليل على أن يكون التقدير لأن لا يسمعون أو استثنافاً لبيان علة الحفظ ولا سبيل إلى جعله صفة لأن الحفظ من الشياطين الذين لا يسمعون ولا يسمعون لا معنى له ولا إلى جعله علة للحفظ بالتقدير المذكور وهو أن يكون التقدير لئلا يسمعون فحذفت اللام ثم حذف إن وأهدر عملها كما في قول القائل:

ألا إلهذا الزاجري أحضر الوغى

لأن كل واحد من هذين الحذفين غير مردود على انفراده فأما حذفهما جميعاً فمتنكر من المنكرات على أن صون القرآن عن مثل هذا التعسف واجب وهذا هو معنى قوله رحمه الله فإن اجتماع ذلك منكر أي اجتماع هذين الحذفين معاً قال صاحب الانتصاف وكلا الوجهين صحيح وعدم استماع الشيطان إنما كان بسبب الحفظ فحالاه عند الحفظ أن لا يسمع فيصير موصوفاً حالة الحفظ بذلك ومثله ﴿وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات﴾ [النحل: ١٢] فالعامل في مسخرات وهي حال قوله وسخر الحال التي سخرها ملازمة لكونها مسخرة وقد أشار الزمخشري في هذه الآية إلى ما يقرب من هذا لكنه ذكر معه تأويلاً آخر كالمبعد لهذا الوجه فجعله جمع مسخر وجعل معناه أنواعاً من التسخير ومن هذا النمط ثم أرسلنا ورسلاً وليسوا رسلاً إلا بعد الإرسال وأما إنكار اجتماع حذفين فقد ساغ في قوله يبين الله لكم أن تضلوا أي لئلا تضلوا وكذلك لا سبيل إلى الاستئناف لأن سائلاً لو سأل لم تحفظ من الشياطين فأجيب بأنهم لا يسمعون لم يستقم المعنى قال الطيبي رحمه الله الاستئناف يمكن أن يكون على وجه آخر غير ما ذكرناه وهو أنه لما قيل ﴿وحفظاً من كل شيطان مارد﴾ [الصافات: ٧] أي حفظناها حفظاً قفيل فما يكون إذن فأجيب لا يسمعون أو لا يتطلبون

(١) فإن قيل ألا يجوز كونه حالاً مقدرة أي ﴿حفظاً من كل شيطان مارد﴾ مقدراً عدم سماعه بعد الحفظ قلنا قد صحح السعدي ذلك وأمنه بعضهم .

(٢) أو استئناف بياني كأنه قيل ما حال الشيطان بعد الحفظ فيكون رداً لصاحب الكشاف حيث قال ولا يصح لأن سائلاً لو سأل لم يحفظ من الشياطين فأجيب بأنهم لا يسمعون لم يستقم وجه الرد أن السؤال لا يلزم أن يكون ما ذكره لكن الظاهر كون السؤال ما ذكره لأن المذكور منشأ هذا السؤال فالظاهر كونه استثنافاً نحوياً فلا رد لكلام الزمخشري .

وإنما لم يعطف لأنه نوع آخر من حالهم قوله بعدما حفظ السماء إشارة إلى الارتباط والمعنوم منه أنه لو صدر بالفاء لكان له وجه لكن لم يقصد التفريع بل نبه على استقلاله والتكئة مبنية على الإرادة فالمعنى لا يقدرّون على الاستماع والاصغاء إلى الملا الأعلى لقوله: ﴿ويَقْذِفُونَ﴾ [الصافات: ٨] الآية.

قوله: (فإنه يقتضي أن يكون الحفظ من شياطين لا يسمعون ولا علة للحفظ على حذف اللام كما في جثك أن تكرمني ثم حذف أن وإهدار عملها) فإنه يقتضي أن يكون الخ أي لا تصح الوصفية لأنه لا معنى للحفظ ممن لا يسمع ولا يمكن السمع بل الحفظ ممن قصد السمع مع إيهامه عدم الحفظ ممن قصد السمع وفيه نظر قوله ولا علة للحفظ لفساد في اللفظ لا في المعنى كما بينه بحذف اللام وإن فإن اجتماع ذلك أي حذف اللام مع أن منكر وإن جاز حذف كل واحد منهما على انفراد كما وقع في كلام الله تعالى وغيره هذا عند البصريين والكوفيّين يجوزون هذين الحذفين قياساً كما قيل في قوله تعالى: ﴿يبين الله لكم أن تضلّوا﴾ [النساء: ١٧٦] أي لئلا تضلّوا لكن الشيخين اختارا مذهب البصريين وقدراً في مثله كراهة أن تضلّوا ولو جوز ذلك هنا على مذهب الكوفيّين يكون علة تحصيلية للحفظ والحفظ علة في الخارج فلا دور.

قوله: (كقوله):

ألا أيهذا الزاجري أحضر السوغي

فإن اجتماع ذلك منكر والضمير لكل باعتبار المعنى) ألا أيهذا الزاجري مضاف إلى ياء المتكلم إضافة لفظية فلا يضره اللام أحضر برواية الرفع بعد حذف أن وإهدار عملها وروي بالنصب فلا شاهد منها وهذا المصراع الأول من البيت وآخره:
وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

السماع إلى الملا الأعلى أي لا ينتهي طلبهم السماع إلى المكان الأعلى لأنهم يقذفون من كل جانب دحوراً.

قوله:

ألا أيهذا الراجزي أحضر السوغي

تمامه:

وإن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

فإن قوله أحضر محمول على حذف أن لدلالة عطف أن أشهد عليه فلو لم يقدر حتى يكون بتقدير المصدر لزم عطف المفرد على الجملة وهو غير مستقيم وأيضاً أحضر واقع موقع المفعول به للزاجر والفعل لا يقع مفعولاً بتقدير أن أو يراد معنى الحدث الذي هو جزء مفهومه فقط كما يقطع مبتدأ بذلك الاعتبار نحو وتسمع بالمعيدي خير من أن تراه يرفع تسمع على معنى سماعك بالمعيدي قوله والضمير لكل باعتبار المعنى يريد أن الظاهر أفراد الضمير في لا يسمعون لأنه واجع إلى كل وهو لفظ مفرد فالجمع باعتبار أن معنى الكل جمع وإن كان مفرداً لفظاً.

وإن هنا قرينة على حذف أن في أحضر الوغى الوغى الحرب يخاطب الشاعر من زجره عن الحرب ولامه على التلذذ بالشهوات ويقول له هل تضمن لي الخلود فإن من لا خلود له يغتنم الفرصة ولا يخاف من الذي يلاقيه لا محالة وقد مر في سورة الروم في قوله تعالى: ﴿ومن آياته يريكم البرق﴾ [الروم: ٢٤] توضيح هذا البيت.

قوله: (وتعدية السماع بإلى لتضمينه معنى الإصغاء) فيه إشارة إلى أن اختيار قراءة لا يسمعون من الثلاثي لتضمنه معنى الإصغاء وإلا فتعديته قد يكون بنفسه مثل سمعت زيداً وبالياء نحو عمرك الله هل سمعت براح رد في الضرع ما قرئ في الحلاب واختار المص التضمين وهو الأولى وقيل إنه مجاز فيه.

قوله: (مبالغة لنفيه وتهويلاً لما يمنعهم عنه) أي لنفي السماع لأنهم إذا لم يقدر الإصغاء الذي هو السماع فعدم سمعهم يعلم بالطريق الأولى وأنه كناية وهي أبغ فمَن قال إنه لا يلزم من انتفاء المجموع انتفاء كل جزء منه فقد غفل لأن المراد انتفاء الإصغاء وهو سبب فلا جرم أنه مستلزم لانتفاء السماع ويلزم انتفاع المجموع بجزأيه معاً لا محالة.

قوله: (ويبدل عليه قراءة حمزة والكسائي وحفص بالتشديد من التسمع وهو تطلب

قوله: وتعدية السماع بإلى لتضمينه معنى الإصغاء مبالغة لنفيه وتهويلاً لما يمنعهم عنه يعني أن السماع يعدي بنفسه يقال سمعت فلاناً يتحدث وسمعت حديثه ويعدي بإلى يقال سمعت إليه يتحدث وسمعت إلى حديث فالمعدي بنفسه يفيد الإدراك فمعنى سمعت فلاناً يتحدث أدركته يتحدث ومعنى سمعت حديثه أدركت حديثه ومعنى سمعته إليه يتحدث وسمعت إلى حديثه الإصغاء مع الإدراك أي أصغيت إليه يتحدث وأصغيت إلى حديثه ومعنى الإصغاء إمالة القوة السامعة إلى الجهة التي يراد الاستماع من تلك الجهة وفي تضمين لا يسمعون معنى لا يصغون المستفاد من كلمة إلى مبالغة في نفي استماعهم كلام الملائكة وتهويل لمائع سماعهم له وهو قذف الشهب لدلالته على أنهم لا يقدرُونَ من هبة الشهب على أن يميلوا أذنانهم إلى جهة السماء فضلاً أن يسمعوا كلام الملائكة.

قوله: ويبدل عليه قراءة حمزة أي يدل على أن تعديته بإلى ليفيد معنى الإصغاء المفيد نفيه نفي السماع على وجه المبالغة وتهويل المانع قراءة ﴿لا يسمعون﴾ [الصافات: ٨] بالتشديد وجه دلالة القراءة بالتشديد على المبالغة في نفي السماع أن معنى لا يسمعون بالتشديد أنهم يجتهدون ويتكلمون الاستماع ومع ذلك لا يقدرُونَ عليه فإن صيغة التفعّل تدل على معنى التكلف والتطلب والاجتهاد قوله علة أي للدحور يعني أن انتصاب دحوراً على أنه مفعول له ليقذفون أو مصدر لأنه والقذف متقاريبان فكأنه قيل يقذفون قذفاً أو يدحرون دحوراً أي يطردون طرداً فيكون من قبيل قعدت جلوساً غير أن القعود والجلوس مترادفان والقذف والطرد ليسا كذلك لأن القذف لغة هو الرمي والطرد الإبعاد والرمي الإبعاد متقاريبان معنى لا مترادفان لكن لما كان المراد بالقذف هنا هو الرمي المخصوص وهو رمي الشياطين بالشهب وهو عين الدحور صح انتصاب دحوراً بيقذفون على المصدر وفي الكشف أو لأن القذف والطرد متقاريبان في المعنى فكأنه قيل يدحرون أو قذفاً قال الطيبي رحمه الله هذا من الإيجازات الحسنة أي يقدر يدحرون دحوراً أو يقذفون قذفاً.

السماع) ويدل عليه الخ لأن تطلب السماع هو الإصغاء أو مستلزم له والكلام فيه مثل ما سبق والمبالغة المستفادة من صيغة التفعّل تلاحظ أولاً ثم النفي ثانياً فالمبالغة في النفي لا نفي المبالغة.

قوله: (والملا الأعلى الملائكة أو أشرافهم) الملا جماعة يملؤون العيون لشراقتهم والمردا هنا أشراف الملائكة بقرينة لا يسمعون فظهر منه وجه قيد أشرافهم لكن الأولى أشراف الملائكة لأن في كلامه طولاً (ويرمون).

قوله: (من جوانب السماء إذا قصدوا صعوده) توجيه قوله من كل جانب أي المراد جوانب السماء بقرينة ما قبله لا كل فرد فرد من الجوانب سواء كانت جوانب السماء أو لا قيل ليس المراد أن كل واحد يرمي من جميع الجوانب بل هو على التوزيع أي كل من صعد من جانب يرمي منه الشهب المسبية من الكواكب وهذا بيان كيفية الحفظ بالكواكب من كل شيطان ولذا قيل دحوراً أي للدحور والطرود من السماء وأيضاً هو كعلة ما قبله فهو من عطف العلة على المعلول أي لا يقدرون سماع كلام الملا الأعلى لأنهم يقدفون الخ وضمر صعوده للجانب وكونه للسماء بتأويل الفلك تكلف.



قوله تعالى: **دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاسِعٌ**

قوله: (علة أي للدحور وهو الطرد) علة تحصيلية وهو مصدر مبني للمفعول فيكون فعلاً لفاعل المعلن وإن أبيت فاجعله علة لقذف الملائكة.

قوله: (أو مصدر لأنه والقذف متقاربان أو حال بمعنى مدحورين) أو مصدر أي مفعول مطلق بغير لفظه وإليه أشار بقوله لأنه أي الدحور والقذف متقاربان إذ القذف لكمال سببته للدحور كأنه نفس الدحور فيقام السبب مقام المسبب وبالعكس كأنه قيل ويقذفون قذفاً أو يدحرون دحوراً قال المص في سورة ﴿والعاديات ضبحاً﴾ [العاديات: ١] نصبه بالعاديات لأنها تدل بالالتزام على الضابحات ولا ريب في دلالة القذف على الدحور بالالتزام فكونه مفعولاً مطلقاً ليقذفون لدلالته على يدحرون ففي نفس الأمر مفعول مطلق لفعله المدلول عليه بالالتزام وقس عليه أمثاله فلا اشكال بأن المفعول المطلق اسم ما فعله فاعل الفعل المذكور مع كونه تأكيداً له قوله بمعنى مدحورين أشار به إلى أن المصدر لكونه شاملاً للقليل والكثير في معنى الجمع هنا فإذا أول المصدر باسم المفعول جمع.

قوله: (أو منزوع عنه الباء جمع دحر وهو ما يطرد به ويقويه القراءة بالفتح) أو منزوع

قوله: أو منزوع عنه الباء أي أو انتصاب دحوراً على نزع الخافض أي على حذف الجار وإيصال الفعل بنفسه والتقدير يقدفون بدحور أي بما يدحر به ويطرد.

قوله: ويقويه القراءة بالفتح أي يقوى كونه منزوعاً عنه الباء قراءة دحوراً بفتح الدال وجه كونه مغنياً له أن الدحور بالفتح صفة بمعنى الداحر أي الطارد بمعنى يقدفون داحراً يقدفون بداحر على الحذف والإيصال قوله ويحتمل أن يكون أيضاً مصدرأ أي ويحتمل أن يكون دحوراً بالفتح

عنه الباء أي بدحور جمع دحر فيكون ح اسماً بمعنى ما يطرد به وهو الشهب هنا لا نفس الطرد لأنه معناه المصدري قوله وتقويه القراءة بالفتح لأن فعولاً يكون بمعنى ما يفعل به في أكثر الاستعمال كظهور وغسول لما يتطهر به من الماء ويغسل به وقد يستعمل بمعنى الوضوء والتطهر .

قوله : (وهو يحتمل أيضاً أن يكون مصدراً كالقبول أو صفة له أي قذفاً دحوراً) وهو أي دحوراً على الفتح يحتمل أن يكون مصدراً كما يحتمل أن يكون اسماً وعن هذا قال وتقويه القراءة بالفتح ولم يقل وبدل الخ فإذا كان مصدراً يجري فيه جميع الاحتمالات المذكورة في القراءة بالضم مصدراً قوله وأن يكون صفة أي اسم فاعل كصبور فيكون ح صفة لموصوف مقدر أي قذفاً دحوراً أي طارداً على الإسناد المجازي أو للنسبة أي قذفاً ذا دحور وفعل بالفتح في المصادر نادر وفي كتب التصريف لم يأت منه إلا خمسة أحرف الوضوء والطهور والولوع والوقود والقبول كما حكى عن سيبويه وزيد عليه الوزوع بالراء المعجمة والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط كما ذكره المص في سورة النجم وصرح به في القاموس والرسول بمعنى الرسالة كما مر في سورة الشعراء فهي ثمانية وزاد الكسائي وغيره اللغوب بمعنى التعب فتصير تسعة .

قوله : (أي عذاب آخر دائم أو شديد وهو عذاب الآخرة) بقرينة مقابلة العذاب برمي الشهب المحرقة قوله دائم معنى واصب حقيقة فيلزمه الشدة وعن هذا قال أو شديد الأول الشدة بحسب الكم والثاني بحسب الكيفية قوله وهو عذاب الآخرة لأن العذاب الدائم الشديد عذاب الآخرة .



قوله تعالى : إِنْ لَّمْ يَنْخَلُفْ لَخُطُفَةٌ فَأَتْبَعُ شَبَابٌ ثَائِبٌ

قوله : (استثناء من واو يسمعون ومن بدل منه والخطف الاختلاس والمراد اختلاس كلام الملائكة مسارقة) استثناء من واو يسمعون فالحكم بعد قدرة السمع أو التسمع بعد الثبأ أي لا يسمعون إلا الشيطان الذي خطف الخطفة واسقط المص لفظاً لا لكنه مراد إذ الاستثناء من النفي لا من المنفي وحده كما يوهمه عبارته فلو قال أو استثناء من واو لا

أيضاً أي كدحور بالضم مصدراً كالقبول ويكون اتصابه على العلة أو المصدرية أيضاً أو علمي أنه صفة للمصدر المحذوف أي قذفاً دحوراً فإذا كان صفة للمصدر يكون صفة مشتقة فعولاً بمعنى الفاعل أي قذفاً داحراً أي طارداً للشياطين .

قوله : دائم أو شديد الوصب يحيى بمعنى الدوام أو بمعنى المرض فأشار إلى احتملي معناه ف قوله أو شديد إشارة إلى معنى المرض الذي يلزمه الشدة فهو في الثاني تفسير بالمجاز .

قوله : والمراد اختلاس كلام الملائكة أي المراد بالخطفة خطفة معلومة معينة وهي اختلاس كلام الملائكة على وجه الاستراق لا مطلق الخطفة ولذلك عرف الخطفة ولم يقل إلا من خطف خطفة .

يسمعون كما في الكشف لكان أسلم وأيضاً الأولى أن يقال ومن في محل الوقع بدل من واو يسمعون كما قاله الزمخشري وتبعه المص فالتعرض لكونه استثناء بعد اختيار كونه بدلاً لا يعرف وجهه ولو قيل المراد أو من بدل منه على أن الواو بمعنى أو ضعيف وخلاف ظاهر العبارة نعم نقل عن ابن مالك أنه قال إذا فصل بين المستثنى والمستثنى منه فالمختار النصب لأن الإبدال للتشاكل وقد فات بالتراخي لكن الزمخشري اختار البدلية ورضي به المص قوله الاختلاس أي الأخذ بسرعة والمراد هنا اختلاس كلام الملائكة مسارقة فالظاهر أنه مجاز بعلاقة السرعة والأخذ على غفلة المأخوذ منه .

قوله : (ولذلك عرف الخطفة) على أن اللام للعهد إذ المراد منها أمر معين معهود وهو اختلاس كلام الملائكة مسارقة أي خفية وهي أيضاً مجاز وأشار به إلى أن الأصل كونها نكرة لكونها مفعولاً مطلقاً كما نبه عليه بقوله اختلاس كلام لكنها عرفت لما ذكر وقد جوز كونها مفعولاً به على إرادة الكلمة وهو تصف .

قوله : (وقرىء خطف بالتشديد مفتوح الخاء ومكسورها وأصلهما اختطف) وقرىء أي قرأ الحسن بكسرها مع تشديد الطاء وهي لغة تميم وقرأ عيسى بفتح الخاء وكسر الطاء المشددة قوله وأصلهما اختطف فسكنت التاء للادغام وقبلها خاء ساكنة فكسرت لالتقاء الساكنين وسقطت همزة الوصل للاستغناء عنها ثم كسرت الطاء اتباعاً لها قيل وأما الثانية فمشكلة لأن كسر الطاء في الأولى للاتباع وهو مفقود هنا وقد وجه بأنه على التوهم لأنهم لما أرادوا الادغام نقلوا حركة التاء إلى الخاء ففتحت فتوهموا كسرها لالتقاء الساكنين كما مر ثم اتبعوا الطاء للحركة المتوهمه وإذ أجري التوهم في حركات الإعراب فهذا أولى وهو تعليل شذوذ ضعيف كذا قيل .

قوله : (اتبع بمعنى تبع) فالهمزة ليست للتعدي فيتعدي لواحد روي في الشواذ فأتبعه بالتشديد .

قوله : (والشهاب ما يرى كأن كوكباً انقض) مشابهاً للكوكب المشابه النازل من السماء ولهذا جعل الكوكب حفظاً من كل شيطان مارد .

قوله : (وما قيل من أنه بخار يصعد إلى الأثير فيشتعل فتخمين إن صح لم يتاف ذلك

قوله : وأصلهما اختطف قلبت التاء طاء فتقلت فتحة الطاء الأولى إلى الخاء فحذفت همزة الوصل استغناء عنها بحركة الخاء فأدغم الطاء في الطاء فصار خطف مفتوح الخاء أو حذفت فتحة الطاء الأولى فاجتمع ساكنان الخاء والطاء الأولى فحرك الخاء بالكسر لأن الكسر أصل في تحريك الساكن فاستغنى عن الهمزة بحركة الخاء فصار خطف مكسور الخاء .

قوله : إن صح لم يتاف ذلك أي إن صح ما قيل في حدوث الشهب وهو قول الفلاسفة لا يتنافى أن يكون الحكمة في حدوثها طرد الشياطين لأنها لا تحدث إلا بقدر الله تعالى وإرادته إذ لو لم يتعلق إرادة الله بحدوثها لما حدثت وإرادة الله لفعل لا يخلو عن غاية حميدة وحكمة بالغة

إذ ليس فيه ما يدل على أنه ينقض من الفلك ولا في قوله تعالى: ﴿ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين﴾ [الملك: ٥] فإن كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصباح لأهل الأرض وزينة للسماء من حيث إنه يرى كأنه على سطحها ولا يبعد أن يصير الحادث كما ذكر في بعض الأوقات رجماً للشياطين يتصعد إلى قرب الفلك للسمع) وما قيل الخ إشارة إلى اصطلاح الحكماء من أن الشهب ليست كواكب بل أجزاء بخارية دخانية لطيفة وصلت كرة الناس فاشتعلت ناراً ملتهبة فقد ترى ممتدة إلى طرف الدخان ثم ترى كأنها طفئت قوله فتخمين وفي بعض النسخ فتحس أي ترى خير وما قيل أي ما قيل فتخمين فقول بالتخمين والظن وبعض الظن إنهم فلا صحة له لمخالفة قوله تعالى: ﴿ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح﴾ [الملك: ٥] الآية فالشهب مسببة عن الكواكب وإن صح أي وإن سلم صحة ذلك لم يتناف ذلك في الحقيقة إذ ليس فيه الخ بل فيه دلالة على ذلك إذ السماء الدنيا صريح في الفلك فلما قيل أولاً ﴿إننا زينا السماء﴾ [الصافات: ٦] الآية وفهم منه أن الكواكب للزينة والحفظ علم أن المراد بالشهب الكواكب لأنها ترمي لظرد الشيطان عن السماع قوله فإن كل نير يحصل الخ غير صحيح عند أهل الشرع فإن ما حصل في الجو العالي لا يتجاوز إلى كرة النار فكيف يكون زينة للسماء قوله من حيث إنه يرى كأنه على سطحه خلاف الرؤية لأنه يرى في الجو ولذا قال الحكماء الشهب من الكائنات في جو الهوى فيبين سطح السماء الدنيا مسافة بعيدة كما لا يخفى على من له حواس سليمة فما قاله الحكماء مردود غير تام فالشهاب ما يرى كأنه كوكباً انقض والقول بأنه يجوز أن المراد بالسماء الدنيا جهة العلو لا الفلك كما أشار إليه المص بقوله في الجو العالي فرية بلا مرية لأن المص قد ذكر فيما مر الأفلاك وكون الثوابت في الفلك الثامن ووجه كون الكواكب زينة للسماء الدنيا مع كونها مركوزة في الفلك الثامن ولعمري إن مثل هذا من

والحكمة في حدوث الشهب قذف الشياطين وطردهم عن استراق السمع.

قوله: إذ ليس فيه أي في قوله: ﴿فأتبعه شهاب﴾ [الصافات: ١٠] ولا في ﴿يقذفون من كل جانب﴾ [الصافات: ٨] ما يدل على إن الشهاب كوكب ينقض من الفلك ولا في قوله في سورة الملك: ﴿إننا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين﴾ [الملك: ٥] لأن كل ما يكون مصباحاً وزينة للسماء لا يجب أن يكون مرتكزاً وثابتاً فيها فإن جميع ما في الجو من الجواهر النيرة كوكباً كان أو شهاباً فهو مصباح لنا ومزين للسماء ولا يلزم من تزيينه لها أن يكون فيها أقول كان الأولى له رحمه الله أن لا يتعرض لتطبيق قول الفلاسفة الزائعين عن أصول الدين وقواعد الشرع للآية الكريمة بل اللائق لمثله أن يبطل مدعيتهم بأدنى إشارة من كلام الله تعالى وكلام رسوله عليه السلام على أن الآية إشارة إلى بطلانه فإن يقذفون يدل على أن هناك قاذفاً يقذفهم بالشهاب عند صعودهم إلى قرب السماء والمفهوم من قوله رحمه الله ولا يبعد الخ أن يصادف صعود الشيطان حدوث شهاب على سبيل الاتفاق في بعض الأوقات كإصابة الصاعقة لبعض من في الأرض من الأناسي وغيرهم على وجه الاتفاق.

التغليطات بحيث تسكب فيها العبرات فما الباعث حمل كلام الله تعالى على اصطلاح الحكماء الذين هم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفهمون .

قوله : (وما روي أن ذلك حدث بعميلاد النبي عليه السلام إن صح فلعل المراد كثرة وقوعه أو مصيره دحوراً) وما روي جواب سؤال بأن ما روي مخالف للنص الكريم فإنه يدل على أن حفظ السماء منذ خلقها فاشتر إلى الجواب بأنه غير مسلم صحته ولو سلم صحته فلا تم مخالفته أيضاً لأنه يجوز أن يراد بما روي كثرة وقوعه جمعاً بين الدليلين قال المص في سورة الحجر وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا لا يحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات ولما ولد محمد عليه السلام منعوا من كلها إرهاباً له بالشهب ولا يقدح فيه تكونها قبل المولد لجواز أن يكون لها أسباب آخر أي فلا منافاة وهذا جواب آخر غير ما ذكر هنا فإن ما ذكر هنا ناطق بأن تكونها قبل المولد لطرد الشيطان فما روي محمول على الكثرة وما ذكر هناك يدل على أن تكونها ليس لحفظ السماء ولا لزجر الشياطين فبين الجوابين نوع تناقض فالظاهر أن ما ذكر في الحجر هو التحقيق بالقبول فتكون زينة السماء بالكواكب منذ خلقت السماء وأما الحفظ فيجوز أن يكون حادثاً حين مولده عليه السلام ويؤيده ما قيل نجوم الرجوم غير نجوم الزينة نقله ابن كمال وبهذا ينحل اشكالات كثيرة منها ما ذكر هنا ومنها أنه إذا كان النجوم رجوماً ينقص زينة السماء ودفع المص هذا الإشكال في سورة الملك حيث قال وهي رجم أعدائكم بانقراض الشهب المسبية عن النجوم فلا يلزم نقصان أيضاً إذ المرجوح ح ليس بنجوم بل الشهب وإنما جعلت رجوماً لتكونها مسبباً للرجوم وهذا هو المناسب للتعبير بالشهاب هنا قوله أو مصيره دحوراً أي كون الشهب طرداً للشيطان حدث حين مولده عليه السلام وأما نفس الشهب فموجود قبل المولد فمآل هذا الجواب ما ذكره في سورة الحجر .

قوله : (واختلف في أن المرجوم هل يتأذى به فيرجع أو يحترق به لكن قد يصيب الصاعد مرة وقد لا يصيب كالموج لراكب السفينة ولذلك لا يترددعون عنه رأساً ولا يقال إن الشيطان من النار فلا يحترق لأنه ليس من النار الصراف كما أن الإنسان ليس من التراب الخالص مع أن النار القوية إذا استولت على الضعيفة استهلكتها) واختلف الخ الظاهر أنه يتأذى لكنه لم يحترق لضعف الإصابة لبعده أو لأمر آخر وقد يحترق إذا

قوله : فلعل المراد كثرة وقوعه أو مصيره دحوراً أي لعل المراد من قولهم أن الشهاب حدث في زمان ولادة النبي ﷺ أنه كثر وقوعه فيه وكان قليلاً قبله أو كان قبله كثيراً أيضاً لكن لم يكن حيثئذ دحوراً وطرداً للشياطين بل صبرورته طرداً لهم كانت بعميلاد النبي ﷺ تكريماً لنبيه عليه الصلاة والسلام وصوناً لأمة عن أن يضلهم الكهنة .

قوله : مع أن النار القوية إذا استولت على الضعيفة استهلكتها كما قال :

النار تأكل نفسها إن لم تجد ما تأكله

كان الإصابة قوية شديدة فاحترقه لما ذكره والجواب الأخير هو الموافق لمذهبنا إذ الأول مذهب الفلاسفة والمتفلسفة .

قوله : (بضيء كأنه يثقب الجو بضوئه) بضيء أي ثاقب بمعنى المضارع للاستمرار قوله كأنه يثقب إشارة إلى أنه استعارة لمشابهة الثاقب بشدة الضوء .

قوله تعالى : **﴿فَأَسْتَفْتِيَهُمْ أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾** (١١)

قوله : (فاستخيرهم والضمير لمشركي مكة أو لبني آدم) فاستخيرهم لأن الاستفتاء طلب الافتاء وهو تبين المبهم ومآله الاستخيار قوله لمشركي مكة وهو الأوفى لما بعده قوله أو لبني آدم ولعله باعتبار بعض أفرادهم وعلى التقديرين مرجع الضمير لم يذكر صريحاً بل حكماً وإن لوحظ ارتباطه إلى قوله أن الهكم يكون الثفناً قوله لمشركي مكة يومي إليه إذ الظاهر أن الخطاب لمشركي مكة .

قوله : (أهم أشد) أي أقوى وأصعب .

قوله : (يعني ما ذكر من الملائكة والسماء والأرض وما بينهما والمشارق والكواكب والشهب الثواقب ومن لتغليب العقلاء ويدل عليه إطلاقه ومجيئه بعد ذلك وقراءة من قرأ أمن عددنا) يعني ما ذكر من الملائكة المرادين بقوله والصفات إشارة إلى ترجيح هذا التفسير قوله ومن في قوله : ﴿أَمْ مِنْ خَلْقِنَا﴾ [الصافات: ١١] لتغليب العقلاء وهم الملائكة هنا فيكون تغليب الأشرف على الأخس فقليل من خلقنا ويدل عليه أي على التغليب إطلاقه أي عدم بيان من ومجيئه أي هذا القول بعد ذلك أي بعد هذه الأشياء من

قوله : ويدل عليه إطلاقه أي يدل على أن المراد بمن خلقنا ما ذكر من الملائكة والسماء والأرض وما بينهما الخ لا من قبلهم من القرون الماضية كعاد وثمود وإطلاق من خلقنا حيث لم يذكر بلفظ دل على نوع مخصوص من المخلوقات بل عبر بلفظ عام اكتفاء بما ذكر كأنه قال خلقنا كذا وكذا من عجائب الخلق وبدائعه فاستفتهم أهم أشد خلقاً أم الذي خلقناه من هؤلاء وكذا يدل على أن المراد مجيئه بعده وكذا يدل عليه قراءة من قرأ أم من عددنا وهو ظاهر وكذا يدل عليه قوله : ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ﴾ [الصافات: ١١] لأن ضمير المفعول راجع إلى المخاطبين بقوله : ﴿فَأَسْتَفْتِيَهُمْ﴾ [الصافات: ١١] وهم مشركو مكة وإن قوله تعالى : ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ﴾ [الصافات: ١١] الآية جيء لبيان الفرق بين مشركي مكة وبين المذكورات قبله لأن الكواكب والسماء والملائكة والشياطين من جملة ما ذكر قبله وهم ما خلقوا من طين لازب ولو كان المراد بمن خلقنا القرون الخالية والأمم الماضية لا يكون هذا فارقاً بين كفار مكة وبين تلك القرون والأمم الماضية لأنهم مخلوقون أيضاً من طين لازب والمراد من بيان هذا الفارق رد استحقاقهم لمعاد الجسماني وإرشادهم إلى أن من قدر على خلق الأصعب في نظرهم فهو على خلق الأهلون أقدر فقوله رحمه الله لأن المراد إثبات المعاد تعليل لأن يراد بمن خلقنا المذكورون قبل الآية لا من قبلهم من الأمم .

الملائكة والسماء الخ^(١) ولقطة ذلك إشارة إلى ما مر والفاء التعقيبى يقوى ذلك إذ التقدير إذا عرفت ما مر من الملائكة والسماء الخ فاستفهم والاستفهام في أهم أشد لتقرير أشدية من خلقنا إذ أم متصلة من أداة الاستفهام أو إنكار أشديتهم خلقاً لأن خلق السماء والأرض أكبر من خلق الناس قوله وقراءة أي ويدل على التغليب قراءة من قرأ أم نعدنا بالتخفيف والتشديد كما في الكشف قراءة شاذة والمعنى من ذكر فيما مر من أول السورة إلى هنا فهو صريح في التغليب وعدم تخصيصه بالعلاء فقط .

قوله : (وقوله : ﴿إنا خلقناهم من طين لازب﴾ [الصافات : ١١] أي لازق فإنه الفارق بينهم وبينها لا بينهم وبين من قبلهم كعاد وثمود ولأن المراد إثبات المعاد ورد استحالتهم) وقوله : ﴿إنا خلقناهم﴾ [الصافات : ١١] أي ويدل على التغليب هذا القول الكريم فذكر أدلة أربعة على التغليب لأنه أهم إذ العموم إلى السماء والأرض أتم قوله أي لازق تفسير لازب لحقائه قوله فإنه الفارق الخ تعليل لكونه دليلاً عليه قوله بينهم أي بين مشركي مكة وبين هذه الأشياء المذكورة فيما مر أو بين بني آدم وبين هذه الأشياء لا بينهم وبين من قبلهم الخ رد لما في الكشف فإن ما ذكر ليس بفارق بينهم لاشتراكهم في كونهم مخلوقين من طين لازب ورده صاحب الكشف أيضاً .

قوله : (والأمر فيه بالإضافة إليهم وإلى من قبلهم سواء) والأمر فيه أي في خلقهم

قوله : والأمر فيه أي أمر القدرة في المعاد بالقياس إلى هؤلاء المشركين ومن قبلهم من الأمم الماضية سواء فمن أنكر القدرة على أحد المتساويين ينكر القدرة على الآخر وأما إذا تفاوت المقدوران صعوبة وسهولة بالنسبة إلى قياس البشر واعترفوا أن الأصعب داخل تحت قدرة الله تعالى لزمهم أن يعترفوا أن الأهون أدخل فيها لما ارتكز في عقولهم أن القادر على الأصعب قادر على الأيسر بالطريق الأولى وفي الكشف ﴿أشد خلقاً﴾ [الصافات : ١١] يحتمل أقوى خلقاً من قولهم شديد الخلق وفي خلقه شدة وأصعب خلقاً وأشق على معنى الرد لإنكارهم البعث والنشأة الأخرى وإن من هان عليه خلق هذه الخلائق العظيمة ولم يصعب عليه اختراعها كان خلق البشر عليه أهون وخلقهم من طين لازب أما شهادة عليهم بالضعف والرخاوة لأن ما يصنع من العطين غير موصوف بالصلاية والقوة أو احتجاج عليهم بأن الطين اللزب الذي خلقوا منه تراب فمن أين استكروا أن يخلقوا من تراب مثله حيث قالوا ﴿إنذا كنا تراباً﴾ [الرعد : ٥] وهذا المعنى بعضه ما يتلوه من ذكر إنكارهم البعث وقيل من خلقنا من الأمم الماضية وهذا القول لا يلائم إلى هنا كلام الكشف قال صاحب الفرائد هذا الوجه الأخير مذكور في التيسير قال ﴿فاستفهم﴾ [الصافات : ١١] أي فاسأل المشركين يا محمد ﴿أهم أشد خلقاً أم من خلقنا﴾ [الصافات : ١١] من الأمم الماضية الذين كانوا أشد منهم قوة وأكثر أموالاً وأولاداً فإن أجابوك بأنهم أشد ممن سلف فقل لهم إنا خلقناهم أي خلقنا جميعهم من طين لازب يعني أصلهم منه وهو آدم عليه السلام ثم خلقهم منه فكيف صاروا هم أشد منهم وكيف

(١) ولم يذكر مرة الشياطين لأنهم ساقطو الاعتبار .

بالإضافة والنسبة إليهم وإلى من قبلهم من الأمم الماضية العاصية فلا يناسب كون ذلك فارقاً بينهم وبين الأمم الخالية.

قوله: (وتقريره أن استحالة ذلك إما لعدم قابلية المادة ومادتهم الأصلية هي الطين اللازب الحاصل من ضم الجزء المائي إلى الجزء الأرضي) وتقريره أي تقرير اثبات المعاد^(١) بما ذكر من قوله تعالى: ﴿إنا خلقناهم﴾ [الصافات: ١١] إما لعدم قابلية المادة بعد تفرقها وزوال اتصال بعضها ببعض قوله ومادتهم الخ الواو للحال الأصلية احترازاً عن المادة الأخرى كالنطفة والعلق وغير ذلك ونبه به على أن المعاد الأجزاء الأصلية المتفرقة وهو مذهب بعض المتكلمين واختاره المص في كتابه وقد مر نوع تفصيل في قوله تعالى: ﴿أو ليس الذي خلق السموات﴾ [يس: ٨١] الآية.

قوله: (وهما باقيان قابلان للانضمام بعد وقد علموا أن الإنسان الأول إنما تولد منه إما لاعترافهم بحدوث العالم أو بقصة آدم وشاهدوا تولد كثير من الحيوانات منه بلا توسط موافقة فلزمهم أن يجوزوا إعادتهم لذلك) وهما باقيان قابلان للانضمام لأن هذا الانضمام بالذات وما بالذات لا يزول وقد علموا أن الإنسان الأول وهو آدم عليه السلام إنما تولد منه

توهموا لشدتهم عند أنفسهم أنهم معجزونني وأنا خالق جميعهم وموجدهم من العدم وعليه جمهور المفسرين سوى الإمام ثم قال صاحب الفرائد يمكن أن يقال فاستفتهم يتعلق بما قبله وهو أنه تعالى أقسم أن الإله واحد لإنكارهم ذلك وإدعائهم الشرك ثم ذكر ما يقال لهم فيه احتجاجاً عليهم وهو خلقه السموات والأرض وغيرهما من البدائع والعجائب فالزمهم بما ذكر أن يقرروا بأنه سبحانه واحد لا شريك له فلما لم يقرروا وعاندوا مع وضوح الدليل كما عاند من قبلهم وداموا على الشرك كما داموا عليه قيل لهم فانتظروا الإهلاك لأنكم لا تكونون أشد خلقاً منهم وقد هلكوا بمثل هذا العناد وأنتم أيضاً ستهلكون به فوضع فاستفتهم موضعه لإفادته معناه ويمكن أن يكون قوله: ﴿إنا خلقناهم من طين لازب﴾ [الصافات: ١١] لاستكبارهم المنتج للعناد لقوله تعالى: ﴿فلينظر الإنسان مم خلق﴾ [الطارق: ٥] قال الطيبي رحمه الله ولا يخفى على الحذاق بمعرفة التأليف والنظام وعلى ذي دربة بأساليب الكلام أن القول ما ذهب إليه صاحب الكشاف لأن وزن الآية مع السوابق واللاحق وزان قوله تعالى: ﴿أوليس الذي خلق السموات والأرض يقادر على أن يخلق مثلهم﴾ [الصافات: ٨١] وقد سبق تقريره في موضعه وقوله: ﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس﴾ [غافر: ٥٧] وأما معنى بل في قوله: ﴿بل عجب﴾ [الصافات: ١٢] فهو إضراب عن الأمر بالاستفتاء أي لا تستفتهم فإنهم معاندون مكابرون لا ينفع فيهم الاستفتاء ولا من قدرة الله على خلق هذه المذكورات وعلى قدرته على إعادتهم وأنتم تراب كما كنتم لأنهم صم بكم عى وإنما يتعجب مثلك ممن له إنصاف ونظر صحيح موفق من عند الله ألا يرى كيف قيده بقوله: ﴿ويسخرون﴾ [الصافات: ١٢] وعطف عليه بالواو ﴿وقالوا إن هذا إلا سحر مبين﴾ [الأنعام: ١٥] الآية.

أي من طين لازب نيه به على أن خلقناهم إما مجاز في الإسناد والايقاع أو مجاز في الحذف أي خلقنا إياهم فلا إشكال بأنه إنما يفيد ذلك لو اقرروا بخلقهم من هذه المادة فإنكارهم مكابرة صريحة لأنه مسلم ومشاهد وكل شيء هذا شأنه فلا يسمع إنكاره قوله وشاهدوا تولد الخ مبالغة في الالتزام وترق في الافحام لأنهم شاهدوا تولد بعض الحيوانات كالحشرات فلا فرق بين حيوان وحيوان بلا توسط واقعة بالقاف والعين المهملة أي المجامعة فلا إشكال بأنهم خلقوا من مجامعة آب وأم قوله فلزمهم أن يجوزوا إعادتهم وإن لم يلتزموا ولم يعترفوا.

قوله: (وأما لعدم قدرة الفاعل فإن من قدر على خلق هذه الأشياء قدر على خلق ما لا يعتد به بالإضافة إليها) وأما لعدم قدرة الفاعل فهو مردود أيضاً فإن من قدر خلق الأشياء العظام الجسيمة قدر الخ والإنكار أيضاً مكابرة.

قوله: (سيما ومن ذلك بدوهم أولاً وقدرته ذاتية لا تنغير) ومن ذلك أي من الطين اللزب بدوهم أولاً والإعادة أهون من البدء وقدرته تعالى ذاتية أي من ذاته تعالى ومقتضى الذات لا تنغير لأن ما بالذات لا يتغير أصلاً وأما الاستحالة لعدم علم الفاعل وقد ثبت بالبراهين العقلية وعموم علمه تعالى وشمول الكليات والجزئيات والموجودات والمعدومات ولم يذكره هنا لعدم ذكره صريحاً وإن فهم من بيان خلق هذه الأشياء كالقدرة فلو تعرض له كما تصدى له في سورة البقرة لكان أتم بياناً وتقرير الإعادة هنا مخالف لتقريرها في البقرة حيث قال هناك إن مواد الأبدان قابلة للجمع الخ لكن مقتضى الكلام هنا ما ذكره على أنه يمكن الجمع بينهما بأدنى عناية.

قوله تعالى: **بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ**

قوله: (من قدرة الله تعالى وإنكارهم البعث) الخطاب له عليه السلام والإضراب عن مقدر دل عليه الكلام أي لا يفيدهم الاستفتاء عن ذلك ولا يتفعهم بيان دليل الإعادة بل عجب^(١) من هذا المجموع إذ لا وجه للتعجب من قدرة الله تعالى وإنما التعجب من إنكار البعث مع هذه القدرة التامة وقابلية المواد وصاحب الكشف فسرهما بكل منهما على الانفراد للتنبيه على أن كل واحد منهما مما يتعجب منه فما ظنك إذا اجتماعا فيه مبالغة لا تخفى ولذا جعل الواو في كلام المص بمعنى أو لكن ولكل وجهة.

قوله: سيما من ذلك بدوهم من بالفتح على لفظ الموصول وذلك إشارة إلى الطين المذكور أي لا سيما الذي ذلك الطين بدء خلقهم أولاً وهو البشر المخلوق من الطين لا بواسطة كآدم أي البشر أو بواسطة كأولاده.

قوله: (من تعجبك وتقريرك للبعث وقرأ حمزة والكسائي بضم التاء أي بلغ كمال قدرتي وكثرة خلائقي أنني تعجبت منها^(١)) وهؤلاء لجهلهم يسخرون منها أو عجبت من أن ينكر البعث ممن هذه أفعاله وهم يسخرون ممن يجوزه والتعجب من الله تعالى) أو عجبت الخ هذا يؤيد كون الواو فيما مر بمعنى أو فإن كلا منهما يكفي في التعجب لكن قد عرفت وجهه.

قوله: (إما على الفرض^(٢) والتخييل) أي لو كان صحة التعجب لعجبت لكن ليس فليس والتخييل عطف تفسير له لكن لظهوره لم يذكر صيغة الفرض مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ﴾ [الزخرف: ٨١] الآية والقول بأنه يحتمل أن يكون الفرض استعارة تمثيلية والتخييل استعارة مكنية وتخييلية كما في لسان الحال ناطق حيث خيل للسان للحال تكلف.

قوله: (أو على معنى الاستعظام اللازم له^(٣)) فإنه روعة تعتري الإنسان عند استعظامه

قوله: قرأ حمزة والكسائي بضم التاء وكان شريح يقرأ بالفتح ويقول إن الله لا يعجب من شيء وإنما يعجب من لا يعلم فقال إبراهيم النخعي إن شريحاً كان يعجبه علمه وعبد الله أعلم يريد عبد الله بن مسعود وكان يقرأ بالضم.

قوله: أما على الفرض والتخييل بأن يكون التركيب من الاستعارة التخييلية كما في قولهم لسان الحال ناطق بكذا فيكون إثبات العجب لله تعالى كتخييل اللسان للحال وقال صاحب الفرائد إن كان المراد من التخييل أنه يفرض له تعالى ذلك ولم يكن كان كذباً عليه وإن كان أنه مفروض له وكان جائزاً عليه ومعلوم أنه لا يجوز وكان كذباً أيضاً فلا وجه للفرض ويمكن أن يجاب بأن يقال هو عند الله تعالى بمنزلة لو جاز عليه العجب لعجب ويمكن أن يقال أعجب أي حمل على العجب لأن الحامل على الفعل يسمى فاعلاً تم كلامه وقال الطيبي رحمه الله إن الفرائد سد باب الاستعارة بهذا البيان وقد صرح صاحب الكشف بلفظ الاستعارة في يس عند قوله: ﴿يا حسرة﴾ [يس: ٣٠] على العباد وأما التنفسي عن الكذب فنصب القرينة كما نص عليه صاحب المفتاح فيتصور معنى يليق بجلال الله عز وجل وإن لم يعرف كيفية توافقه للأمر المتعارف من معنى التعجب ثم يطلق على هذا المتصور اسم المتعارف والقرينة نسبتة إلى ذاته المقدسة عن صفات المخلوقين وقريب منه قول الإمام مالك رضي الله عنه في قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] استعمال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة وأما الاستناد المجازي فوجه حسن نقل محيي السنة عن سيد الطائفة جنيد قدس الله سرهما قال الله تعالى لا يعجب من شيء ولكنه تعالى وافق نبيه ﷺ وقال وإن تعجب فعجب قولهم.

قوله: أو على معنى الاستعظام اللازم له أي لحقيقة التعجب فإن حقيقته روعة تعتري الإنسان

(١) فكيف عبادي وهؤلاء الخ جواب سؤال مقرر.

(٢) واختير المضارع هنا لأن السخيرة مستعمل بالنسبة إلى العجب أو لحكاية الحال الماضية.

(٣) وهذا هو الموافق لما قرره المصنف من أن المراد في مثله الغابات دون مبادئها كالغضب والرحمة ونحوها من الأفعال النفسانية.

الشيء) فهو إما كناية أو مجاز مرسل فإنه أي التعجب روعة بفتح الراء الخوف وقد يراد بها الاستحسان مجازاً وهو المراد هنا وذكر في سورة البقرة أن التعجب حيرة تعرض للإنسان لجهله بسبب المتعجب منه وهو أحسن مما ذكره هنا ولذلك قيل التعجب لما لا يعرف وإذا ظهر السبب بطل العجب وعلى كل تفسير لا يجوز على الله تعالى فلا بد من تأويل وما قيل من أن الاستعظام لا يجوز على الله تعالى فضعيف لأن قوله تعالى: ﴿وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً﴾ [الفتح: ٥] وقوله: ﴿وكان فضل الله عليك عظيماً﴾ [النساء: ١١٣] يدون تأويل إذ المراد ببيان عظم بعض الأشياء بالنسبة إلى غيرها وإن كان جميع الأشياء عنده تعالى حقيراً وما ذكره المصنف من تفسير التعجب هنا مخالف لما ذكره في سورة البقرة وهو المشهور فلا نشتل بحله^(١).

عند استعظامه الشيء هذا على أصول المتكلمين قالوا صفات الله التي لا يصح وصفه تعالى بها بحسب معانيها الحقيقية يراد بها الغايات واللوازم كالرحمة والغضب مثلاً فإن حقيقة الرحمة انعطاف وميل يقتضي التفضل والانعام كما أن الغضب غليان دم القلب لإرادة الانتقام فهما لا يجوز وصفه تعالى بهما بحسب الابتداء لأن الانعطاف والميل في معنى الرحمة وغليان دم القلب في معنى الغضب من صفات الأجسام والله سبحانه منزّه عنها فلا بد أن يراد بهما عند وصفه تعالى بهما غايتاهما ولازمهما فغاية الرحمة الانعام وغاية الغضب الانتقام فمعنى الرحمن المنعم ومعنى الغضبان المنتقم وكذلك معنى التعجب حقيقة هو روعة تعرض للإنسان عند استعظامه الشيء المتعجب منه وهذا لا يجوز على الله تعالى لتقدس ذاته تعالى عن أن يعثره روعة وفزع فلا بد أن يراد به معنى لازم لحقيقته وهو الاستعظام فيحمل التعجب في شأنه تعالى على معنى الاستعظام فإن من رأى منا أمراً عظيماً لم يره قيل بهجته أو لا روعة فيستعظمها لذلك فلما كان معنى الاستعظام مما يلزم حقيقة التعجب فعند وصفه تعالى به يراد الاستعظام اللازم له مجازاً وأورد عليه بأن المفهوم من تفسيره للتعجب أن التعجب لازم الاستعظام والاستعظام ملازمه والمفهوم من قوله أو على معنى الاستعظام اللازم له العكس وأجيب بأن الوجد إن حاكم أن استعظام الشيء مسبوق بانفعال يحصل في الروح من رؤية أمر غريب كمشاهدة جوهره نفيسة أو درة بتيمة هذا هو المعنى بالروعة عند التعجب وأما قوله في تعريف التعجب عند استعظامه الشيء فلا يناقض ذلك لأن لفظ عند إنما دل على المعية الزمانية لا على أن الاستعظام سابق وملزوم للروعة على أن الإمام نص في هذا المقام على هذا المعنى حيث قال القانون في هذا الباب هذه الألفاظ محمولة على نهايات الأغراض لا على بداياتها ومن تعجب من شيء فإنه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى محمول على أنه تعالى يعظم تلك الحالة إن كانت قبيحة فيرتب عليها العقاب وإن كانت حسنة فيرتب عليها الثواب ثم كلامه وقال الطيبي والحاصل في إضافة العجب إلى الله تعالى وجهان عجب مما يرضى ومعناه الاستحسان والخبر عن تمام الرضاء وعجب مما أنكروه ومعناه الإنكار والذم له.

(١) هذا لا يناقض لزوم الاستعظام للتعجب وإنما دلالة على المعية الزمانية فالوجدان حاكم بأن استعظام الشيء مسبوق بانفعال يحصل في الروعة من رؤية أمر غريب كمشاهدة أمر غريب مثل مشاهدة جوهره نفيسة وهذا هو المعنى بالروعة فتأمل كلها في السعدية.

قوله: (وقيل إنه مقدر بالقول أي قل يا محمد بل عجبت) مرضه إذ التقدير خلاف الظاهر مع عدم قرينة عليه لكن حسنه واضح لسلامته^(١) عن التمثل.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَذْكُرُهُمْ لَأَنَّا نَذْكُرُهُمْ﴾

قوله: (وإذا وعظوا بشيء لا يتعظون به أي أو إذا ذكر لهم ما يدل على صحة الحشر لا ينتفعون به لبلادتهم وقلة فكرهم) هذا مفتضى المقام وإلا فالعموم أبلغ أي إذا ذكر لهم ما يدل على الحق لا سيما الحشر لا ينتفعون به أشار به إلى أن نفي الذكر كناية عن عدم نفع التذكير إذ التذكير لا ينفك عنه الذكر كما لا ينفك الانكسار عن الكسر لبلادتهم أو لفرط تعصبهم وعنادهم ولم يتعرض قول الكشاف ودأبهم أنهم إذا وعظوا بشيء لم يتعظوا به لأنه أخذ الاستمرار والدأب من إذا وهي ليس بنص في الاستمرار بل هي للقطع والقطع لا يتوقف على الاستمرار كما إذا قيل إذا جاء أجل زيد فكذا وكذا إذا قامت القيامة إذا وقعت الواقعة^(٢) وهي كثيرة مع أنها وقعت مرة واحدة ومنشأ القطع ليس بمنحصر في الوقوع مراراً وإذا لم يدل كلمة إذ على الوقوع مراراً لا يحسن اعتبار الدأب والاستمرار في تفسير مدلولها ويفهم بمعونة المقام الاستمرار فيما وجد فيه الدوام فاكثف المص بفهمه من المقام وأحال على فهم السامع والزمخشري أخذ في تفسيره ما هو معلوم بالقرينة ولبعض أرباب الحواشي مقال في أخذه فقبذ دأب لا يعرف له وجه وجيه.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَذْكُرُهُمْ لَأَنَّا نَذْكُرُهُمْ﴾

قوله: (معجزة تدل على صدق القائل به) أي بالبعث.

قوله: (يبالغون في السخرية ويقولون إنه لسحر أو يستدهي بعضهم من بعض أن يسخر منها) يبالغون في السخرية أي السين للطلب ولا طلب هنا فيرد لازمه وهو المبالغة في السخرية والاستهزاء لأن ما فعل بالطلب يقع على وجه المبالغة قوله ويقولون إنه لسحر بيان للمبالغة في السخرية وجه التعبير بالمضارع لتفسيره يستسخرون ليفيد الاستمرار.

قوله: ﴿وَقَالُوا إِن هَذَا﴾ [الصافات: ١٥] الآية عطف على يستسخرون وصيغة الماضي لتحقق وقوعه.

قوله: أو يستدهي بعضهم من بعض أن يسخر منها يعني أن السين في «يستسخرون» [الصافات: ١٤] يحتمل أن يكون للتأكيد والمبالغة وأن يكون للطلب فاشار إلى الأول بقوله يبالغون وإلى الثاني بقوله أو يستدهي.

(١) بل الأولى أن يقال إن هذا كلام وارد على لسان الرسول عليه السلام كما صرح به المص في قوله تعالى ﴿رَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحِطْظٍ﴾.

(٢) وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَذْكُرُهُمْ لَأَنَّا نَذْكُرُهُمْ﴾ الآية.

قوله تعالى: وَقَالُوا إِن هَذَا إِلَّا بَيْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾

قوله: (يعنون ما يروونه) أي المشار إليه الآية والمعجزة كانشقاق القمر ونحوه والتذكير بتأويل ما يروونه وهذا يؤيد الاحتمال الأول وهو المبالغة في السخرية وأما معنى أو يستدعي بعضهم الخ على أن السين للطلب فمتناسبة باعتبار لازمه إذ القول بالسخر لا يتفك عن الاستدعاء المذكور في الأغلب (ظاهر سخريته).

قوله تعالى: أَوَلَمْ يَتَنَبَّأُوا بِآيَاتِنَا وَلَكِنَّا أَلَمْ نَسْمِعْهُمْ سُرُودًا ﴿١٦﴾

قوله: (أصله انبعث إذا متنا فبدلوا الفعلية بالاسمية) أشار به إلى أن إذا معمول للفعل المحذوف الدال عليه ﴿لمبعوثون﴾ [الصافات: ١٦] لأن ما بعد أن واللام لا يعمل فيما قبله هذا إذا كان إذا للظرفية وإن كانت شرطية فجوابها محذوف وفي عامل إذا الشرطية كلام مشهور في النحو وعلى التقديرين يقدر نبعث مقدماً أو مؤخراً والظاهر من كلام المص الغرفية حيث قدر نبعث مقدماً.

قوله: (وقدموا الظرف وكرروا الهمزة مبالغة في الإنكار) وقدموا الظرف أي في ظاهر الكلام لا أنه مقدم على عامل له فإن عامله مقدم كما أشار إليه المص مبالغة في الإنكار أي في إنكار وقوعه لتكرار آلة الإنكار.

قوله: (وإشعاراً بأن البعث مستنكر في نفسه وفي هذه الحالة أشد استنكاراً فهو أبلغ من قراءة ابن عامر بطرح الهمزة الأولى وقراءة نافع والكسائي ويعقوب بطرح الثانية) وإشعاراً بأن البعث مستنكر في نفسه إذ المنكر ما يلي الهمزة فإذا أعيد الهمزة أفاد ذلك فإذا فهم ذلك يعلم أن البعث في هذه الحالة أي حالة انقلابنا التراب والعظام أشد إنكار وهذا على زعمهم الفاسد وإلا فنفس البعث لكونه سبباً للحياة الأبدية والسعادة السرمدية أحسن من كل حسن وإنكارهم البعث في نفسه لتأديه إلى العقاب والحجاب وفي هذه الحالة لاستحالة على زعمهم ثم الكلام المشتمل أنواع التأكيد بالاسمية وكلمة أن وإعادة أداة الإنكار لتأكيد الإنكار بأن لوحظ أولاً الإنكار ثم التأكيد ثانياً لا بالعكس لفساد المعنى.

قوله تعالى: أَوْ نَسِيتُمْ آلُؤُفَ الْأَوَّلِينَ ﴿١٧﴾

قوله: (عطف على محل إن واسمها أو على الضمير في مبعوثون فإنه مفصول عنه

قوله: مبالغة في الإنكار يعني أصل الإنكار حاصل في التعبير بالجملة الفعلية نحو انبعث إذا متنا وكنا تراباً فأبدلت الفعلية بالاسمية مصدرة بأن والهمزة مبالغة في الإنكار لكن قدم الظرف وأدخلت عليه همزة الإنكار إشعاراً بأن البعث في هذه الحالة وهي حالة كونهم أمواتاً وتراباً أشد إنكاراً معنى التفضيل مستفاد من تقديم الظرف للعناية مع دخول همزة الإنكار عليه.

قوله: عطف على محل إن واسمها مثل قولك إن زيداً قائم وعمرو أي وعمرو قائم.

قوله: فإنه مفصول يعني أن المعطف على الضمير المتصل من غير تأكيده بمنفصل غير جائز

بهمزة الاستفهام لزيادة الاستبعاد لبعد زمانهم) عطف على محل أن واسمها الأولى على محل اسم أن هذا مذهب بعض البصريين القائلين بعدم اشتراط الطالب للرفع وأما سيبويه ومن تبعه منعه لأن الطالب للرفع هو التجرد والتجرد قد زال بدخول إن وعن هذا قال أبو على الضمير الخ إشارة إلى الاختلاف رجح الأول لأن الثاني يرد عليه أن همزة الاستفهام لا تدخل على المعطوف إلا إذا كان جملة^(١) مثلاً يلزم عمل ما قبل الهمزة فيما بعدها وهو غير جائز لصداقتها كما ذكره أبو حيان وأجيب بأن الهمزة الثانية مؤكدة للأولى فهي في الحقيقة داخلية على الجملة كالأولى لكون الثانية مؤكدة لها فهي مقدمة في النية فكان المعطوف بدون استفهام لكن لما دخلت على المعطوف وجد الفصل قصح العطف بلا تأكيد والكل تكلف والأحسن جعله مبتدأ محذوف الخبر تقديره أو أبأؤنا الأولون مبعوثون كما اختاره أبو حيان قوله لزيادة الاستبعاد المتفهم من الإنكار قوله: لبعد زمانهم ولذا قالوا: ﴿أَبَاؤُنَا الْأُولُونَ﴾ [الصافات: ١٧] وأما آبآؤهم الأقربون لقرب زمانهم فهم في حكمهم وإعادة من بعد زمانه أبعد في عقولهم الفاسدة قبل والمعنى كان بعض أجزائنا تراباً وبعضها عظاماً وتقديم التراب لأنه منقلب من الأجزاء البادية ولا يخفى ضعفه لأن الأجزاء كلها تنقلب إلى التراب بعد مدة طويلة على أن بعض الأجزاء عظام لا بعض أجزائهم منقلبة إلى العظام فظهر ضعف وجه تقديم التراب وقال بعضهم لما كان كونهم تراباً معلوماً بطريق العقل وكونهم عظاماً مشاهداً معلوماً بطريق الحسن كان الثاني أشد وقعاً في الاستبعاد عند العامة فلذلك اخره بل نقول لولا مشاهدة العظام لكان الوهم يعارض العقل في كونه تراباً فهو كالتميم للأول ولذلك تراه يذكر مؤخراً في جميع المواضع ويرد عليه ما مر آنفاً من أن المبعوث التراب في عموم الأشخاص وقد يبعث حال كونهم عظاماً وهم الذين يقرب هلاكهم إلى البعث والمشاهدة شاهدة على ذلك ولو لم يكن كذلك لا مساغ للقول بإعادة المعدوم بعينه وهو مذهب أكثر المتكلمين فانضح وجه تقديم التراب وهو أنهم صاروا تراباً بعد كونهم عظاماً في الأكثر.

قوله: (وسكن نافع برواية قالون وابن عامر الواو على معنى التردد) فيكون للعطف على محل أن واسمها لا على الضمير لعدم الفصل أو مبتدأ محذوف الخبر فالإنكار ح متوجه إلى التردد لا إلى المردد.

لكن جوز هنا لكون المعطوف مفصلاً عن المعطوف عليه بهمزة الاستفهام وهي وإن لم تكن عبارة عن المعطوف عليه إلا أنها لذكرها عقيب أقيمت مقامه فكان العطف على الفاصل كما في قولك ضربت أنا وزيد.

قوله: على معنى التردد يعني قرأ بالواو الكائنة بمعنى أو الموضوع للترديد.

(١) لأنه إن عطف على المفرد كان الفعل عاملاً في المفرد.

قوله تعالى: ﴿قُلْ نَعَمْ وَأَنْتُمْ كَاذِبُونَ﴾

قوله: (صاغرون) أذلاء قوله: ﴿وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ﴾ [الصافات: ١٨] زيادة على الجواب إذ المقام مقام الأطناب للتشديد في الوعيد والمبالغة في التهديد والمخاطبون من علم الله أنهم يموتون على الكفر أو مفيد أي أنتم داخرون إن بقيتم على هذه الحالة.

قوله: (وإنما اكتفى به في الجواب لسبق ما يدل على جوازه وقيام المعجز على صدق المخبر عن وقوعه وقرئ قال أي الله أو الرسول وقرأ الكسائي وحده نعم بالكسر وهو لغة فيه) وإنما اكتفى به في الجواب ولم يذكر معه دليل صحة البعث لسبق ما يدل على جوازه في هذه السورة الكريمة في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهَمْ أَسَدٌ خَلَقْنَا﴾ [الصافات: ١١] أي مخلوقية ﴿أَمْ مِنْ خَلْقِنَا﴾ [الصافات: ١١] الآية وفي غير هذه السورة أيضاً قوله وقيام المعجز على صدق المخبر وهو عليه السلام عن وقوعه فضلاً عن إمكانه وصحته في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ﴾ [الصافات: ١٤] وقولهم: ﴿هَذَا سِحْرٌ﴾ [النمل: ١٣] واستهزاؤهم لشدة شكيتهم وفرط عنادهم وعن هذا قيل: ﴿وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ﴾ [الصافات: ١٨] كما مر وعدي القيام بعلى في قوله على صدق المعجز لتضمنه معنى الدلالة قوله بالكسر أي بكسر العين.

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ﴾

قوله: (جواب شرط مقدر أي إذا كان ذلك فإنما البعثة زجرة أي صيحة واحدة وهي النفخة الثانية) جواب شرط الخ اختار كون الفاء جزائية لمناسبتها لما قبله وقيل إنه تفسير أو تفصيل للبعث فلا يلائمه كون الجواب مذكوراً قبله ولذا لم يلتفت إليه

قوله: لسبق ما يدل على جوازه أي ما يدل على جواز البعث قوله وهو عز وجل ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهَمْ أَسَدٌ خَلَقْنَا أَمْ مِنْ خَلْقِنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ [الصافات: ١١] فإنه قد ذكر إن المراد به إثبات المعاد ورد استحالتهم البعث بدليل يدل عليه فإنه قد دل على أن من قدر على الأصعب قادر على الأهم.

قوله: أي إذا كان ذلك أي إذا وقع ذلك البعث فإنما البعثة زجرة واحدة فحيث لا يكون هي ضمير مبهم بل يكون راجعاً إلى البعثة المدلول عليها بلفظ ﴿لَمُبْعُوثُونَ﴾ [الصافات: ١٦] فهو نحو الضمير في ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٨] فإن لفظ هو راجع إلى العدل المدلول عليه بلفظ اعدلوا ويجوز أن يكون ضميراً مبهماً يفسره زجرة كما في قوله:

هي النفس ما حملتها تحمّل

على ما ذكر في تفسير ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ [محمد: ٣٦] كما قال العلامة تقديره إذا كان ذلك ﴿فَمَا هِيَ إِلَّا زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ وهي لا ترجع إلى شيء إنما هي مبهمة موضحها خبرها قال الزجاج المعنى قل لهم نعم تبعثون وأنتم صاغرون ثم فسر إن بعثهم يقع بزجرة واحدة بقوله: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [الصافات: ١٩] فإذا هم تحيون وتبعثون بصراء تنظرون.

المصنف مع أن القائل الزجاج فإنما البعثة أي مرجع ضمير هي البعثة الدال عليها ﴿لمبعوثون﴾ [الصافات: ١٦] قوله أي صيحة واحدة فيه إظهار العظمة حيث أفاد أن هذا الأمر العظيم يقع بصيحة واحدة لا يحتاج إلى صيحة كثيرة قوله واحدة صفة مؤكدة للوحدة المفهومة من التاء للإشعار بأن المراد بالزجرة الوحيدة لا الجنس .

قوله: (من زجر الراعي غنمه إذا صاح عليها) فيكون استعارة أو مجازاً مرسلًا وهو الظاهر من كلام المصنف .

قوله: (وأمرها في الإعادة كأمركن في الإبداء ولذلك رتب عليها) وأمرها أي كأمركن في الإبداء وقد مر توضيح هذا المقام في أواخر سورة يس وفي قوله تعالى: ﴿ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض﴾ [الروم: ٢٥] الآية في سورة الروم والحاصل أن المراد بأمركن تعلق إرادته تعالى بوجوده وحصوله بلا مهلة لا أمر ولا قول في البداية والإعادة على ما اختاره المصنف قوله ولذلك رتب عليها به على أن الفاء سببية وإذا للمفاجأة .

قوله: (فإذا هم قيام من مراقدهم أحياء يبصرون أو ينتظرون ما يفعل بهم) فإذا هم قيام جمع قائم من مراقدهم من قبورهم قد مر تفصيل المرقد في يس أحياء إذ القيام لا يكون إلا بالحياة وكذا النظر والإبصار قوله: يبصرون أي ينظرون من النظر بمعنى الإبصار والرؤية أي يبصرون ما وقع في ذلك الحين قوله أو ينتظرون أي ينظرون من النظر بمعنى الانتظار فيكون متعدياً بنفسه كما قال ما يفعل وأما في الأول فيتعدي بالي .

قوله تعالى: وَقَالُوا يَبْقَىٰ هَٰذَا يَوْمَ الْآزِمِ ﴿٢٠﴾

قوله: ﴿وقالوا﴾ أي المبعوثون المنكرون للبعث يا ويلنا لكمال حيرتهم وفرط تحسرهم نادوا الهلاك مع أنهم ايقنوا أن لا هلاك لهم هذا يوم الدين استئناف جار مجرى التعليل لنداء الهلاك أي وإنما نادينا بحضور الهلاك لأن هذا أي هذا اليوم يوم الدين والجزاء .

قوله: «اليوم الذي نجازي بأعمالنا» جزاء السوء لأن الرسل أخبروا هذا اليوم وأن المنكرين في عذاب أليم والمقرين في نعيم مقيم فنحن الآن نشاهده والعذاب لنا متيقن فهذا الألوان أو أن حضور الهلاك أشار إلى أن الدين هنا بمعنى الجزاء لأنه مشترك لفظاً بين المعاني الكثيرة ومن جملتها الجزاء .

قوله: وأمرها في الإعادة كأمركن في الإبداء أي هو مثله في كونه تمثيلاً لتأثير قدرته في مراده بأمر المطاع للمطيع في سرعة حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف على مزاوله عمل واستعمال آلة ولذلك رتب عليه قوله: ﴿فإذا هم ينظرون﴾ [الصافات: ١٩] أي ولكون أمره بالإعادة مثل أمركن في الإبداء رتب على قوله: ﴿فإنما هي زجرة واحدة﴾ [الصافات: ١٩] قوله: ﴿فإذا هم ينظرون﴾ [الصافات: ١٩] بالفاء التعقيبية الدالة على الترتيب بلا مهلة الداخلة على كلمة إذا المفاجأة المنبئة عن سرعة حصول النظر بعد الزجرة بلا توقف .

قوله : (وقد تم به كلامهم) ولم يرض كون كلامهم تاماً بقولهم يا ويلنا كما اختاره أبو حاتم ورضي به أبو حيان لأنه ح يكون اليوم ح تكراراً.

قوله تعالى : هَذَا يَوْمَ الْقَصَلِ الَّذِي كُتِبَ فِيهِ تَكْذِيبُكَ ﴿٢١﴾

قوله : (وقوله : «هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون» [الصافات : ٢١] جواب الملائكة وقبل هو أيضاً من كلام بعضهم لبعض والفصل القضاء أو الفرق بين المحسن والمسيء) جواب الملائكة توبيخاً لهم على تركهم النظر الصائب وعدم اعتمادهم قول الرسل الثاقب وقد علموا ذلك كما أشرنا إليه وجواب الملائكة لمجرد التوبيخ واختاروا يوم الدين لخوفهم من سوء الجزاء واختار الملائكة يوم الفصل تقريباً لهم لأنهم يحسبون أنهم محسنون وأشاروا إلى أن هذا اليوم يوم الفصل بين المحسن والمسيء فالיום يظهر أن وأنتم مسيئون والموحدون الذين كنتم تستهزئون وتقولون إن هؤلاء الضالون محسنون مكرمون في ظلال وعيون.

قوله تعالى : ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ لَوْنًا وَأَرْوَحَهُمْ وَمَا كَأَوْا بِعَبْدٍ﴾ ﴿٢٢﴾

قوله : (أمر الله تعالى للملائكة أو أمر بعضهم لبعض بحشر الظلمة من مقامهم إلى الموقف) أمر الله تعالى للملائكة وهو الظاهر إذ الأمر يكون منه تعالى حقيقة قوله أو أمر بعضهم أي بعض الملائكة لبعض آخر من الملائكة وهذا بأمر الله تعالى قوله بحشر الظلمة متعلق بأمر على التنازع.

قوله : (وقيل منه إلى جهنم) أي من الموقف إلى الجحيم لم يرض به لأن الحشر من مقامهم إلى الموقف لم يعرف بعد فالمبتدأ الحمل عليه وقيل لأنه لا يلزمه قوله : «فأهدهم إلى صراط الجحيم» [الصافات : ٢٣] لأنه كتعقيب الشيء على نفسه ويدفع بأنه تعقيب المفصل بالمجمل وهذا كثير جداً مع أن معناه التعريف لا الحشر لأن معنى الحشر الجمع والمبتدأ الجمع من أماكن مختلفة.

قوله : (وأشباههم عابد الصنم مع عبدة الصنم وعابد الكواكب مع عبدة) وأشباههم حمل الزوج على معنى المماثل والمشابه مجازاً لأن أحد الزوجين مماثل للآخر فأريد به هنا لازمه قوله عابد الصنم وهو الظالم مع عبدة الصنم أي مع سائر عبديتها وهي أشباه عابد الصنم وكذا قوله وعابد الكواكب قدمه لأن تفسير عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهم فالتغاير بينهم اعتباري وإيهم اعتبر ظالماً وما عداه أشباهه مع أن ما عداه ظالم أيضاً وكذا

قوله : وعابد الكوكب مع عبدة وقع في السخ الكواكب على لفظ الجمع وتذكير الضمير في عبدة ولعل لفظ الجمع سهر من قلم الناسخين والواقع من المص لفظ الكوكب على التوحيد يدل عليه إفراد الصنم في قوله عابد الصنم مع عبدة الصنم ولو كان الواقع منه الجمع لوجب تأنيث الضمير ويقال عابد الكواكب مع عبديتها.

يحشر الزاني مع الزناة والسارق مع السراق وأكل الرباء والرشوة مع سائر الأكلة كما أشير إليه في الكشف لكن هذا بناء على عموم الظالم والمتبادر من الذين ظلموا الكافرون لا مطلق الظالمين وعن هذا اكتفى المص ما ذكر ولم يتعرض لعصاة الموحدين ولعله قصد رد صاحب الكشف.

قوله: (كقوله تعالى: ﴿وكنتم أزواجاً ثلاثة﴾ [الواقعة: ١٧]) وهم أصحاب اليمين وأصحاب الشمال والسابقون فإن المراد بهم الأمثال المتقاربة وكذا في هذا القول الكريم.

قوله: (أو نسائهم اللاتي على دينهم أو قرنائهم من الشياطين) فيكون الأزواج حقيقة آخرها لأنها داخلة في أشباههم بقرينة قوله على دينهم.



قوله تعالى: **مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاقْدُوهُمْ إِلَىٰ مِرْكَبِ الْجَحِيمِ**

قوله: (من الأصنام وغيرها زيادة في تحشرهم وتخجيلهم) من الأصنام وغيرها من الكواكب ونحوها وأما عزيز والمسيح والملائكة قد تقدم الجواب عنه في آخر سورة الأنبياء وأشار إليه المصنف هنا بقوله وهو عام مخصوص بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ﴾ [الأنبياء: ١٠١] الآية زيادة في تحشرهم لتعليل لحشرهم وفيه إشارة إلى أن الأصنام ونحوها حشرهم إلى جهنم ليس لتعذيبها فإنها جماد ليس لها عقاب بل لتخجيل عابديها.

قوله: (وهو عام مخصوص بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنِ﴾

قوله: أمر الله أو أمر بعضهم لبعض أو أمر بعض الملائكة لبعض أمر الله على لفظ المصدر خبر مبتدأ هو احشروا أي لفظ احشروا أمر الله للملائكة أو أمر بعضهم لبعض وليس المراد من قوله بعضهم لبعض بعض الكفرة لأن عطف ﴿فأهدهم إلى صراط الجحيم﴾ [الصافات: ٢٣] على ﴿احشروا الذين ظلموا﴾ [الصافات: ٢٢] وعطف ﴿وقفوههم﴾ [نهم مسؤولون] [الصافات: ٢٤] عليه ياباه.

قوله: أو قرنائهم من الشياطين والمعنى احشروا كل كافر مع شيطانه في سلسلة قال أبو البقاء الجمهور على نصب أزواجهم أي احشروا أزواجهم أو هو بمعنى مع وهو في المعنى أقوى وقرئ شاذاً بالرفع عطفاً على الضمير في ﴿ظلموا﴾ [الصافات: ٢٢].

قوله: زيادة في تحشيرهم نصب على أنه مفعول له لاحشروا أي احشروهم مع معبوديهم زيادة في تحشيرهم لأنهم كلما رأوا معبوديهم معهم في النار علموا أن سبب عذابهم السرد هو هؤلاء فازدادوا حسرة وتدامة على ما فات منهم من الميل عن الحق الثابت بأبهر الآيات وأظهر المعجزات إلى الأباطيل التي ليس لهم للعكوف عليها دليل غير التقليد لأبائهم.

قوله: وهو عام مخصوص بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنِ﴾ [الأنبياء: ١٠١] يعني قوله: ﴿مَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ عام شامل بالنظر إلى عمومه عيسى وعزيزاً فيلزم أن يكونا محشورين معهم مهدين إلى صراط الجحيم وليس الأمر كذلك لكنه مخصوص بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنِ﴾ [الأنبياء: ١٠١] وهو بمنزلة الاستثناء فكان المراد غيرهما ممن لم يسبق لهم من الله الحسن فهو عام خص من البعض.

[الأنبياء: ١٠١] الآية) هذا بناء على أن ما عام للعقلاء أيضاً وإذا أريد بها غير العقلاء فلا عموم ولا تخصيص لأن ما لعبير العقلاء لكن مختار المصنف العموم أو المراد بما للشياطين مجازاً كما صرح به في أواخر سورة الأنبياء.

قوله: (وفيه دليل على أن الذين ظلموا هم المشركون) فالتعرض بمثل الزنا ليس بمناسبة فظهر ما قلنا من أن مراد المصنف الرد على الكشاف.

قوله: (فعرّفهم طريقها ليسلكوها) فعرّفهم أي الهداية بالمعنى اللغوي التعريف والدلالة بلفظ ولذلك تستعمل في الخير وقوله تعالى: ﴿فاهدوهم إلى صراط الجحيم﴾ [الصافات: ٢٣] على التهكم كذا صرح به المصنف في سورة الفاتحة.

قوله تعالى: وَقَوْفُ^(١) لَهُمْ قَسْوَرُونَ

قوله: (احبسوهم في الموقف) قيده بالموقف بقرينة قوله: ﴿إنهم مسؤولون﴾ [الصافات: ٢٤] فظهر ضعف ما قيل عند مجيئهم النار إذ السؤال في موقف المحشر.

قوله: (من عقائدهم وأعمالهم) يؤيد ما قيل عند مجيئهم النار كقوله تعالى: ﴿ويوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون حتى إذا ما جاؤوها شهد عليهم﴾ [فصلت: ١٩، ٢٠] الآية أجيب بأنه لا دلالة ما تلاه على ما ذكره إذ معنى قوله: ﴿حتى إذا ما جاؤوها﴾ [فصلت: ٢٠] شاربوا المحجى أو جملة شهد حال بتقدير قد على أن المصنف جوز ما جنح إليه بقوله مع جواز أن يكون موقفهم بعد الهدى.

قوله: (والواو لا يوجب الترتيب) فلا إشكال بأن هذا الحبس والسؤال قبل الهداية إلى صراط الجحيم لكن لا بد من نكتة في الترتيب في الذكر وهي التنبيه على شدة هول الهداية إلى الجحيم وهذا السؤال للتريخ للاستعلام^(٢) وفي بعض المواطن دون بعض.

قوله: وفيه دليل على أن الذين ظلموا هم المشركون وجه كونه دليلاً عليه إن الضمير في كانوا ويعيدون عائداً إلى الذين ظلموا فالمعنى احشروا الذين ظلموا وما كان بعد هؤلاء الظلمة من دون الله.

قوله: والواو لا يوجب الترتيب يعني كان مقتضى الظاهر أن يقال ﴿وقفوههم إنهم مسؤولون﴾ [الصافات: ٢٤] ﴿واهدوهم إلى صراط الجحيم﴾ [الصافات: ٢٣] لأن تعريف طريق جهنم والدلالة على سلوكه إنما يكون بعد الحبس في الموقف للسؤال لكن لما كان الغرض أمر الملائكة بأن يجمعوا هذين الفعلين اللذين هما التعريف والحبس لهم لا بيان الترتيب بينهما بالتقدم والتأخر جيء بالواو الجامعة دون الفاء أو ثم.

(١) قوله تعالى: ﴿وقفوههم﴾ من الوقوف المتعدي معطوف على ﴿فاهدوهم﴾ إنهم استئناف جار مجرى التعليل مسؤولون أي محكوم عليهم بالسؤال.

(٢) فيدفع الإشكال بمثل قوله تعالى: ﴿ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون﴾.

قوله: (مع جواز^(١) أن يكون موقفهم^(٢)) أي للسؤال بعد الهدى يعني لا مانع من إبقاء الكلام على ما يتبادر منه وهو كون السؤال بعد تعريف صراط الجحيم والمراد بالسؤال السؤال عن العقائد والأعمال ولا حاجة إلى تأويل الهداية بإزادة الهداية ولا وجه أيضاً لحمل السؤال على سؤال آخر بعد السير قبل الدخول إذ لا مانع من حمل السؤال على السؤال المذكور بعد السير وقبل الدخول إذ لا نص على كون السؤال المذكور قبل الهداية إلى الصراط قول المصنف مع جواز أن يكون موقفهم ظاهر فيما ذكر غاية الأمر أن ما قالوه محتمل.

قوله تعالى: مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴿٢٥﴾

قوله: (لا ينصر بعضهم بعضاً بالتخليص وهو توبيخ وتقرع) أي الاستفهام بما لكم للتوبيخ على عدم التناصر وعجزهم عنه بعدما كانوا على خلاف ذلك في الدنيا متعاضدين متناصرين.

قوله تعالى: بَلْ هُمْ الْيَوْمَ مُتَسَلِّمُونَ ﴿٢٦﴾

قوله: (متقادون لعجزهم وانسداد الحيل عليهم) جوز في الإضراب أن يكون مضمون ما قبله أي لا ينازعون في الوقوف والحساب ونحوهما بل هم متقادون للعجز وهذا هو الظاهر وقيل هو إضراب عن قوله: ﴿لا تناصرون﴾ [الصافات: ٢٥] إذ حاصل المعنى لا يقدر أحد على نصر أحد بل هم متقادون لأمره تعالى.

قوله: (وأصل الاستسلام طلب السلامة) والانقياد والمراد هنا لازم له فهو مجاز متعارف.

قوله: (أو متسلمون كأنه يسلم بعضهم بعضاً ويخذه) كأنه يسلم بعضهم الخ الظاهر أنه من الأفعال والهزمة للإزالة ولذا عطف عليه قوله يخذه فالمستسلمون بمعنى التفاعل أي ويخذه أي غير منتصر بعضهم بعضاً لعجزهم آخر هذا المعنى لضعفه لاحتياج حمل الاستفعال على التفاعل ولأن مآله معنى قوله تعالى: ﴿ما لكم لا تناصرون﴾ [الصافات: ٢٥] والتفت إلى الغيبة لإظهار مزيد الغيبة.

قوله: مع جواز أن موقفهم بعد الهدى والتعريف أي بعد الدلالة إلى طريق جهنم وتعريفهم لهم يعني يجوز أن تعرفهم الملائكة طريق جهنم أولاً ولا يسوقوهم إليه ثم يقفونهم في الموقف للسؤال ثم يسوقوهم إلى جهنم فيكون الترتيب في الذكر على حسب ترتيب ما وقع نحو ﴿لا تأخذنه سنة ولا نوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] فإنه لما كانت السنة قبل النوم في الوجود والنوم متأخراً عنها فيه وقع ترتيب ذكر لفظيهما على نحو ترتيبهما في الوجود.

قوله: كأنه يسلم بعضهم بعضاً هو من أسلمه أي أخذه فقوله ويخذه عطف تفسير.

(١) مع جواز الخ أي مع جواز كون موقف السؤال موقف سؤال ﴿ما لكم لا تناصرون﴾ على حذفين.

(٢) ويجوز موقفهم بضم الميم على صيغة اسم الفاعل.

قوله تعالى: **وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ** (٢٧)

قوله: (يعني الرؤساء والأئبياء أو الكفرة والقرناء) والبعض الأول الاتباع والثاني الرؤساء والمراد بالقرناء الشياطين.

قوله: (يسأل بعضهم بعضاً للتوبيخ ولذلك فسر بيخاصمون قالوا: ﴿إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ﴾ [الصافات: ٢٨] يسأل بعضهم اختير المضارع هنا إذ التساؤل مستقبل بالنسبة إلى الإقبال وصيغة الماضي في أقبل لتحقيق وقوعه قوله للتوبيخ أي لتوبيخ السائل الرؤساء وبالعكس ومآل هذا التساؤل التخاصم ولذلك فسر بيخاصمون.

قوله تعالى: **قَالُوا إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ** (٢٨)

قوله: ﴿قَالُوا﴾ استئناف معاني مرجع قالوا هنا الاتباع وفيما بعده الرؤساء كلاهما بيان التساؤل ولظهور المراد لم يصرح الفاعل كما صرح به في سورة سبأ.

قوله: (عن أقوى الوجوه وأيمته أو عن الدين أو عن الخير) عن أقوى الوجوه أي اليمين مستعار لأقوى الوجوه كما سيجيء قوله وأيمته عطف لقوله أقوى الوجوه أي كنتم تخدعوننا وتوهموننا أن أقوى الوجوه أو الدين^(١) أو الخير ما تدعوننا إليه قوله أو عن الدين

قوله: ولذلك فسر أي ولأجل أن تساؤلهم أي سؤال بعضهم بعضاً لأجل التوبيخ والتفريق فسر يتساءلون بيخاصمون لأن سؤال التوبيخ عين التخاصم.

قوله: عن أقوى الوجوه وأيمتها أي يموه الباطل ويروجّه ويربه في صورة الحق تليسياً وتديليساً.

قوله: أو عن الدين جاء في بعض التفسير من أتاه الشيطان من جهة اليمين أثناء من قبل الدين فليس عليه الحق ومن أتاه من جهة الشمال أتاه من قبل الشهوات ومن أتاه من بين يديه أتاه من قبل التكذيب بالقيامة وبالثواب والعقاب ومن أتاه من خلقه خوفاً الفقر على نفسه وعلى من خلفه فلم يصل رحماً ولم يؤد زكاة.

قوله: أو عن الخير كأنكم تنفعوننا نفع الساتح استعيرت اليمين التي هي أقوى الجانبين وأشرفهما لجهة الخير وجانبه فقيل أتاه عن اليمين أي من قبل الخير وناحيه وفي الكشف اليمين لما كانت أشرف العصورين وأمنهما وكانوا يقيمون بها فيها يصفاحون ويماسحون ويتناولون ويتناولون ويحاولون أكثر الأمور ويتشامون بالشمال ولذلك سموها الشموي كما سموا أختها اليمنى ويتمنوا بالساتح وينظفروا من البارح وكان الأعرس معيباً عندهم وعصدت الشريعة ذلك فأمرت بمباشرة أفاضل الأمور باليمين وأرذلتها بالشمال وكان رسول الله ﷺ يحب التيامن في كل شيء وجعلت اليمين لكاتب الحسنات والشمال لكاتب السيئات ووعد المحسن أن يؤتى كتابه بيمينه والمسيء أن يؤتى كتابه بشماله استعيرت لجهة الخير وجانبه الساتح هو ما مر من الطير والوحش بين يديك من جهة يسارك إلى يمينك والعرب تيمن به لأنه أمكن للرمي والصيد والبارح ضده كذا

(١) أو الدين أي من جهة الدين فليس عليه الحق.

عطف على الوجوه أو على أقوى الوجوه كما يشعر به إعادة عن ومآل الكل واحد.

قوله: (كأنكم تنفعوننا نفع السائح فتبعناكم) كأنكم تنفعوننا كونه متعلقاً بجميع ما تقدم أولى من تعلقه بالأخير فقط قوله نفع السائح وهو ما أتاك من يمينك من طائر ضد البارج وهو الطائر الذي أتاك من يسارك نفع السائح على زعمهم وكذا ضد البارج فالمصنف فسر كلامهم على وفق اعتقادهم وأيضاً هذا مقتضى كلامهم حيث قالوا عن اليمين مع أنهم لا إثبات لهم حقيقة فضلاً عن الإثبات عن اليمين والتأكيدات بأن وكان مع المضارع لمزيد التوبيخ على ذلك فهذا أبلغ من قولهم في سورة السبا: ﴿لولا أنتم لكننا مومنين﴾ [سبا: ٣١].^(١)

قوله: (وهلكننا مستعار من يمين الإنسان الذي هو أقوى الجانبين وأشرفه وأنفعه ولذلك سمي يميناً وتيمناً بالسائح) مستعار من يمين الإنسان فذكر اسم المشبه به وأريد المشبه وكونه استعارة تمثيلية أولى شبه الهيئة المأخوذة من الرؤساء وخدعهم وتزيين ما في بدعونهم إليه بهيئة منتزعة من أمور عديدة وهو الطائر وإتيانه من يمين شخص واعتقاده أنه نفع فذكر اللفظ المركب الموضوع للمشبه به وأريد المشبه قوله وتيمناً بالسائح ويتطير بالبارج قال عليه السلام: «لا عدوى ولا طيرة» الحديث.

في النهاية وفي الصحاح السائح ما ولاك من ظلي أو من طائر أو من غيرهما تقول منح لي الظبي ينح سنوحاً إذا مر من ميسرك إلى ميامتك والعرب تيمعن بالسائح وتنشاهم بالبارج وفي المثل من لي بالسائح بعد البارج قال أبو عبيدة سأل يونس رؤية وأنا شاهد عن السائح والبارج فقال السائح ما ولاك ميامنه والبارج ما ولاك ميسره وفي الكشف فإن قلت قولهم أنه من جهة الخير وناحيته مجاز في نفسه فكيف جعلت اليمين مجازاً عن المجاز قلت من المجاز ما غلب في الاستعمال حتى لحق بالحقائق وهذا من ذلك تم كلامه يعني قولهم أنه من جهة اليمين لما تقرر مستعار من قولهم أنه من جهة الخير والخير لا جهة له فكيف يستعار منه وأجاب بأنه مجاز في المرتبة الثانية شبه الخير بالجهة اليمنى لملاسته بها على ما نقلنا من كلام الكشف من قوله اليمين لما كانت أشرف العضوين وأمنتهما الخ فاستعير لفظ المشبه به وهو الجهة للخير بالإضافة في جهة الخير بيانية أي الجهة التي هي الخير إطلاق الجهة على الخير مجاز في المرتبة الثانية ثم إطلاق اليمين على جهة الخير مجاز في المرتبة الثالثة فهو كالمسافة وهي في الأصل موضع الشم من سافه بمعنى شمه وكان الدليل إذا كان في فلاة أخذ التراب فشمه ليعلم أنه على طريق أم لا فإذا وجد رايحة الأبقار علم أنه على طريق ثم استعير لبعد ما بين الموضوعين ثم استعير للفرق بين الكلامين.

(١) وفي الكشف استعيرت لجهة الخير وجانبه فقيل أنه من اليمين أي من قبل الخير وناحيته فصده عنه وأصله انتهى والظاهر من كلامه أن المراد باليمين جانب الخير في نفس الأمر وعن لفظين الإثبات بمعنى الصد وما ذكرناه في أصل الحاشية كلام بعض المحشئين وإن المراد باليمين جانب الخير بطريق الخدمة وهو شر وضلال في نفس الأمر وتعدية أتاني بمن يحتاج إلى التمثل ويؤيد هذا قوله تعالى حكاية عنهم في سورة سبا ﴿بل مكر الليل والنهار﴾ تأمل.

قوله: (أو عن القوة والقهر فتفسروننا^(١)) على الضلال) عطف على قوله عن أقوى الوجوه أي أو اليمين مستعار للقوة والقهر لأن اليمين موصوفة بالقوة وبها يقع البطش وقيل وعلى هذا ففي اليمين مجاز مرسل اطلق اسم المحل وأريد الحال فإن القوة وصف اليمين أو اطلق اسم السبب على المسبب وما ظهر من كلام الكشف أنه استعارة مصرحة كما في الوجه الأول فاليمين استعيرت للقوة لأنها مشابهة بالجانب الأيمن في الشرف والاعتناء به قوله فتفسروننا على الضلال وهذا معنى تأتوننا عن القوة ولذا قال فتفسروننا بالفاء التفسيرية ولا يناسب كونها تفرعية إذ لا معنى تأتوننا عن القوة ظاهراً إلا بالإغراء والفسر ويؤيده قوله تعالى حكاية عن الانبعاث: ﴿بل مكر الليل والنهار﴾ (سبأ: ٢٣) حتى أغررتم علينا وأينا.

قوله: (أو عن الحلف^(٢)) فإتهم كانوا يحلفون لهم أنهم على الحق) أي اليمين بمعنى الحلف لا بمعنى الجانب الأيمن ومعنى اتیانهم عن الحلف أنهم كانوا يحلفون لهم أنهم على الحق حلفاً كثيراً حتى يقينا على الضلال وهلكنا بالشقاء المؤبد والمراد بالأتیان معنوي إذ العادة جارية على أن الاتباع يأتون الرؤساء لا العكس ولو كان لكان نادراً فلا يعبأ به قيل فالجبار والمجرور حال وعن بمعنى الباء كقوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ [النجم: ٣] وهذا على الأخير وفي الكشف فإن قلت قولهم اتاء من جهة الخير وناحيته مجاز في نفسه فكيف جعلت اليمين مجازاً عن المجاز قلت من المجاز ما غلب في

قوله: (أو عن القوة والقهر أي أو يكون معنى عن اليمين عن القوة والقهر لأن اليمين موصوفة بالقوة وبها يقع البطش والمعنى إنكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر حتى تحملونا على الضلال وتفسروننا عليه وهذا من خطاب الانبعاث لرؤسائهم والغواة لشيائهم فعلى هذا يكون إطلاق لفظ اليمين على القوة والقهر على سبيل المجاز المرسل لا على طريق الاستعارة كما ذكر الطيبي رحمه الله أن هذه الاستعارة ليست من التي مبناه على التشبيه بل هي من إطلاق السبب على المسبب لكن صاحب الكشف عبر عن هذا بلفظ الاستعارة حيث قال ولك أن تجعلها مستعارة للقوة والقهر فلعله أراد بالاستعارة معناها اللغوي وهو أخذ الشيء عارية فلفظ السبب وهو اليمين أخذ عارية معناه الحقيقي الذي هو الجانب القوي وأطلق على معناه المجازي الذي هو القوة المسببة عنه أقول والأنسب منه أن يقال هو من إطلاق لفظ المحل على الحال أو من إطلاق لفظ الملزوم على اللازم فإن الجانب القوي الذي هو اليمين محل وملزوم للقوة والقهر وقال الطيبي وقد جمع المعنيين من قال:

وكنا الأيمنين إذا التقيينا وكان الأيسرين ينسو بشيئنا

يعني أن لفظاً الأيمنين والأيسرين يحتمل أن يكونا مستعارين للخيرين والشريرين مبنيين على التشبيه وأن يكونا مجازين مرسلين في معنى الأقوياء والأضعفين قوله وإنما جنحوا أي مالوا إليه.

(١) وهذا لا يلائم ما بعده من قوله ﴿بل لم تكونوا مؤمنين﴾.

(٢) وهذا أخص من المعنى الأول.

الاستعمال حتى لحق بالحقائق وهذا من ذاك انتهى وجواز المجاز عن المجاز مما ذهب إليه كثيرون .

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَكُنْ لَكُمْ قُلُوبٌ مُّؤْمِنِينَ ۚ وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكَ مِنْ سُلْطَانٍ بِلْ كُنْتُمْ قَوْمًا

طٰغِينَ ۝٣٠﴾

قوله: ﴿قَالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا﴾ استئناف بياني أيضاً فلذا اختير الفصل بل إضراب عما قالوا .

قوله: ﴿أَجَابِهِمُ الرُّسَاءُ أَوْ لَا يَمْنَعُ اضْلَالَهُمْ بِأَنَّهُمْ كَانُوا ضَالِّينَ فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ لأن قولهم بل لم تكونوا إبطال لقولهم وهو منع اضلالهم بأنهم كانوا في الأصل ضالين واضلال الضال تحصيل الحاصل ولا يتم هذا الجواب إذا كان مرادهم البقاء على الضلال^(١) .

قوله: ﴿وَتَأْتِيَانِي أَنْهُمَا﴾ ما أجبروهم على الكفر إذ لم يكن لهم عليهم تسلط) هذا بناء على التسليم أي أنهم لم يجبروهم على الكفر وغاية الأمر دعوتهم إلى الكفر أو بقاءهم عليه كقول الشيطان عليه ما يستحق ﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم﴾ [إبراهيم: ٢٢] الآية وهذا جواب آخر مبني على التسليم إرخاء للعنان والقول بأنهما جواب واحد ضعيف مع مخالفة قوله وتأتيا الخ .

قوله: ﴿وَأِنَّمَا جَنَحُوا لِإِلَهِهِمْ لِأَنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا مَّخْتَارِينَ الطُّغْيَانِ﴾ معنى الإضراب الثاني مختارين الطغيان لأن الجبر والإكراه لو فرض تحققه لا يعدم الاختيار وإن أعدم الرضاء فالكفر وسائر المعاصي باختيار العبد ولو مكرها مع أنه لا إكراه .

قوله تعالى: ﴿فَحَقَّقْنَا قَوْلَ رَبِّنَا إِنَّا لَذَائِقُونَ ۝٣١﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا كَأْكِبِينَ ۝٣٢﴾

قوله: ﴿ثم بينوا أن ضلال الفريقين ووقوعهم في العذاب كان أمراً مقضياً لا محيص لهم عنه﴾ ثم بينوا أي الرُّسَاءُ أن ضلال الفريقين أي الرُّسَاءُ والاتباع قوله: ﴿كَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ [مریم: ٢١] بسبب اختيارهم الضلال فلا جبر وكذا قوله لا محيص لهم عنه أي عن العذاب أي لا نجاة لهم إما عن العذاب فلتحقق سببه وهو الكفر والضلال وإما عن الضلال فلتحقق علمه تعالى بضلالهم وكفرهم بصرف إرادتهم الجزئية وخلاف علمه تعالى محال ونجاتهم عن الضلال تمتنع لغيره فلا ينافي التكليف كما لا يلزم الجبر وهذا معنى قولهم فحق علينا أي وجب قول ربنا وهو قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣] لقضائه تعالى وعلمه وإرادته .

قوله: ﴿وإن غاية ما فعلوا بهم أنهم دعوهم إلى الغي لأنهم كانوا على الغي فاحبوا أن يكونوا مثلهم﴾ أنهم أي الرُّسَاءُ^(٢) دعوهم أي الاتباع إلى الغي أي إلى تفريع بقاء الغي

(١) بل هذا كذب منهم لأن مكرهم متحقق .

(٢) ولم يتعرض الاحتمال الثاني وهو أن المراد الكفرة والقرناء لأن المختار عنده الوجه الأول مع أنه يعلم به الوجه الثاني .

ودوامه بقربنة^(١) فإنهم كانوا على الغي وهذا معنى ﴿إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ﴾ [الصافات: ٣٢] فاحبوا أن يكونوا مثلهم معنى ﴿إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ﴾ [الصافات: ٣٢] وهذه المحبة ليكون عذابهم أهون في الجملة إذ البلية إذا عمت سهلت.

قوله: (وفيه إيماء^(٢)) بأن غوايتهم في الحقيقة ليست من قبلهم) عدي الإيماء بالإباء لتضمنه معنى الإشعار ضمير غوايتهم للاتباع وضمير من قبلهم للرؤساء ولا بأس في تفكيك الضمير لظهور المراد قيد في الحقيقة إشارة إلى أن غوايتهم بحسب الظاهر من قبل الرؤساء حيث دعوهم إلى الغي كما صرحوا به.

قوله: (إذ لو كان كل غواية لإغواء غاو فمن أغواهم) لإغواء غاو آخر وناشئة من إغواء غاو آخر لزم أن يكون لكل مغو مغو آخر فلزم التسلسل واللازم محال وكذا الملزوم ويرد عليه أنه لا تم الملازمة بسند أنه لم لا يجوز أن يكون غواية الاتباع من قبل الرؤساء في الحقيقة وغواية الرؤساء ليست من غيرهم في الحقيقة فالظاهر أن يقال لأن العبد لا تأثير لقدرته على الحقيقة بل كسباً كما هو المذهب فلا يعرف وجه ما قاله المص هنا.

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ (٣٣)

قوله: (فإن الاتباع والمتبوعين) لما حكى الله تعالى كلام بعضهم لبعض قال بعده: ﴿فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الصافات: ٣٣] تنبيهاً على أن الاتباع لا يكونون ناجين عن العذاب ولا عذر لهم في هذا وهذا كقوله قال تعالى: ﴿لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٨] وكقوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأَخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَلَقَوْا الْعَذَابَ﴾ [الأعراف: ٣٩] الآية.

قوله: (كما كانوا مشتركين في الغواية) والاشتراك في السبب يوجب الاشتراك في المسبب ولا تأثير في دفع العذاب لإضلال الغير لأن ضلالهم باختيارهم كان الاتباع قصدوا بكلامهم للرؤساء دفع العذاب عنهم فرد الله تعالى بذلك.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ﴾ (٣٤)

قوله: (مثل ذلك الفعل) كذلك مفعول مطلق لما بعده فالكاف للعينة لا للتشبيه.

قوله: (وفيه إيماء بأن غوايتهم ليست من قبلهم الإيماء إلى هذا المعنى مستفاد من ﴿فَحَقَّقْنَا قَوْلَ رَبِّنَا﴾ [الصافات: ٣١] إذ المفهوم منه إن غوايتهم إنما كانت بحكم الله الأزلي وتقديره الذي لا محيص عنه إذ لو كان كل غواية لإغواء غاو من جنسهم فمن أغوى الجميع فلما أن يتسلسل أو يدور أو ينتهي إلى من ليس منهم والأولان باطلان فتعين الثالث.

(١) إشارة إلى أن قوله إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ استئناف تعليلي.

(٢) وجه الإيماء هو أنهم لم يقولوا مؤيدين على صيغة اسم المفعول إيماء إلى أن غواية الاتباع ليست من قبل الرؤساء.

قوله: ﴿بِالْمُشْرِكِينَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا﴾﴾ [الصافات: ٣٥] الآية) استدلال على كون المراد المشركين مع أن المجرمين الكافرون في استعمال القرآن وإن كان أعم في نفسه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (٣٥)

قوله: (أي عن كلمة التوحيد أو على من يدعوهم إليها) أي عن كلمة الخ فيكون معنى ﴿يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الصافات: ٣٥] يعرضون عنها قوله أو على من يدعوهم فيكون معنى يستكبرون يترفعون عليه وعن هذا عدي بن في الأول ويعلى في الثاني.

قوله تعالى: ﴿وَقَوْلُونَ إِنَّا لَنَارِكُوا بِالْهَيْثَا لِسَاعِي نَحْنُونَ﴾ (٣٦)

قوله: ﴿(وَيَقُولُونَ)﴾ [الصافات: ٣٦] عطف على ﴿يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الصافات: ٣٥] وبيان لاستكبارهم ﴿إِنَّا لَنَارِكُوا﴾ [الصافات: ٣٦] والاستفهام للإنكار والتأكيد المستفاد من أن تأكيد للإنكار لا إنكار التأكيد قوله: ﴿أَلَهِنَا﴾ [الصافات: ٣٦] من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد قيل إنه كالهذهيان فإن الشعر يقتضي عقلاً تاماً فيكون مجنون منافياً له يعنون محمد عليه الصلاة والسلام.

قوله تعالى: ﴿بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (٣٧)

قوله: (رد عليهم) إشارة إلى أن الإضراب إيطالي والمعنى ليس الأمر كما اختلفتم ﴿بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ﴾ [الصافات: ٣٧] والباء إما للتعدي أو للملابسة.

قوله: (بأن ما جاء به من التوحيد حق قام به البرهان وتطابق عليه المرسلون) من التوحيد خص به لما ذكر أولاً ولأنه عمدة الاعتقادات.

قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَذَائِقُوا الْعَذَابِ الْأَلِيمِ﴾ (٣٨)

قوله: ﴿(إِنَّكُمْ)﴾ فيه التفات لإظهار مزيد الغضب ولتحقيقه عبر باسم الفاعل والجملة الاسمية مع كلمة أن.

قوله: ﴿(بِالْإِشْرَاكِ وَتَكْذِيبِ الرُّسُولِ وَفَرَىٰ بِنَصَبِ الْعَذَابِ عَلَىٰ تَقْدِيرِ النَّوْنِ كَقَوْلِهِ:﴾

قوله: لقوله: ﴿(إِنَّهُمْ كَانُوا)﴾ [الصافات: ٣٥] الآية تعليل لتفسير الأجرام بالشرك لأن الضمير في أنهم راجع إلى المجرمين فلما أثبت لهم الجملة الاستثنائية الاستكبار والإباء عن التوحيد عند عرض كلمة لا إله إلا الله عليهم علم أن المراد بالمجرمين المشركون لأن المعرض عن التوحيد مشرك.

قوله: على تقدير النون كأنه قيل لذائقون العذاب كما نصب لفظة الله بتقدير التنوين في قوله ولا ذاكرأ لله إلا قليلاً كأنه قيل ولا ذاكرأ لله بنصب لفظة الله وتنوين ذاكر بالجر عطفًا على مستعتب في المصراع الأول وهو:

فَالْغَيْبَةُ غَيْرُ مَسْتَعْتَبٍ وَلَا ذَاكِرُأَ لِلَّهِ إِلَّا قَلِيلًا

ولا ذاكراً لله إلا قليلاً) على تقدير النون أي للذاتقون العذاب فاسقطت النون للتخفيف قوله
قوله: ولا ذاكراً لله استشهاد على جواز ذلك قيل هو شعر لأبي الأسود الدؤلي وقيله

فألفيته غير مستعجب ولا ذاكراً لله

أسقط الشاعر التنوين مع نصب المفعول وعدم إضافته.

قوله: (وهو ضعيف في غير المحلى باللام) وفيه إشارة إلى أنه غير ضعيف إذا كان
صلة للآلف واللام لأنه ورد حذفه كثيراً لاستطالة الصلة الداعية للتخفيف كما في قوله
الحافظو عورة العشيعة.

قوله: (وعلى الأصل) أي وقرئ على الأصل هو النصب مع اثبات النون.

قوله تعالى: وَمَا جُزُونَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٩﴾

قوله: (إلا مثل ما عملتم) قدر المضاف إذ الجزء مثل العمل لا عينه.

قوله تعالى: إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾

قوله: (استثناء منقطع) فالمعنى حيث لا لكن عباد الله المخلصين جزاؤهم مضاعف إلى
سبعمائة قدمه لانتضائه السابق.

قوله: (إلا أن يكون الضمير في مجزون لجميع المكلفين) فيكون ح تلوين الخطاب
ولهذا آخره مع أن الأصل الاستثناء المتصل.

قوله: (فيكون استثناءهم عنه باعتبار المماثلة فإن ثوابهم مضاف) باعتبار المماثلة

أوله:

فذكرته ثم عاتبته عتاباً رفيقاً وقولاً جميلاً

ألفيته بمعنى وجدته غير مستعجب على لفظ اسم المفعول أي غير راجع بالعتاب عن قبح ما
فعل أي ذكرته ما كان بيننا من المودة فألفيته غير راجع عن قبح فعله بالعتاب ولا نائب عنه وغير
عن عدم التوبة بعدم ذكر الله ويحتمل أن يراد بالقلة العدم حذف التنوين من ذاكراً لانتفاء الساكنين
لا للإضافة فهذا كان لفظة الله منصوباً.

قوله: وعلى الأصل أي وقرئ (لذاتقون العذاب) بالنون على الأصل.

قوله: (الأمثل ما عملتم) قدر المثل لأن الجزء مثل العمل لا عينه.

قوله: استثناء منقطع وفي المطلق لكن الموحدون الذين أخلصهم الله بالهدى والإيمان أولئك
لهم رزق معلوم في الجنة بدل العذاب الأليم للكفرة وقيل الاستثناء متصل بالجزء أي إلا عباد الله
المخلصين فإن جزاءهم مضاعف أضعافاً تفضلاً منه تعالى عليهم وقيل متصل بالذوق أي يذوقون
إلا عباد الله المخلصين وقال الطيبي رحمه الله والذي يدل عليه ظاهر كلام صاحب الكشف أنه
متعلق بتجزؤن لكن على الانقطاع والتقابل حاصل لأن جزاءهم كما سبق هو ذوق العذاب الأليم
إهالة وجزاء أولئك الرزق المعلوم والفواكه كرامة.

قوله: فيكون استثناءهم أي استثناء عباد الله المخلصين عن ضمير تجزون باعتبار المماثلة في
كونهم مجزيين بالعمل فيكون الاستثناء بهذا الاعتبار متصلاً لدخول المستثنى في المستثنى منه

المتفهمة من المضاف المقدر لأن المستفاد من الاستثناء عدم جزاء المخلصين يمثل ما فعلوا وهذا أعم من المقصود وهو الجزاء بالإضعاف ولما اعتبر الاستثناء عن المماثلة أفاد أن جزاءهم مضاعف ولا احتمال الجزاء بدون المماثلة وهذا الاعتبار لا يخلو عن ضعف ولذا لم يتعرض له صاحب الكشف ولم يرض به صاحب الإرشاد وغيره .

قوله : (والمقطع أيضاً بهذا الاعتبار) أي باعتبار المماثلة والفرق بينهما أن الانقطاع بناء على كون الخطاب للمشاركين والاتصال مبني على عموم الخطاب لجميع المكلفين لكن لا يخفى عليك أن إلا في الاستثناء المقطع بمعنى لكن كما أشرنا إليه والخبر محذوف فلا حاجة إلى تكلف اعتبار المماثلة وأما كون الاستثناء من ضمير لذائق العذاب كما جنح إليه السمرقندي في شرح التأويلات فلم يلتفت إليه المص وإن كان الاستثناء حقيقة لأن عدم ذوق المخلصين أمر مقرر غير محتاج إلى الاستثناء .

قوله تعالى : **أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ** ﴿٤١﴾

قوله : (خصائصه) صفة جرت على غير ما هي له إذ الرزق^(١) غير معلوم لعدم كونه

بخلاف ما إذا كان الضمير للمحرمين المراد بهم المشركون فإن الاستثناء يكون ح منقطعاً بمعنى لكن لعدم دخول ما يعد إلا فيما قبلها .

قوله : والمقطع أيضاً بهذا الاعتبار أي باعتبار تضاعف الثواب لأن كلمة إلا ح يكون بمعنى لكن الموضوع للاستدراك ومعنى الاستدراك دفع توهم تولد من كلام سابق فإنه لما قيل في حق الكفرة ﴿ما تجزون إلا ما كنتم تعملون﴾ [الصافات : ٣٩] معناه ما تجزون الأمثل عملكم وقع في وهم السامع إن المخلصين هل يكون جزاء عملهم من الثواب مثلاً واحداً أو أمثلاً مضاعفاً ف قيل دفعاً لتوهم كونه مثلاً واحداً ﴿إلا عباد الله المخلصين﴾ [الصافات : ٤٠] أي لكن جزاء عملهم في الثواب ليس كجزاء عمل الكفرة في كونه مثل عملهم بل ثوابهم مضاعف يدل على تضاعف ثواب المخلصين عد النعم الكثيرة لنفسه في قوله : ﴿أولئك لهم رزق معلوم﴾ [الصافات : ٤١] وما عطف عليه من الآيات المشتملة على صنوف نفائس النعماء فإنه استئناف لبيان ثواب المخلصين من عباده .

قوله : خصائصه من الدوام أو تمحض اللذة يريد إن معلومية الرزق يحتمل أن يكون من جهة الكم أو من جهة الكيف وقوله ولذلك فسرهُ بقوله فواكه إشارة إلى راحة كونها من جهة الكيف أي ولأجل كونه معلوماً بمحض اللذة فسر الرزق بقوله فواكه المنية عن اللذة ومعنى كون فواكه تفسيراً للرزق أنه عطف بيان له كذا قاله شراح الكشف وفي المطلع أنه يدل منه بدل الكل وعلى أن يراد رزق معلوم منعوت بخصائص بدل البعض من الكل لأن الفواكه بعض رزقهم قال الإمام المقصود من ذكر الفاكهة التنبيه بالأعلى على الأدنى يعني لما كانت الفاكهة حاضرة أبداً كانت

(١) وفي الكشف فسر الرزق المعلوم بالفواكه فح يكون المراد بالمعلومية كونه معلوماً نفسه وهو الفواكه وما ذكره المص رحمه ثان في الكشف ولم يلتفت إلى هذا الوجه لأنه قليل الحدود والمناسب للمدح معلومية الثبوت .

مقدراً بمقدار معلوم وهو غير متناه فلا يكون معلوماً كمية بل معلوم كيفية.

قوله: (من الدوام) أي بحسب نوعه وإن كان منقطعاً بحسب شخصه لم يرد به حصر الخصائص بالدوام إذ لها خصائص أخرى.

قوله: (أو تمحضر اللذة ولذلك فسره بقوله «فواكه» [الصافات: ٤٢]) هذا بناء على أن فواكه خير مبتدأ محلوف وجوز البذل وعطف البيان.

قوله تعالى: **فَوَاكِهُ وَهُمْ مُكْرَمُونَ** ﴿٤٢﴾

قوله: (فإن الفاكهة ما يقصد للتلذذ دون التغذية والقوت بالعكس) فإن الفاكهة تعليل للتفسير المذكور أي فإن الفاكهة المحضبة ما يقصد الخ.

قوله: (وأهل الجنة لما أعيدوا على خلقه محكمة محفوظة عن التحلل فكانت أرزاقهم فواكه خالصة) أشار به إلى أن رزقاً اسم جنس في معنى الجمع فواكه أي مثل فواكه خالصة في كون القصد للتلذذ دون التغذية وإن كان المراد عاماً للحم طير وغيره وقيل الفواكه من مستبعات الأغذية فذكرها مغن عن سائر الأطعمة والوجه الأول هو المعتمد لإفادة أن سائر الأطعمة مثل الثمرة في كون المقصود بها التلذذ فقط دون التغذية لما عرفت من أن أهل الجنة محفوظة عن التحلل أي تحلل البدن المحتاج إلى البذل فلا يتنافى ما ورد في الحديث من أنه يتحلل بعض فضلات الغذاء بعرق طيب الرائحة فإن هذا ليس بتحلل البدن.

الآدم أولى بالحضور وفي الكشف ويجوز أن يراد رزق معلوم تمتعت بخصائص خلق عليها من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر وقيل معلوم الوقت كقوله: «ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً» [مریم: ٦٢] قال الطيبي رحمه الله يمكن أن يقال إن قوله معلوم إما محمول على التفاوت أي كما عرف في الدنيا عند أهلها فيكون بدل الكل لأن قوله من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر كله صفة الفواكه وأما محمول على الوقت كقوله: «ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً» [مریم: ٦٢] فيكون فواكه خير مبتدأ محلوف والجملة مستأنفة والمراد كل طعام يؤكل للتلذذ وعن فتاوة الرزق المعلوم الجنة قال العلامة وقوله في جنات يبابه أي يابى قول فتادة لأن المعنى ح أولئك لهم جنة في جنات النعيم أقول يمكن أن يصح قول فتادة بأن يحمل على التجريد كقوله تعالى «لهم فيها دار الخلد» [فصلت: ٢٨].

قوله: وأهل الجنة لما أعيدوا على خلقه محكمة الخ وفي الكشف فسر الرزق المعلوم بالفواكه وهي كل ما يتلذذ به ولا يتقوت لحفظ الصحة يعني أن رزقهم كله فواكه لأنهم مستغنون عن حفظ الصحة بالأقوات بأنهم أجسام محكمة مخلوقة للأبد فكل ما يأكلونه يأكلونه على سبيل التلذذ.

قوله: محفوظة عن التحلل التحلل بالحاء المهملة يعني أجزاء أبدانهم لا يتحلل حتى يحتاج إلى بدل ما يتحلل منها من قوت يتغذى به ليتحفظ الصحة.

قوله: (في نيله يصل إليهم من غير تعب وسؤال كما عليه رزق الدنيا) من الكد والتعب في الكسب.

قوله تعالى: **فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ** ﴿٤٣﴾

قوله: (في جنات ليس فيها إلا النعيم) الحصر مستفاد من إضافة الجنات إلى النعيم لأنها تقيد اختصاص الجنة بالنعيم وهو معنى الحصر.

قوله: (وهو ظرف) لمكرمون وهو الظاهر ولذا لم يقيده وكونه ظرفاً لمعلوم غير مناسب إذ المعلومية ليس بمختص في الجنات.

قوله: (أو حال من المستكن في «مكرمون» [الصافات: ٤٢] أو خبر ثانٍ لأولئك وكذلك «على سرور» [الصافات: ٤٤]) والخبر الأول «لهم رزق معلوم» [الصافات: ٤١] (يحتمل الحال أو الخبر فيكون «متقابلين» [الصافات: ٤٤]).

قوله تعالى: **عَلَى سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ** ﴿٤٤﴾

قوله: (حالاً من المستكن فيه أو مكرمون وأن يتعلق بمتقابلين فيكون حالاً من ضمير

قوله: من غير تعب وسؤال يعني طريق تحصيل الرزق في الدنيا إما تعب ومشقة أو سؤال وطلب من الغير وكل منهما يورث خسارة لفاعله نافية لكرامته وأهل الجنة مكرمون لاتعدام هاتين الرذيلتين فيهم.

قوله: في جنات ليس فيها إلا النعيم معنى الحصر والتخصيص مستفاد من إضافة الجنات إلى النعيم لأن الإضافة بتقدير اللام يقيّد الاختصاص الكامل فيها فإذا قيل هي دار النعمة يفهم منه عرفاً أن ليس فيها غير النعمة وهذا الطريق خارج عن الطرق الأربعة المشهورة الموضوعية لإفادة معنى القصر وعلماء المعاني لم يعدوا هذا الطريق من الطرق المقيدة للقصر في بابها لانفهام معنى القصر فيه بعمونة استعمال العرف لا من حاق الكلام فقط على أن هذا تخصيص في المركب التقيدي وتلك الطرق الأربعة إنما هي في الاستادى.

قوله: وهو ظرف أو حال أي قوله: «في جنات» [الصافات: ٤٣] ظرف لغو متعلق بمكرمون أي هم مكرمون فيها أو حال من المستكن في مكرمون كائنين في جنات النعيم فيكون ظرفاً مستقراً.

قوله: وكذلك على سرر يحتمل الحال والخبر أي يحتمل الحال من المستكن في مكرمون فيكون من الأحوال المترادفة على أن يكون في جنات النعيم حالاً منه أيضاً لا ظرفاً له أو من المستكن في جنات فيكون من الأحوال المتداخلة ويحتمل الخبر من أولئك وعلى كل تقدير يكون متقابلين حالاً من المستكن فيه أي في قوله في سرر أو من المستكن في مكرمون فعلى الأول يكون من تداخل الأحوال وعلى الثاني من ترادفها.

قوله: وأن يتعلق عطف على الحال في قوله يحتمل الحال أي على سرر يحتمل الحال من ضمير مكرمون ويحمل أن يتعلق بمتقابلين فعلى الأول ظرف مستقر وعلى الثاني لغو فعلى الثاني

مكرمون) حالاً من المستكن فيه أي في الخبر أو في ﴿على سرر﴾ [الصافات: ٤٤] والحال حال متداخلة في البعض أو مترادفة في البعض الآخر قوله وأن يتعلق الخ ويحتمل أن يكون ﴿على سرر﴾ [الصافات: ٤٤] متعلقاً بمقابلين فيكون متقابلين حالاً من ضمير ﴿مكرمون﴾ [الصافات: ٤٢].

قوله تعالى: يُطَاوُّ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِّنْ مَّعِينٍ ﴿٤٥﴾

قوله: (يُطَاوُّ فِيهِ خَمراً وَخَمَر) أشار به إلى أن الكأس ليس مطلق الإتياء بل إتياء فيه خمر لكن الأولى إتياء فيه شراب وتخصيص الخمر بالذكر لاقتضائه السياق قوله أو خمر وهو مجاز بذكر المحل وإرادة الحال.

قوله: (كَقَوْلِهِ وَكَأْسٍ شَرِبْتَ عَلَى لَذَّةٍ) أي كقول الأعشى وكأس شربت هذا فريضة على أن المراد بكأس الخمر أي وكأس شربته والمشروب الخمر وكون المراد شربت ما فيها تكلف.

قوله: (من شراب معين) موصوفه شراب.

قوله: (أو نهر معين أي ظاهر للمعِين) إشارة إلى أنه يجوز أن يكون موصوفه نهراً ومعناه ظاهر للمعِين جار في الأرض كما تجري الأنهار والجريان حقيقة في الشراب مجاز في النهر.

قوله: (أو خارج من العيون وهو صفة الماء من عان الماء إذا نبع) وهو أي الخروج من العيون صفة الماء من عان إذا نبع أي نبع من الأرض وظهر أو معن كلاهما بمعنى جرى فاعل بمعنى الفاعل أي جار وعلى الأول فهو على صيغة المفعول أصله معين فاعل فصار معين مثل مبيع.

يكون متقابلين حالاً من ضمير مكرمون فالمعنى هم مكرمون متقابلين على سرر قال أبو البقاء في جنات يجوز أن يكون ظرفاً أو حالاً أو خيراً ثانياً وكذلك على سرر ويجوز أن يتعلق بمقابلين ويكون متقابلين حالاً من مكرمون أو من الضمير في الجار ﴿ويطاف عليهم﴾ [الإنسان: ١٥] يجوز أن يكون مستأنفاً وأن يكون كالذي قبله وأن يكون صفة لمكرمون ومن معين نعت لكأس وكذلك يضاء وعنها يتعلق يبتذلون.

قوله: أو خمر فيكون الكأس مجازاً مرسلأ من باب إطلاق اسم المحل على الحال كما في قوله وكأس شربت أي شربته فإن المراد بالكأس نفس الخمر بقرينة تعلق الشرب به ونفس الكأس مما لا يشرب قال ابن الأعرابي لا يسمى الكأس كأساً إلا وفيها الشراب والبيت للأعشى ومصرأه الثاني:

وأخري تدأويت منها بها

وبعد هذا البيت:

لكي يعلم الناس أنني امرؤ أئسيت المعيشة من بابها

قوله: (وصف به خمر الجنة) أشار به إلى أن من معين متعلق بمحذوف صفة لكأس وفي الحقيقة صفة ما فيها على الاحتمال الأول.

قوله: (لأنها تجري كالماء) فيكون حقيقة ويؤيده قوله تعالى: ﴿وأنهار من خمر لذة للشاربين﴾ [محمد: ١٥] وقيل هذا بناء على أنها خمر حقيقة لكنها عبر بالمعين تشبيهاً لها به لكثرتها حتى تكون أنهاراً جارية في الجنان.

قوله: (أو للإشعار بأن ما يكون لهم بمنزلة الشراب جامع لما يطلب من أنواع الأشربة لكمال اللذة وكذلك قوله تعالى: ﴿بيضاء﴾ [الصافات: ٤٦] الآية وللإشعار بأن ماء يحتمل كونه بالمد وهو الماء مفرد المياه والقصر فيكون ما الموصوفة عبارة عن الماء فالماك واحد وحاصله أن المراد ماء جار على الحقيقة لكنه في حلاوة العسل وله نشأة كنشأة الخمر وطعم اللبن فيكون خمر مجازاً عن الماء عبر به دون سائر الأشربة لأنها الذ الأشربة والقرينة قوله من معين لأنه بدل على أن المراد الماء وما فهم من الكشف أن المراد الخمر حقيقة وصف به أي بالمعين لأنها تجري في الجنة كما يجري الماء في الدنيا ولا مجاز لا في الخمر ولا في الجريان في المعين والوجه الأخير الذي ذكره المصنف غير مشهور ولا يلائم أيضاً قوله تعالى: ﴿فيها أنهار من ماء﴾ [محمد: ١٥] إلى آخره.

قوله تعالى: بَيِّنَاتٌ لِّلَّذِينَ يَشْكُرُونَ ﴿٤٦﴾

قوله: (وهما أيضاً صفتان لكأس ووصفها بلذة إما للمبالغة أو لأنها تأتيان لذ بمعنى لذت كطب ووزنه فعل قال:

ولذ كقطعهم الصرخدي تركته بأرض العدى من خشية الحدثان)
وهما أيضاً صفتان لكأس إن أريد بها الإثناء الذي فيه خمر فيكون مجازاً في الإسناد وإن أريد الخمر نفسها فالأمر ظاهر ووصفها بالبيضاء إن أريد الماء على ما جوزة المصنف

قوله: أو للإشعار بأن ما يكون لهم بمنزلة الشراب جامع لما يطلب من أنواع الأشربة وجه إشعار وصف الكأس بالمعين بذلك المعنى إن شرب ماء النهر المعين والماء الظاهر للعيون والمخارج من العيون ألد من شربه من غيره.

قوله:

ولذ كقطعهم الصرخدي تركته

لذ صفة مشبهة من لذ يلد كصب والواو وأو رب والصرخدي الشراب المنسوب إلى صرخدي وهو موضع بالشام أي رب لذت كقطعهم الشراب الصرخدي تركته بأرض الأعداء لخشية الحدثان أي لخوف مكروه عسى يحدث ويصيب بي من قبل الأعداء.

قوله: غائلة أي ليس فيها غائلة الصداق كما في خمور الدنيا لأنه تعالى قال في موضع آخر ﴿لا يصدعون عنها﴾ [الواقعة: ١٩] والخمار نوع صداع يحصل من شرب الخمر من غاله إذا أفسده.

فواضح وإن أريد الخمر حقيقة فلكونها كالماء في اللون والبياض والرفقة واللطافة قوله وكذلك إشارة إلى هذين الاحتمالين قوله إما للمبالغة كان المتلذذ عين اللذة وهو الظاهر وما ذكره ثانياً غير متعارف وعن هذا تصدى للاستشهاد قوله كطبع بفتح الطاء بمعنى طيب حافظ ووزنه فعل بفتح الفاء وسكون العين قال أي الشاعر ولذا فسره في الكشف بالنوم وفي الأساس بعيش لذيل وهو المناسب لما نحن فيه وبه يظهر الاستشهاد وأما على الأول فهو بمعنى لذيل أيضاً وليس باسم جامد للنوم بقرينة قوله في الأساس غاية الأمر ذكره إما لكونه من أفراد اللذيل أو لغلبته على النوم قوله الصرخدي الخمر المنسوب إلى الصرخد بلدة بالشام تنسب إليه الخمر الحدثنان بفتححات شذائد الدهر ونوائبه التي تحدث فيه فالإضافة إلى الدهر لظرفيته لها أو لأدنى ملاسة.



قوله تعالى: لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ ﴿٤٧﴾

قوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات: ٤٧] قدم الخبر للمقصود أي عدم الغول مقصور على الانصاف بفي خمر الجنة لا يتجاوز إلى الانصاف بفي خمر الدنيا من قبيل قصر الموصوف على الصفة لكن حاصله عدم الغول مقصور على خمر الجنة لا يتجاوز إلى خمر الدنيا فإن فيها غولاً فح يكون قصر الصفة على الموصوف وهذا مراد من قال إنه من قصر الصفة على الموصوف فلا يرد ما أورده التحرير في شرح التلخيص من أن هذا توهم.

قوله: (غائلة كما في خمر الدنيا كالخمار) غائلة وهي ما يخاف من الضرر كالخمار بضم الخاء الصداق ولها ضرر آخر كإفساد العقل وفي قوله كالخمار إشارة إليه قوله كما في خمر الدنيا إشارة إلى الحصر إضافة الخمر إلى الدنيا لأدنى ملاسة أو للظرفية.

قوله: (من غاله يقوله إذا أفسده) به على أن أصله الإفساد والإهلاك كما صرح به الإمام نقلاً عن الواحدي ثم أريد به هنا ما يترتب عليه من الضرر كالصداق وإفساد العقل لأنه إهلاك في الجملة قوله من غاله إشارة إلى كونه متعدياً والتعرض بيقوله للتنبيه على كونه من الباب الأول وغولاً مصدر بمعنى غائلة.

قوله: (ومنه الغول) بضم الغين التي يذكرها العرب أنها من شياطين الجن المهلكة وفي الكشف ومنه الغول التي في تكاذيب العرب فليس لها حقيقة لكن المصنف ذكره على زعم العرب توضيحاً للمرام ولهذا فصله مما سبق وقال ومنه الغول وقيل وهل لها حقيقة أم لا فيه تفصيل في حياة الحيوان إنما سميت به لإهلاكها على تقدير وجوده.

قوله: ﴿وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾ [الصافات: ٤٧] وإيلاء حرف النفي الضمير الراجع

قوله: ومنه الغول بالضم وهي من السعالى والجمع أغوال وغيلان وكل ما اغتال الإنسان فأهلكه فهو غول يقال غالته غول إذا أوقعه في مهلكة ومنه غاله الشيء واغتاله أي أخذه من حيث لم يدر ويقال الغضب غول الحلم أي العقل لأنه يفتاله ويذهب به يقال أية غول أغول من الغضب ومنه الغول التي في أكاذيب العرب.

إلى أهل الجنة قد مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا﴾ [يس: ٤٠] الآية.

قوله: (يسكرون من نزع الشارب فهو نزيف ومتزوف إذا ذهب عقله أفردته بالنفي عطف على ما يعمه لأنه من عظم فساد) يسكرون بيان حاصل المعنى على قراءة المجهول من نزع الشارب أي شارب الخمر فهو نزيف فعيل بمعنى المفعول ولذا عطف عليه قوله متزوف إذا ذهب عقله الظاهر إذا اذهب من الأفعال مجهولاً فذكر حاصله أيضاً والمراد ذهاب إدراك ما له وعليه لإذهاب عقله حقيقة.

قوله: (كأنه جنس برأسه وقرأ حمزة والكسائي بكسر الزاي وتابعهما عاصم في الواقعة) كأنه جنس آخر فعطف عليه مثل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة لبيان شرفهما حتى كأنهما نوع آخر وهذا نكتة مشهورة في عطف الخاص على العام.

قوله: (من أنزف الشارب) أي صار ذا نزع أي عقل أو شراب نافذ.

قوله: (إذا نفذ عقله أو شرابه) وفي الكشف ومعناه صار ذا نزع ونظيره أنشع السحاب وقشعته الريح وأكب الرجل وكبته وحقيقتها دخلاً في القشع والكب وأشار به إلى أن نزع من الثلاثي متعد وأنزف من الأفعال لازم مطاوع له كما سيحيى تحقيقه في سورة الملك قبل ولا ثالث لهما وهذا أي أنزف ثالث لهما وهو أيضاً بمعنى يسكرون لنفاد عقل السكران أو شرابه من كثرة شربه وعلى التفسيرين يلزم عليهما السكر.

قوله: (وأصله النفاذ يقال أنزف المطعون إذا خرج دمه كله ونزحت الركبة حتى نزعته) وأصله النفاذ أي نفاذ شيء من شيء كما أشار إليه المصنف بقوله نزع المطعون الخ فإن

قوله: من نزع الشارب نزع على لفظ المبني للمفعول أي سكر وذهب عقله.

قوله: إذا نفذ عقله أو شرابه نفذ بالدال المهملة من نفذ الشيء بالكسر نفاذاً أي فنى وذهب يقال أنفذ القوم أي ذهبت أموالهم وكذا يقال أنزف القوم إذا انقطع شرايبهم فمعنى لا ينزفون على قراءة كسر الزاي لا يتقطع شرايبهم بل هو دائم متواصل.

قوله: كأنه جنس برأسه أي كان السكر وذهاب العقل جنس برأسه غير داخل في جنس الغول على ما هو النكتة في جميع صور عطف الخاص على العام كعطف الصلاة الوسطى على الصلوات وعطف الروح على الملائكة في قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨] وفي قوله: ﴿تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ﴾ [القدر: ٤] يعني الغول المذكور في الجملة المعطوف عليها أعم من النزع الذي هو السكر وذهاب العقل والخاص يسلب في ضمن سلب العام يعني نفى العام ينفى عن نفى الخاص فالقاعدة في أفراد هذا الخاص بالذكر بيان أنه أعظم فساد الخمر وكون الغول أعم منه من حيث إن معناه في الأصل مطلق الفساد لا الفساد المقيّد الذي هو فساد الخمر الحاصل من شرب الخمر وإلا فالنزع الذي هو السكر وذهاب العقل عين الغول الذي هو فساد الخمر لا شيء داخل فيه.

قوله: نجل العيون جمع نجلاء من النجل بالتحريك وهو سعة شق العين يقال رجل أنجل أي واسع العين وامرأة نجلاء والجمع نجل.

الدم نقد من الجرح ونقد الماء من البثر والعقل من السكران ونزحت الركبة أي ماءها حتى نزفتها أي حتى لم يبق فيها شيء الركبة البثر والاستمرار المستفاد من الجملة الاسمية ناظر إلى النفي فهو لدوام النفي لا لنفي الدوام.

قوله تعالى: **وَعِنْدَهُمْ قَصِيرَاتُ الْكَافِرِينَ** ﴿٤٨﴾

قوله: ﴿وَعِنْدَهُمْ﴾ أي عند أهل الجنة ﴿قَصِيرَاتُ الْكَافِرِينَ﴾ ﴿الرحمن: ٧٢﴾. وهذا أبلغ من قوله: ﴿فِيهِمْ خَيْرَاتُ حَسَانٍ﴾ ﴿الرحمن: ٧٠﴾ الآية لما بين الله تعالى مطاعم أهل الجنة ومسكناتهم أولاً ومشاربهم ثانياً أخيراً ثالثاً بأن له أزواجاً مطهرة لأن معظم اللذات الحسية المساكن والمطاعم والمشارب والمناكح قدم الأهم فالأهم والله تعالى أعلم.

قوله: ﴿قَصْرُونَ أَبْصَارُهُمْ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ﴾ فلا ينظرون لغيرهم أصلاً ويؤيده قوله تعالى: ﴿قَصُورٌ مَقْصُورَاتُ فِي الْخِيَامِ﴾ ﴿الرحمن: ٧٢﴾ فلا وجه لحمله على كناية شدة الحسن المانع عن رؤية غيره أو كناية عن فرط المحبة.

قوله: ﴿نَجَلِ الْعُيُونُ جَمْعَ عَيْنَاءَ﴾ نجل العيون يضم النون وهي العين التي اتسع شفاها على وجه الاعتدال جمع عيناء كما أن النجل جمع نجلاء فإنها ممدوحة قطعاً.

قوله تعالى: **كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ** ﴿٤٩﴾

قوله: ﴿شَبِيهَهُنَّ بَيْضُ النَّعَامِ الْمَصُونِ مِنَ الْغَبَارِ وَنَحْوِهِ فِي الصَّفَاءِ وَالْبَيَاضِ﴾ تخصبص ببيض النعام بقرينة قوله: ﴿مَّكْنُونٌ﴾ ﴿الصافات: ٤٩﴾ أي مصون فإن النعام لكونها تبيض في الغلالة تبعد عن أن يمس يبيضها ولأن بياضه يشوبه قليل صفرة مع لمعان ويدل عليه قوله تعالى: في موضع آخر ﴿وَحُورٌ عَيْنٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ ﴿الواقعة: ٢٢، ٢٣﴾ الآية والدر بياضه مشوب بالصفرة وبهذه القرينة خصص البيض ببيض النعام.

قوله: ﴿الْمَخْلُوطُ بِأَدْنَى صَفْرَةٍ فَلِئِنَّ أَحْسَنَ الْوَلَوَانِ الْأَبْدَانِ﴾ فإن البياض الصرف غير ممدوح في الرجال والنساء وإنما يمدح إذا شابه قليل حمرة في الرجال وصفرة في النساء ولذا قال المص المخلوط بأدنى صفرة ولم يقل بأدنى حمرة وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ

قوله: شبيهن ببيض النعام المصون من الغبار ونحوه معنى المصون مستفاد من وصفه بالمكنون فإنه من كنهت الشيء أي سترته وصنته من الشمس وقوله في الصفاء والبياض بيان لوجه التشبيه خص البيض وهو مطلق ببيض النعام بناء على ما هو المتعارف فيما بين العرب من تشبيه النساء ببيض النعام وتسميتهن ببيضات الخدود قال صاحب المطلع شبيهن ببيض النعام المكنون في الأداحي التي لا يصبها شمس ولا ريح ولا غبار فيتغير لونها إلى هنا كلامه الأداحي جمع أدح وهو موضع النعامة الذي يفرخ فيه وهو أفعول من دحوت بمعنى بسطت ويقال للفرس من يدحو دحواً وكذلك إذا رمى بيده رمياً لا يرفع سنبله عن الأرض لأنها يدحوه برجلها ثم تبيض وليس للنعام عش.

والمرجان» [الرحمن: ٥٨] أي في حمرة الوجنة وبياض البشرة وصفاتها كذا فسره المص فلا منافاة إذ الحمرة في حدودهم والبياض المخلوط بالصفرة في البشرة وإليه أشار أيضاً بقوله فإنه أحسن ألوان الأبدان.

قوله تعالى: فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٥٠﴾

قوله: (معطوف على «يطاف عليهم» [الصافات: ٤٥] أي يشربون فيتحدثون على الشراب) والمعطوف بالغاء لأن التحدث بعد شرب الخمر أشار إليه بقوله: فيتحدثون على الشرب أي مع الشرب كقوله تعالى: ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ [الرعد: ٦] أي مع ظلمهم والمعية لا يقتضي اتحاد الزمان بل يقتضي الاجتماع ولو في زمانين مثل قوله تعالى: إني «وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين» [النمل: ٤٤].

قوله: (قال):

وما يسقبت من اللذات إلا أحاديث الكرام على المدام)
الحصر المنتهى من الكلام حصر ادعائي وغرضه بيان ارتباطه بما قبله في كونه لذّة كما أشار إليه بقول والتعبير بالماضي أي هنا دون ما قبله للتأكيد فيه بأن وقوعه لما كان محققاً جعل كالواقع ولما كان مظنة أن يقال إن ما قبله أيضاً كذلك أشار إلى الفرق بقوله فإنه الذّ تلك اللذات كأنه قال وهذا مما يجب الاهتمام به فإنه الذّ تلك اللذات.

قوله: (والتعبير عنه بالماضي للتأكيد فيه فإنه الذّ تلك اللذات إلى العقل) تعليل لهذا المقدر لأنه ذوق روحاني فإنه أعمّ والذ من اللذة الجسمانية ورضوان الله تعالى وروية الله تعالى الذ من جميع اللذات ولذا قال الذ من تلك اللذات ولم يقل من جميع اللذات.

قوله: (وتساؤلهم عن المعارف والفضائل وما جرى لهم وعليهم في الدنيا) ولذا كان الذ من تلك اللذات قوله وما جرى لهم وعليهم من المتعة والمضرة ولعل هذا التساؤل تحديث نعم الله تعالى فيما جرى لهم وتذكير ما أعطاه الله تعالى في مقابلة ما عليهم وغير ذلك من اللطائف.

قوله: فإنه الذّ تلك اللذات أي فإن تحدثهم عن الشراب أو إقبال بعضهم على بعض متساولين أذّ تلك اللذات الحسية إلى العقل فإن اللذة الحاصلة من التحدث والتساؤل عن المعارف والفضائل لذّة عقلية وأدنى اللذات العقلية أذّ وأرفع من أعلى اللذات الحسية.

قوله: وتساؤلهم مبتدأ خيره عن المعارف قال الطيبي رحمه الله لما قيل وهم مكرمون وجيء بالأخبار المتواليّة أولها: ﴿في جنات النعيم﴾ [الصافات: ٤٣] وثانيها: ﴿على سرر متقابلين﴾ [الصافات: ٤٤] وثالثها: ﴿يطاف عليهم بكأس من معين﴾ [الصافات: ٤٥] وعلّق بيطاف «وعندهم قاصرات الطرف عين» [الصافات: ٤٨]: تكميلاً للذة الشراب بلذّة حسان الوجوه أريد منعيم معنى تلك النعمة التي في خلدهم بذكر ما كانوا عليه في الدنيا مع القرين السوء الذي كاد أن يفوت عليهم هذا النعيم المقيم ليزيد غبطتهم وتبجحهم وإليه الإشارة بقوله: ﴿ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين﴾ [الصافات: ٥٧].

قوله تعالى: **قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ** ﴿٥١﴾

قوله: (في مكالمتهم) وفيه إشارة إلى أن تساؤلهم لا يتحصر فيما ذكره من التساؤل عن المعارف.

قوله: ﴿إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ﴾ [الصافات: ٥١] جليس في الدنيا ﴿إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ﴾ [الصافات: ٥١] وجه التأكيد بعد قوله: ﴿أَتُنْكِرُ لِمَنِ الْمَصْدِقِينَ﴾ [الصافات: ٥٢] فكان مظنة الإنكار.

قوله تعالى: **يَقُولُ أَوَلَمْ يَكُنْ لَّيِّنَ الْمَصْدِقِينَ** ﴿٥٢﴾

قوله: (يؤخني على التصديق بالبعث) أي الاستفهام لإنكار الواقع وحاصله التوبيخ والتأكيد في أنك تأكيد للإنكار لا إنكار التأكيد قوله بالبعث مأل قوله: ﴿أَنَذَا مِنْتَا وَكُنَّا﴾ [الصافات: ٥٣] الخ فالأولى أن يقال يؤخني على كوني من جملة المصدقين بالبعث فإنه أبلغ ولذا اختير في النظم.

قوله: (وقرىء بتشديد الصاد من التصديق) أي الإنفاق فالمعنى ح انتك لمن المنفقين ماله في وجوه الخير إلى أن تكون فقيراً رجاء الثواب من الله الملك الوهاب في الآخرة التي وعد فيها أجر المنفقين بغير حساب وبهذه الملاحظة يلائم ما بعده ﴿أَنَذَا مِنْتَا﴾ [الصافات: ٥٣] الآية وما قيل إنهما أخوان ورثا مالاً عظيماً فالكافر منهما اشترى به بساتين وفرشاً وغير ذلك والمؤمن منهما بذل وجوه البر ثم أصابه الحاجة فسأله من أخيه الكافر فقال: ﴿أَتُنْكِرُ لِمَنِ الْمَصْدِقِينَ﴾ [الصافات: ٥٢] لأننا بعد الموت والفناء نبعث ونجازي فمشكل إثباته على الخصوص فالأولى الإطلاق على أن الغرض لا يتعلق بالتعيين.

قوله تعالى: **أَوَلَمْ يَكُنْ لَّيِّنًا وَكَثَرًا وَعَظَمًا أَلَمْ تَكْمَلُوا** ﴿٥٣﴾

قوله: ﴿أَنَذَا مِنْتَا﴾ [الصافات: ٥٣] الآية لمجزيون من الدين بمعنى الجزاء) وقد مر تحقيق هذا الكلام قريباً فتذكر قيل ذكر الشراب يكفي ويغني عن ذكر العظام وكونه للتنزل

قوله: (وقرىء بتشديد الصاد قال الزجاج المصدقين حقيقة الصاد من صدقت وأنا مصدق ولا يجوز تشديدها لأن المصدقين الذين يعطون الصدقة والمصدقين الذين لا يكذبون يراد أن معنى التصديق غير مناسب لقوله: ﴿أَنَذَا مِنْتَا وَكُنَّا تَرَاباً﴾ [الصافات: ٥٣] بل هو مناسب للتصديق وملائم له فمعنى كان لي قرين يقول انتك ممن يصدق بالبعث بعد أن تصير تراباً وعظام فأحب قرينه المسلم أن يراد بعد أن قيل له هل أنتم مطلقون عليه أي هل تحبون أن تطلعوا فتعلموا أين منزلتكم من منزلة أهل النار فاطلع المسلم فرأى قرينه الذي يكذب بالبعث في وسط الجحيم إلى هنا كلام الزجاج وقال الطيبي رحمه الله هذا تقرير حسن ملائم للنظم ويؤيده ما رواه محيي السنة هما اللذان قص الله خبرهما في الكهف وضرب لهم مثلاً رجلين.

في الإنكار والتأكيد لا يرجحه بل يجوز فكأنه تصوير لحال ما نشاهده من الأجساد البالية من مصير اللحم وغيره تراباً عليها عظام نخرة ليذكره ويخطر بباله ما ينافي مدعاه انتهى وهذا السؤال والجواب يجريان في سائر المواضع قوله وكونه للتنزل إشارة إلى أن الظاهر تقديم العظام لكن اختير هنا طريق التنزل لكن لا بد لهذا الاختيار من نكتة وقد ذكرت فيما مر آنفاً ومن جعلتها كون العظام تراباً بطول المدة وأيضاً بعث التراب أبعد من بعث العظام وللاهتمام به قدمه المنكر .

قوله تعالى : **قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطْلَعُونَ** ﴿٥٤﴾

قوله : (أي ذلك القائل هل أنتم مطلعون) وهذا أدل على طلب الاطلاع من هل أنتم تطلعون أو تطلعون .

قوله : (إلى أهل النار لأريكم ذلك القرين) إلى أهل النار عد الاطلاع بالإلى لتضمنه معنى النظر إذ الاطلاع إنما يكون بعد النظر قوله : لأريكم الخ إذ المراد إراءة سوء حال قرينة المنكر للبعث فح قال الثاني استئناف جواب سؤال نشأ من القول الأول وعن هذا ترك العطف وصيغة الماضي مثل أقبل ويقول بصيغة المضارع إما لحكاية الحال الماضية أو حال من قرين .

قوله : (وقيل القائل هو الله تعالى أو بعض الملائكة) استئناف أيضاً لكن كون القائل هو الله تعالى لا يفهم فكيف يقرر السؤال بأنه أي قول قاله الله تعالى حين قال قائل منهم ﴿إني كان لي قرين﴾ [الصافات : ٥١] وكذا قوله : أو بعض الملائكة ولعل لهذا مرضه .

قوله : (يقول لهم هل تحبون أن تطلعوا على أهل النار لأريكم ذلك القرين) أشار به إلى أن المضارع مقتضى الظاهر لكنه عدل عنه إلى الماضي للتأكيد كما مر هل تحبون الخ والاستفهام ظاهر على القول الثاني وأما على الأول فمجاز عن إغرائهم إلى تلك المحبة .

قوله : (فتعلموا ابن منزلتكم من منزلتكم) فيزداد سروركم ويزداد حزن أعدائكم واطلاع أهل الجنة على أهل النار ومعرفة من فيها مع ما بينهما من التباعد غير بعيد فلا تشتغل بكيفيته^(١) ونقل عن السمرقندي أنه قال إن لهم طاقات في الجنة ينظرون منها في علو لأهل النار انتهى قال المصنف في تفسير قوله تعالى : ﴿ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفوضوا علينا من الماء﴾ [الأعراف : ٥٠] الآية وهو دليل على أن الجنة فوق النار .

قوله : (وعن أبي عمرو مطلعون فاطلع بالتخفيف وكسر النون وضم الألف) أي من

قوله : وعن أبي عمرو مطلعون من اطلعه غيره عليه إذا جعله مطلعاً وواقفاً على حاله فاطلع هو ووقف عليه على نحو اعلمه فعلم أي هل أنتم مطلعونني عليه .

(١) بأن يقال يخلق الله تعالى لهم حدة النظر ونحوه .

باب الأفعال إما ماضٍ مجهول أو مضارع منصوب على جواب الاستفهام فلامه مكسورة كما في الماضي المجهول على أن المضارع على صيغة المعلوم قول المصنف على أنه جعل اطلاعهم سبب لاطلاعه يؤيد الثاني نوع تأييد فعلى هذه القراءة همزة اطلع همزة قطع لأنه من الأفعال وعلى الأولى فاطلع من الافتعال همزته وصل.

قوله : (على أنه جعل اطلاعهم سبب اطلاعه) من الأفعال بسكون الطاء فيهما والسببية لكونه جواب الاستفهام مع الفاء كما هو الظاهر أو من الفاء إن قرئ ماضياً إذ المعنى إن اطلعتوني اطلع والمراد من اطلاعهم إياه اطلاعهم معه أي اطلاع الجميع وفيه شائبة كون الشخص مطلعاً بكسر اللام ومطلعاً بفتح اللام ويدفع بأن التغيرات الاعتباري كافٍ في ذلك والتصوير بأن كون الشخص مطلعاً بكسر اللام لشخص من الأشخاص مغاير لنفسه من حيث كونه مطلعاً بفتح اللام لذات من الذات كما قيل في علم الإنسان بذاته.

قوله : (من حيث إن أدب المجالسة يمنع الاستبداد به) إذ حسن الأدب أن لا ينظر في مجلسه لشيء ولا يفعل شيئاً ما لم يشاركوه فيما أمكن المشاركة ومشروعة والأطلاع والنظر يمكن المشاركة إن ساعده الشرع وكذا هذا المعنى يتمشى في قراءة مطلعون من الافتعال ومعنى الاستبداد به الاستقلال به.

قوله : (أو خاطب الملائكة على وضع المتصل موضع المتفصل كقوله :

هم الأمرون الخير والفاعلون

أو شبه اسم الفاعل بالمضارع) أو خاطب الملائكة عطف على جعل على وضع

قوله : على أنه جعل اطلاعهم سبب اطلاعه أي جعل إعلامهم حاله له سبب علمه ووقوفه على حاله واستعلام حاله منهم مع أنه قادر على أن يطلع على حاله بنفسه من غير استعمال واستطلاع منهم كان للتأدب رعاية لأدب المجالسة بترك الاستبداد والاستقلال في معرفة حال قرينه وتنزيل نفسه منزلة المستفيد.

قوله : على وضع المتصل موضع المتفصل يعني أن الأصل حيثية أن يقال مطلعني أصله مطلعوني فاعل فصار مطلعني لكن قيل مطلعون بكسر النون أصله مطلعوني فحذف الياء اكتفاء بكسرة النون أو يقال مطلعون إياي لكن قيل مطلعون بالنون والإضافة وضعاً للضمير المتصل موضع المتفصل قال أبو البقاء وهو بعيد جداً لأن النون إن كانت للوقاية فلا يلحق الاسم وإن كانت للجمع فلا يثبت في الإضافة وقال الزجاج فهو شاذ بالإجماع وله وجه ضعيف وقد جاء في الشعر هم الفاعلون الخير والأمرون وكل أسماء الفاعلين إذا ذكرت بعدها المضمر لم يذكر النون ولا التنوين تقول زيد ضاربي وهما ضاربك وهم ضاربوك ولا يجوز هم ضاربوني ولا ضاربونك إلا في الشعر إلا أنه قد قرئ مطلعون على مطلعوني كما يحذف في رؤوس الآي وبقيت الكسرة دليلاً عليه وأجود القراءة وأكثرها مطلعون بشدheid الطاء وفتح النون ويثيه مطلعون بالتخفيف والفتح.

قوله : أو شبه اسم الفاعل بالمضارع فكما جاز يطلعون جاز مطلعون قياساً له عليه.

المتصل الخ قيل متصل بقوله يكسر النون فإن أبا حاتم رد هذه القراءة بجمعها بين نون الجمع وياه المتكلم إذ الوجه أن يأتي مطلعي لأنه إذا اتصل اسما الفاعل والمفعول بمفعولاتها وكانت مضمرات يلزم الإضافة كقوله عليه السلام أو مخرجي الخ ووجهها ثارة بتسليم أن النون نون الجمع لكن وضع المتصل موضع المنفصل يعني أن الأصل على قراءة كسر النون مطلعون إياي ثم جعل المنفصل متصلاً روماً للاختصار فقيل مطلعوني ثم حذف الياه اكتفاء بالكسر كما في نحو الكبير المتعال وهذا مختار الزمخشري ورضي به المصنف وللتحاة فيه اختلاف محصله أن نحو ضاربك وضاربك ذهب سيبويه فيه إلى أن الضمير في محل الجر بالإضافة ولذا حذف فيه التنوين ونون التثنية والجمع وذهب الأخفش وهشام إلى أنه في محل نصب وحذفها للتخفيف حتى وردت ثابتة نحو قوله هم الأمرون الخير والفاعلون والمصنف أشار بقوله على وضع المتصل الخ إلى إشكال أبي حاتم وجوابه واختيار مذهب الأخفش وأجاب بعضهم أن هذه النون نون وقاية لا نون جمع فيكون المتصل في موضعه وإليه أشار المصنف بقوله أو شبه اسم الفاعل بالمضارع) لاشتراكهما في الدلالة على الاستقبال والحال وفي غيرهما فصح دخول نون الوقاية على اسم الفاعل مثل المضارع وهذه القراءة لا يجوز فيه كون القائل هو الله تعالى أو بعض الملائكة فلا تغفل قوله هم الأمرون الخير والفاعلون هذا لا يعرف قائله ولذا قيل إنه مصنوع لا يصح الاستشهاد به وقيل الياه للسكت وليس مفعول فاعلون فلا يصح الاستشهاد أيضاً وكون النون للوقاية أسلم لأن الأول رده أبو حيان بأنه ليس من محال المنفصل حتى يدعي أن المتصل وقع موقعه إذ لا يجوز أن يقال هذا زيد ضارب إياها ولا زيد ضارب إياي لأنه لا يعدل إلى الانفصال ما دام الاتصال ممكناً وإن أجب بأنه لا يسلم أنه يمكن الاتصال حال ثبوت النون والتنوين قبل الضمير بل يصير الموضع موضع المنفصل.

قوله تعالى: فَأَطَّلَعَ فَرَأَاهُ فِي سَوَاءٍ مِّمَّا يَظُنُّ يُصَيَّرُ

قوله: ﴿فأطلع﴾ عليهم أي القائل المذكور الفاء على قراءة فاطلع الظاهر أنها فصيحة أي فاطلع الله تعالى أو بعض الملائكة إياهم إلى أهل النار فاطلعوا جميع القرين وجلساته لكن خص الاطلاع بالقائل لقوله: ﴿قال تالله إن كدت لتردين﴾ [الصافات: ٥٦] الآية لأنه مختص بالقائل المذكور (أي قرينه).

قوله: (وسطه) أشار به إلى أن سواء هنا ظرف لا مصدر بمعنى الاستواء والظاهر من

قوله: وسطه يقال تعبت حتى انقطع سواي وعن أبي عبيدة قال لي عيسى بن عمر كنت أكتب يا أبا عبيدة حتى ينقطع سواي قال الراهب سواء وسط وسواي بمعناه قال تعالى: ﴿مكناً سوى﴾ [طه: ٥٨] أي يستوي طرفاه ويستعمل ذلك وصفاً وظرفاً وأصل ذلك مصدر والشئ المساوي كعدل ومعادل وقيل ومقاتل نقول سيان زيد وعمر وأسواء جمع سبى كتنقض وانقاض يقال قوم أسواء والمساواة متعارفة في الثمنات يقال هذا الثوب يساوي لذا وأصله ساواه في القدر.

هذا أن قوله لجلسائه هل أنتم مطلعون قبل اطلاع أحوال قرينه ورؤيته في وسط الجحيم فلا يلائمه قول المصنف إلى أهل النار لأريكم ذلك القرنين فالملائم له أن يقال إلى أهل النار لنرى ذلك القرنين المراد من الوسط إما حقيقي أو اعتباري.

قوله: (قال) أي لذلك القرنين تالله اختيار تاء القسم لأن فيها معنى التعجب كما صرح به المصنف في سورة الأنبياء.

قوله تعالى: **قَالَ تَأَلَّوْا إِن كِدْتُ لَأُتْرِبَنَّ** ﴿٥٦﴾

قوله: (لتهلكني بالإغواء) أي لتردين من الإرادة بمعنى الإهلاك بالإغواء أي بالدعوة إلى الغواية بإنكار يوم القيامة.

قوله: (وقرىء لتفوين وإن هي المخففة واللام هي الفارقة) بين أن المخففة وإن النافية (بالهداية والعصمة).

قوله تعالى: **وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ** ﴿٥٧﴾

قوله: (مهلك فيها) أي الجحيم الجحيم مؤنث معنوي المناسب للسوق لكنت من المهلكين أي من الهالكين لكن اختير من المحضرين للتفنن.

قوله تعالى: **أَفَأَنْتُمْ بِمَسِيئَتِي** ﴿٥٨﴾

قوله: (عطف على محذوف أي أنحن مخلدون منعمون فما نحن بمسيئين) والعطف

قوله: لتهلكني كلمة إن في إن كدت هي المخففة من الثقيلة وهي تدخل على كاد كما تدخل على كان ونحوه إن كاد ليضلنا واللام في لتردين هي الفارقة بينها وبين النافية والإرادة الإهلاك قال مقاتل معناه والله لقد كدت أن تغويني ومن أغوى إنساناً فقد أهلكه.

قوله: أي نحن مخلدون منعمون هي الجملة المقدره بعد الهزمة التي عطف عليها جملة ﴿أفأنا نحن بمسيئين﴾ [الصافات: ٥٨] بالفاء والهزمة للتقرير وهو مقول آخر للمؤمن على سبيل الاغتياب والاحتجاج فإن تذكير الخلود في الجنة لذة يقصر دونها كل لذة وفي عكسه أشد المتني:

أشد النعم عندي في سرور تيسر عنده صاحبه استقالا

والمعنى أن هذه حال المؤمنين وصفتهم وما قضى الله به أن لا يذوقوا إلا الموتة الأولى بخلاف الكفار فإنهم يتمنون الموت كل ساعة وقيل لبعض الحكماء ما أشد من الموت قال الذي يتمنى فيه الموت قوله أو معاودة إلى مكالمته لقرينه الذي يراه في سواء الجحيم أو هو نحن بمعذبين [الصافات: ٥٩] أما من تمام خطابه لقرينه الذي يراه في سواء الجحيم أو هو معاودة ومراجعة إلى خطاب جلسائه مسوقاً في سياق خطاب هل أنتم مطلعون قال العلامة ويجوز أن يكون قولهم جميعاً أي قول المؤمن وأصحابه يعني لما فرغ القرنين المؤمن من توبيخ قرينه وذكر عصمة الله سبحانه وتعالى له من تلك الورطة وحمد الله تعالى قال هو ومن صحبه من عباد الله المخلصين ﴿وما نحن بمعذبين﴾ [الصافات: ٥٩].

بالقاء لسببية ما قبلها لما بعدها أي نحن أي معاشر أهل الجنة برمتهم مخلدون أبداً بقرينة فما نحن بميتين لأن هذه للدوام النفي راعى هنا أدب المجالسة كما مر وأما فيما قبله فالحال مختصة به ولذا أفرد هناك وجمع هنا وفي نسخة أنحن مخلدون بالهمزة وهي الظاهرة ووجه النسخة بدون همزة للتنبيه على أن الاستغناء للتزوير.

قوله: (أي بمن شأنه الموت وقرئ بمائتين) إشارة إلى أن الجملة للدوام والصفة المشبهة تفيد الثبوت وبهذا ظهر كون الاستثناء متصلاً لأنه الأصل في الاستثناء وحقيقة مع أن المناسب لقوله: نحن مخلدون أي في الجنة أن يراد بالموت في الجنة فيكون الاستثناء منقطعاً لكنه حمل الموت على مطلق الموت سواء في الجنة أو في الدنيا فيكون الحكم بعد الشيء أو الاستثناء متصلاً وجوز كون الاستثناء منقطعاً في سورة الدخان وقدمه ثم جوز كونه متصلاً على طريقة قولهم ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم الخ مبالغة في النفي أي لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى أي إلا إذا أمكن ذوق الموتة الأولى في المستقبل فيكون الاستثناء متصلاً ادعاء وإن كان منقطعاً حقيقة والمعنى هنا نحن مخلدون في الجنة أبداً فما نحن بميتين إلا إن أمكن لحوق الموتة الأولى في المستقبل وهذا ممتنع فموتنا في الجنة محال وما ذكره المصنف هنا وجه آخر والمستثنى متصل حقيقة.

قوله تعالى: **إِلَّا مَوْتَنَا الْأَوَّلَ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ** ﴿٥٩﴾

قوله: (التي كانت في الدنيا وهي متناولة لما في القبر بعد الإحياء للسؤال ونصبها على المصدر من اسم الفاعل) وهي الخ توجيه للموتة بتاء الوحدة مع أن الموت مرتان مرة عند انقضاء الأجل ومرة في القبر قال تعالى حكاية: ﴿قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا اثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١] الآية على أحد الاحتمالين فأشار هنا إلى أن الموت في القبر بعد السؤال داخل في الموتة الأولى إذ الحياة في القبر غير معتد به لأنه ليس بحياة تامة ودخول القبر في الدنيا لأنه قبل البعث ولا يتأنيه كونه أول منازل الآخرة إذ الدنيا ضد الآخرة وكونه أولها لأنه يعلم به حال الميت في الآخرة ثوابه أو عقابه فيكون معنى امنا اثنتين إمانتين بأن خلقهم الله تعالى أمواتاً أولاً ثم صيرهم أمواتاً عند انقضاء آجالهم وهذا المعنى هو المختار عند المصنف في تفسير الآية المذكورة.

قوله: (وقيل على الاستثناء المنقطع) مرضه هنا وقدمه في سورة الدخان مع أن مآلها واحد لا فرق بينهما لكن لما وجه كون الاستثناء متصلاً هنا بما لم يذكر في تلك السورة وكونه متصلاً على وجه الحقيقة مرض كونه منقطعاً لكونه مجازاً والاتصال حقيقة وفي تلك السورة قدم الانقطاع لأنه الظاهر الغير المحتاج إلى التكلف ثم ذكر احتمال كونه متصلاً بما ذكر في ولا عيب فيهم الخ وكونه متصلاً بالتأويل لا بالحقيقة فيكون الانقطاع راجعاً بالنسبة إليه فتدبر.

قوله: (﴿وما نحن بمُعَذَّبِينَ﴾ [الصافات: ٥٩]) وهذا أيضاً للدوام في النفي لا لنفي

الدوام وهذه الجملة تذييلية مسوقة لتأكيد ما فهم من قوله: ﴿تَاللّٰهِ إِن كُذِّبَ لِرَدِّينِ﴾ [الصافات: ٥٦] الآية راعي الترتيب في الذكر حيث ذكر أولاً توفيقه تعالى والعصمة وعدم متابعة القرين بسبب التوفيق ثم ذكر دوامهم في الجنة لأن تمام المسرة بالنعمة إنما هو بالدوام ثم ذكر عدم تعذيبهم أصلاً للتنبيه على أن نعمهم خالصة صافية عن الكدورات فضلاً عن العقوبات.

قوله: ﴿كَالْكَافِرِ﴾ اسقاطه أولى من ذكره إلا أن يقال إنه إشارة إلى أن هذا الكلام لتعريض الكفار للثام كما صرح به فلا مفهوم.

قوله: ﴿وَذَلِكَ ثَمَامُ كَلَامِهِ لِقُرْبِهِ تَقْرِيعاً لَهُ﴾ وهو الظاهر لعدم الدليل على انقطاع كلامه مع قرينه ولذا أخره.

قوله: ﴿أَوْ مَعَاوِدَةٍ إِلَىٰ مَكَالِمَةٍ جَلَسَ اللَّهُ تَحَدُّثاً بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَتَبَجُّحاً بِهَا وَتَعَجُّباً مِنْهَا وَتَعْرِيضاً لِلْقُرَيْنِ بِالتَّوْبِيخِ﴾ أو معاودة الخ ولا يبعد أن يكون ﴿أَفْئَاماً نَحْنُ بِمَعِيَتَيْنِ﴾ [الصافات: ٥٨] معاودة الخ والحصر المستفاد من تقديم المسند إليه على الخبر المشتمل حقيقي ومنشأ التعريض وأما تقديمه في ﴿أَفْئَاماً نَحْنُ بِمَعِيَتَيْنِ﴾ [الصافات: ٥٨] ليس للحصر إذ الكفار لا يموتون أبداً بل التقديم لتقوية الحكم ولرعاية الفاصلة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقُوْرُ الْعَظِيمُ﴾

قوله: ﴿يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مِنْ كَلَامِهِمْ﴾ أي من كلام أهل الجنة ودخل فيه القائل المذكور دخولاً أولياً وإنما لم يقل من كلامه لأن كلامه قد تم كما صرح به المصنف.

قوله: ﴿وَأَنْ يَكُونَ كَلَامُ اللَّهِ لِتَقْرِيرِ قَوْلِهِ وَالْإِشَارَةِ إِلَىٰ مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ النِّعْمَةِ وَالْخُلُودِ وَالْأَمْنِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ فصيغة الأفراد بتأويل ما هم سواء كان من كلامهم أو من كلام الله تعالى وصيغة القرب لقرب المشار إليه.

قوله تعالى: ﴿لِيُنْزِلَ هَٰذَا قَلِيلًا يَعْمَلُ الْعَامِلُونَ﴾

قوله: ﴿أَيُّ لَنْبِلٍ مِّثْلِ هَٰذَا﴾ قدر المضاف إذ لا صحة للمعنى بدونه والمثل مقحم أو هذا إشارة إلى شخص النعمة فالمثل في موضعه لكن الظاهر الإشارة إلى النوع كما صرح به صاحب الكشف في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ [البقرة: ٢٥].

قوله: ﴿يَجِبُ أَنْ يَعْمَلَ الْعَامِلُونَ لَا لِلْحِفْظِ الدُّنْيَوِيَّةِ الْمَشْوِيَّةِ بِالْأَلَامِ السَّرِيعَةِ الْإِنْصِرَامِ وَهُوَ أَيْضاً يَحْتَمِلُ الْأَمْرَيْنِ﴾ يجب إشارة إلى أن الأمر للموجب قوله لا للحفظ الحصر من

قوله: وهو أيضاً يحتمل الأمرين أي قوله: ﴿لَمِثْلِ هَٰذَا قَلِيلًا يَعْمَلُ الْعَامِلُونَ﴾ [الصافات: ٦١] يحتمل أن يكون من كلام أهل الجنة وتحادث بعضهم مع بعض في الجنة وأن يكون كلام الله تعالى قال العلامة الزمخشري تمت قصة المؤمن وقرينه ثم رجع إلى ذكر الرزق المعلوم فقال ﴿أَذْلَكَ خَيْرَ نَزْلٍ﴾ [الصافات: ٦٢] أي حاصلاً ﴿أَمْ شَجَرَةُ الرِّقْمِ﴾ [الصافات: ٦٢] وأصل النزول الفضل

تقديم المعمول على العامل الانصرام الانقطاع وهو يحتمل الأمرين إما من كلامهم أو من كلام الله تعالى وهو الظاهر هنا .



قوله تعالى: **أَذْلِكَ خَيْرٌ نُزْلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ**

قوله: ﴿أَذْلِكَ﴾ أي ما ذكر من النعيم اختير هنا صيغة البعد للتخيم .

قوله: (شجرة ثمرها نزل أهل النار) وأشار إلى أن الناء في شجرة للوحدة النوعية ولذا اسقط المصنف الناء وزيد الشمر إشارة إلى أن المضاف مقدر بقرينة أن النزل لا يكون إلا ثمرها قوله نزل أهل النار إشارة إلى أن خير شجرة الزقوم محذوف لأن أم متصلة قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على أن ذكره يخرج إلى ما ليس بمراد كقوله أزيد عندك أم عمرو فإنك لو قلت أم عندك عمرو أو عمرو عندك لخرج أم عن الاتصال إلى الانقطاع انتهى وكذا فيما نحن فيه .

قوله: (وانتصاب نزلا على التمييز أو الحال وفي ذكره دلالة على أن ما ذكر من النعيم لأهل الجنة) على التمييز من نسبة الخيرية إلى ذلك أو الحال من ضمير خير والنزل ما يعد للنازل من الطعام وهو مستعار للحاصل من الشيء وله معانٍ أربع آخر الطعام والفضل والبركة والقول النازلون واختار الطعام الذي يعد للنازل حيث قال وفي ذكره دلالة على أن ما ذكر الخ فيه إشارة إلى رد ما ذكره الزمخشري من أن ذلك إشارة إلى رزق معلوم لأنه رجوع إليه والقصة المذكورة بينهما ذكرت بطريق الاستطراد وهو تكلف وجعله حالاً إذا كان المراد بالنزل ما يعد للنازل من الطعام وجعله تمييزاً إذا كان المراد الحاصل من الشيء وهو اللذة الحاصلة من الطعام مثلاً والألم الحاصل من العذاب إذ الحال يصدق على ذهابا والرزق معد بخلاف التمييز فإنه يغاير المميز هكذا نقل عن الزمخشري لكن كلام المصنف

والربيع في الطعام يقال طعام كثير النزل فاستعير للحاصل من الشيء وحاصل الرزق المعلوم اللذة والسرور وحاصل شجرة الزقوم الألم والغم إلى هنا كلامه وهذا الذي ذكره العلامة بيان لتنظيم الآية وفيه أن قصة المؤمن ذكرت مستطردة لهذين الكلامين المتصلين معنى وذلك أنه تعالى لما ذكر رزق أهل الكرامة ومن كرامتهم أنهم على سرر متقابلين واتصل به قولهم فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون واستوفى القصة بكمالها رجع إلى ذكر أهل الشقاوة وتهكم بهم بقوله: ﴿أَذْلِكَ خَيْرٌ نُزْلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ﴾ [الصافات: ٦٢] .

قوله: أو الحال فيكون العامل معنى الإشارة من لفظ ذلك .

قوله: وفي ذكره دلالة الخ وجه الدلالة ذكر لفظ النزل الذي هو طعام يهياً للنزول في بيان حال مقابلتهم فإن العقل ينتقل من أحد المقابلين تقابل التضاد إلى الآخر كما ينتقل من أحد المتضايين إلى المتضايين الآخر والنزل بجيء بمعنى الربيع الذي هو الطعام الحاصل من الأرض ومنه قول صاحب المغرب العسل ليس من إنزال الأرض وجيء بمعنى الطعام المتخذ للضياف ومعنى التهكم في الثاني أظهر فالمعنى أن الرزق المعلوم نزل أهل الجنة وأهل النار نزلهم شجرة الزقوم فأيهما خير في كونه نزلاً .

سكت عن ذلك والظاهر أنه تمييز من النسبة مثل قوله فلله دره فارساً.

قوله: (بمنزلة ما يقام للنازل ولهم ما وراء ذلك ما تقصر عنه الأفهام وكذا الزقوم لأهل النار) فيكون النزول مستعاراً له أو تشبيهاً بليغاً وكذا الزقوم لأهل النار بمنزلة ما يقام للنازل ولهم من العذاب ما لا يحيط به الأقلام.

قوله تعالى: **إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلْعَالَمِينَ** (٦٣)

قوله: (وهو اسم شجرة صغيرة الورق ذفرة مرة تكون بتهامة سميت به الشجرة الموصوفة محنة وعذاباً لهم في الآخرة أو ابتلاء في الدنيا فإنهم لما سمعوا أنها في النار قالوا كيف ذلك والنار تحرق الشجر ولم يعلموا أن من قدر على خلق حيوان) وهو أي الزقوم اسم شجرة فيقدر المضاف وهو ثمرة ذلك الشجرة كما نبه عليه ذفرة بالذال المهملة أي منتنة مرة في غاية المرارة وقيل إن الذال المعجمة أيضاً بمعناه لكن المشهور يختص بالطيب كما يقال مسك اذفر وتهامة سهل الحجاز مقابل نجد سميت به أي بالزقوم الشجرة الموصوفة أي بما ذكر في الآية أي أنها شجرة تخرج في أصل الجحيم لمشابتها الزقوم في كون ثمرها مراد ذفرة قوله محنة أي الفتنة بمعنى المحنة لا بمعنى الابتلاء وعذاباً عطف تفسير لها قوله أو ابتلاء في الدنيا فتكون الفتنة بمعنى الابتلاء وهو أصل معناها لما مر من أن الفتنة في الأصل الإذابة بالنار يقال فتنت الذهب وبالإذابة يعلم ما خلص من غيره ولذلك يطلق على الابتلاء والامتحان لأنه يعلم به الطيب والخبيث ويطلق على العذاب إذ الإذابة بالنار يلزمه العذاب ويطلق على الكذب ونحوه.

قوله: (يعيش في النار ويلتذ بها فهو قدر على خلق الشجر في النار وحفظه من الإحراق) يعيش في النار الحيوان السمندل.

قوله: وانتصاب نزلاً على التمييز أو الحال فالمعنى على الأول أن للرزق المعلوم نزلاً ولشجرة الزقوم نزلاً فأيهما خير نزلاً ومعلوم أنه لا خير في شجرة الزقوم وعلى الثاني أن الرزق المعلوم نزل أهل الجنة وأهل النار نزلهم شجرة الزقوم فأيهما خير في كونه نزلاً ومعلوم أن رزق المعلوم خير في كونه نزلاً من شجرة الزقوم فعلى الوجهين معنى الآية أنه لما اختار المؤمنون ما أدى إلى الرزق المعلوم واختار الكافرون ما أدى إلى شجرة الزقوم قيل لهم ذلك توبيخاً على سوء اختيارهم.

قوله: ذفرة أي منتنة كربة الشم.

قوله: سميت به الشجرة الموصوفة أي الموصوفة بأنها تخرج في أصل الجحيم طلعتها كأنه رؤوس الشياطين.

قوله: فإنهم لما سمعوا أي فإن الظالمين الكافرين لما سمعوا أن في النار شجرة أنكروا وكذبوا وقالوا كيف يكون في النار شجرة والنار تحرق الشجرة ولم يعلموا أن من قدر على خلق حيوان يعيش في النار ويلتذ بها كالمستدر فهو أقدر على خلق الشجر في النار وحفظه من الإحراق.

قوله تعالى: **إِنَّمَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ** ﴿٦٤﴾

قوله: (منبتها في قعر جهنم وأغصانها ترتفع إلى دركانها) منبتها في قعر جهنم أي تخرج بمعنى تثبت ولذا عدي بفي والأصل بمعنى الأسفل كما يقال لأسفل الشجر أصلها بالمعنى اللغوي لأن الشجر تبني عليه قوله وأغصانها ترتفع الخ لازم له.

قوله تعالى: **طَلَعَهَا كَأَنَّ رُؤُوسَ الشَّيَاطِينِ** ﴿٦٥﴾

قوله: (حملها مستعار من طلع الثمر لمشاركته إياه) حملها بفتح الحاء وهو ما على رأسها مما يشابه الثمر وليس بثمر إذ ثمر جسم قام به طعم ولون ورائحة ووطوبة ولهذا استعير الطلع له دون الثمر قوله مستعار من طلع الثمر الإضافة فيه لأدنى ملازمة إذ الطلع طلع النخل وهو أول ما يبدو من النخل.

قوله: (في الشكل أو الطلوع من الشجر) في الشكل فيكون استعارة مصرحة وهذا أبلغ أو الطلوع من الشجر قيل أو لاستعماله بمعنى ما يطلع مطلقاً فيكون كالمرسن للأنف فهو مجاز مرسل وهذا معنى قول صاحب الكشف استعارة لفظية أو معنوية انتهى لو كان كلام المص بناء على ما ذكره لكان إطلاق طلع على طلوعها حقيقة لأنه مما يطلع من الشجرة فالظاهر أن قوله أو الطلوع من الشجر بيان وجه الشبه.

قوله: (كأنه) كأن طلوعها رؤوس الشياطين اختير الجمع مع أن المسند إليه مفرد

قوله: حملها الحمل ما كان في بطن وعلى رأس شجرة من الثمر والمراد هنا الثاني.

قوله: مستعار من طلع الثمر وفي الكشف والطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجرة الزقوم من حملها إما استعارة لفظية أو معنوية عن نور الدين الحكيم اللفظية نحو رأيت أسداً والمعنوية كقولك:

إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فإنك تجعل في الأول الشيء الشيء وليس به وفي الثاني تجعل للشيء الشيء وليس له وأيضاً إذا رجعت في الأول إلى التشبيه الذي هو المقصود بأنك عنوانه نحو رأيت رجلاً كالأسد وإن رمت وفي الثاني لم يوانك تلك المواناة وقال الطيبي يمكن أن يقال إما اللفظية فهي إن الطلع موضوع لحمل الشجرة مع قيد أن يكون تلك الشجرة نخلة فاستعمل هنا غيرها وهو كالمرسن فإنه موضوع لأنف بشرط أن يكون فيه رمن وإذا استعمل في أنف إنسان كان مجازاً لفظياً ليس فيه مبالغة لأنهما كالمترادفين وأما المعنوية فهو أن يشبه حمل تلك الشجرة بالطلع الحقيقي تشبيهاً بليغاً ثم يطلق على ذلك الحمل اسم الطلع والقربة الإضافة ويحتمل أن يكون حقيقة وأن تكون مكتبة مستزمنة للتخييلة كقول القائل:

صحن القلب عن سلمى وأقصر باطله وعمرى أفراس السببا ورواحله

وفي تسمية الأول الاستعارة تسامح لأنه من المجاز المرسل الخالي من الفائدة فسماء بها مبالغة أو تغليظاً.

للمبالغة في بيان قبحه ولذا قال المصنف في تناهي القبح وصحة حمل الجمع عليه لأن المراد به الجنس.

قوله: (في تناهي القبح والهول وهو تشبيه بالمتخيل كتشبيه الفائق في الحسن بالملك) وهو تشبيه بالمتخيل أي الملحوظ في الذهن والخيال بهذا الاعتبار كأنه معروف ولا يشترط أن يكون المشبه به معلوماً في الخارج وامرئ القيس مسند الشعراء ومعتمد الفصحاء في شعره يقول:

ومستنونة زرق كأنساب أغوال

والغول لم يره والغول اختلف فيه هل لها حقيقة أم لا ورأس الشياطين كالغول في خيال كل أحد مرتسم بصورة قبيحة فإذا أريد بيان قبح شيء شبه برأس الشيطان كما أنهم إذا استحسنوا شيئاً قالوا ما هو إلا ملك كما ذكر في فن المعاني فاندفع أشكال بعض الملاحدة بأنه تشبيه بما لا يعرف قوله بالملك تقوية للرد بأن الملك مع كونه ليس بمعلوم في الخارج يكون مشبهاً به في جميع الألسنة كذلك رؤوس الشياطين لكونهما مركزان في الذهن ومعلومان فيه.

قوله: (وقيل الشياطين حيات هائلة قبيحة المنظر لها أعراف) وقيل الشياطين أي المراد بها ها حيات أي نوع من الحيات يقال لها الشياطين على أنها اسم لها فيكون المشبه به معلوماً في الخارج فلا إشكال أصلاً والأعراف جمع عرق بضم العين وسكون الراء شعر على ما تحت الرأس.

قوله: وهو تشبيه بالمتخيل أي تشبيه طلع شجرة الزقوم برؤوس الشياطين تشبيه تخيلي لأن المشبه به لا حقيقة له في الخارج لأن قبح منظر الشيطان مركز في الجبله مستفح في طياع الناس لاعتقادهم أنه شر محض لا يخلطه خير فيقولون في القبيح المنظر كأنه وجه شيطان كأنه رأس شيطان وإذا صوره المصورون جاؤوا بصورته على أقبح ما يقدر وأهوله وهو كما زعم لا يرى ولكنه يتخيل أنه أقبح ما يكون لو روي لرؤي في أقبح صورة كما أنهم اعتقدوا في الملك أنه خير محض لا شر فيه فشبها به الصور الحسنه قال تعالى: ﴿ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم﴾ (يوسف: ٣١) وهذا تشبيه تخيلي كما أنشد الزجاج قول امرئ القيس:

أنفثلني والمشرقي مضاجعي ومستنونة زرق كأنساب أغوال
ولم ير الغول ولا أنباها.

قوله: وقيل الشياطين حيات هائلة قبيحة المنظر لها أعراف وفي الكشف الشيطان حية عرفاء وقال محيي السنة قيل أريد بالشياطين الحيات والعرب تسمي الحية القبيحة المنظر شيطاناً فعلى هذا لا يكون التشبيه تشبيهاً تخيلاً بل يكون تحقيقاً العرفاء طويلة العرف قال الجوهري والعرف عرف القرس سميت به لكثرة شعرها قوله ولعلها سميت بها لذلك أي ولعل تلك الحيات سميت بالشياطين لكونها هائلة قبيحة المنظر تشبهاً للحية في كونها قبيحة المنظر بالشيطان فتشبيه الحية بالشيطان تشبيه تخيلي وتشبيه طلع شجرة الزقوم بالحية المشبهة بالشيطان تشبيه تحقيق.

قوله: (ولعلها سميت بها لذلك) ولعلها سميت تلك الحياة بها أي بالشیاطين لذلك أي لقب منظرها على طريق النخيل أيضاً لكن التسمية لا يناقش فيها بأنها على طريق النخيل ولهذا قال ولعلها الخ إذ التسمية لا يجب فيها أن يراعى معنى الأصل والمعنى اللغوي وهذا قوي في رد الملاحظة لكن المصنف مرضه لعدم شهرته.



قوله تعالى: فَإِنَّهُمْ لَا يُكَفِّرُونَ مَتَا قَتَلُوا مَتَا أَلْبَطُونَ ﴿٦٦﴾

قوله: ﴿فإنهم﴾ أي أهل الجحيم الدال عليهم شجرة الزقوم الفاء لتعليل كون شجرة الزقوم نزل أهل النار والتأكيدات للمبالغة في وقوع مضمونها.

قوله: (من الشجرة أو من طلوعها لغلبة الجوع أو الجبر على أكلها) من الشجرة فمن ابتدائية قوله أو من طلوعها فمن تبعيضية والتأنيث لإضافته إلى المؤنث وكسب التأنيث منه ولاحتياجه إلى هذا التحمل آخر مع أن الظاهر تقديمه بل الاكتفاء به إذ ملا البطون من طلوعها.



قوله تعالى: ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهِمْ لَشَوْكَائِينَ جَحِيمٍ ﴿٦٧﴾

قوله: (أي بعدما شبعوا منها وغلبهم العطش وطل استسقاؤهم) أي بعدما شبعوا الخ أشار به إلى أن ثم للتراخي الزماني قوله فطل استسقاؤهم عطف على غلبهم العطش داخل في حيز بعد فاتضح التراخي في الزمان وطلب استسقاؤهم معلوم التزاماً من الأكل وملا البطون غير مذكور صريحاً هنا لكنه مذكور صريحاً في سورة الكهف بقوله تعالى: ﴿وإن يستغيثوا يغثوا بماء كالْمُهْلِ﴾ [الكهف: ٢٩] الآية.

قوله: (ويجوز أن يكون ثم لما في شراهم من مزيد الكراهة والبشاعة) ويجوز أن يكون ثم الخ فيكون للتراخي في الرتبة للإشارة إلى أن شراهم أشنع من مأكولهم ويؤيده قوله تعالى في سورة الواقعة: ﴿فشاربون عليه من الحميم﴾ [الواقعة: ٥٤] بالفاء ولعل ما ذكر هنا في بعض الأوقات وما ذكر هنا في وقت آخر أو لتفاوت الشاربين من الكافرين وعن هذا ضعف كون ثم للتراخي الرتبي معانٍ له مؤيداً في الظاهر.

قوله: أي بعد ما شبعوا منها يريد أن كلمة ثم للتراخي فإذا أن يراد بها التراخي في الزمان أو التراخي في الرتبة فقله ما شبعوا منها الخ إشارة إلى التراخي الزماني فالعنى أنهم يملؤون بطونهم من شجرة الزقوم وهو حار يحرق بطونهم ويعطشهم فلا يسقون إلا بعد ملي من الزمان تعذيباً بذلك العطش ثم يسقون ما هو أحر وهو الشراب المشوب بالحميم وقوله ويجوز أن يكون ثم لما في شراهم من البشاعة ومزيد الكراهة إشارة إلى التراخي في الرتبة لا في الزمان لما ذكر الطعام بتلك الكراهة والبشاعة ثم ذكر الشراب بما هو أكره وأبشع جاء بتم للدلالة على تراخي حال الشراب عن حال الطعام ومباينة صفته لصفته في الزيادة عليه قوله من غساق الغساق الماء الممتن ضد الحميم والغساق بالتخفيف لغة.



قوله تعالى: ثُمَّ إِنَّ مَرَجَهُمْ لِأَيِّ لَحْمِيمٍ

قوله: (شراباً من غساق أو صديد مشوباً بماء حميم بقطع أمعائهم وقرىء بالضم وهو اسم ما يشاب به والأول مصدر سمي به مصيرهم) لشراباً من غساق وهو ما يسيل من أهل جهنم من الصديد كذا ذكره في سورة التبا وهنا المراد به ما يسيل إليها سموم الحيات والعقارب أو دموع الكفرة والصديد ما يسيل من جرائحهم وجلودهم والمراد بماء حميم ماء مثناه في الحرارة قوله بقطع أمعائهم إشارة إليه ويشوي الوجوه أيضاً قوله والأول مصدر سمي به أي ما يشاب به وهو نفس الغساق المخلوط بالحميم فالأول أبلغ.

قوله: (إلى دركاتهما) أي المراد أنهم يردون في الحميم من مكان إلى مكان آخر أشد عذاباً منه.

قوله: (أو إلى نفسها فإن الزقوم والحميم) هذا لا يلائم ما سبق من قوله: ﴿فأطلع فرأه في سواء الحميم﴾ [الصافات: ٥٥] إلى قوله: ﴿أذلك خير نزلاً أم شجرة الزقوم﴾ [الصافات: ٦٢] إلى هنا قوله فإن الزقوم الخ ضعيف لأنهما بعد الدخول لأن شجرة الزقوم في جهنم وكذا الحميم لأنه مخلوط به ما يسيل من أهل جهنم كما مر بيانه.

قوله: (نزل يقدم إليهم قبل دخولها وقيل الحميم خارج عنها لقوله تعالى: ﴿هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن﴾ [الرحمن: ٤٣، ٤٤]) نزل هذا تهكم إذ النزول ما بعد للنازل تكرمة له قوله وقيل الحميم خارج الخ أي خارج عنها بالكلية فلا ينافي أنهم بعد دخول النار لا يخرجون منها بالانفلاق إذ المراد لا يخرجون للانتفاع والاستراحة وقيل خارج من محل النار إلى محل منه كما يخرج الدواب للسقي وليس المراد أنهم خارجون عن الحميم فيجوز أنه في طبقة زمهريرية مثلاً والانقلاب اظهر في الرد.

قوله: إلى دركاتهما أو إلى نفسها لما كان المفهوم من ظاهر قوله: ﴿فإنهم لا يكلون﴾ [الصافات: ٦٦] الآية إنهم في الحميم وقت الأكل لأن المأكول ثابت في أصل الحميم والمفهوم من قوله: ﴿ثم إن مرجعهم لآلي الحميم﴾ [الصافات: ٦٨] أنهم خارج الحميم وقت الأكل أول رحمه الله الكلام بتأويلين التأويل الأول أنهم يأكلون الزقوم ويشربون الحميم في الحميم ومعنى الرجوع رجوعهم من بعض دركات الحميم إلى دركاتها الأخرى وهو المراد بقوله رحمه الله إلى دركاتها والتأويل الثاني أن الأكل من الشجرة لكونه قبل دخولهم الحميم يقدم إليهم نزل من شجرة الزقوم والحميم قبل الدخول يأكلون منها ويشربون من الحميم ثم يساقون ويرجعون إلى الحميم وهو المراد بقوله رحمه الله أو إلى نفسها وقوله فإن الزقوم والحميم نزل يقدم إليهم بيان للثاني.

قوله: ﴿يطوفون بينها وبين حميم آن﴾ [الرحمن: ٤٤] والاستشهاد في لفظ بين ولفظ الطواف فإنه يدل على أن بين الحميم وبين جهنم بيتونة وبعداً مقدار ما يظاف فيه وإن ليس الحميم في نفس جهنم وأن من أتى الحميم أي انتهى حرمه.

قوله: (يوردون إليه كما يورد الإبل إلى الماء ثم يردون إلى الجحيم ويؤيده أنه قرئ ثم إن متقلبهم) يوردون تفسير يطوفون قوله كما يورد الإبل الخ أي من مكانه إلى الماء الذي هو خارج من مكان الإبل لكنه في داخل الدار الذي الإبل ساكنة فيها ثم يردون إلى الجحيم أي مرة بعد أخرى وجه التعريض ما ذكرناه آنفاً ويؤيده أنه الخ والانتقال اظهر في الرد وفيه نظر.

قوله تعالى: **إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آيَةً فَحَسَبَ الْآيَةَ كِبَارَهُمْ** ﴿٦٩﴾ **فَهُمْ عَلَىٰ عَذَابٍ مُّهِينٍ** ﴿٧٠﴾

قوله: ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا﴾ استئناف^(١) يجري مجرى التعليل لاستحقاقهم العذاب المذكور والفاوا بمعنى وجدوا فيعلم منه أن آيآهم كذلك معذبون بذلك العذاب الشديد بدلالة النص والمراد آباؤهم الأقربون^(٢) وكذلك الأبعدون أيضاً ممن كانوا ضالين.

قوله: (تعليل لاستحقاقهم تلك الشدائد بتقليد الآباء في الضلال والإهراع الإسراع الشديد كأنهم يزعمون على الإسراع على أثرهم وفيه إشعار بأنهم يادروا إلى ذلك من غير توقف على نظر ويحث) كأنهم يزعمون أخذهم من يهرعون المجهول أشار به إلى أن يهرعون مستعار إذ الإهراع الذي هو الإسراع الشديد يكون بالإزعاج والجبر في الأكثر شبه تقليدهم على وجه السرعة بدون تأمل ونظر إلى دليل بالإسراع الشديد الحاصل بالإزعاج وحاصله تشبيه المعقول بالمحسوس وإلى ذلك أشار بقوله وفيه إشعار الخ وجه الإشعار ما ذكرناه.

قوله تعالى: **وَلَقَدْ صَلَّٰ فَبَلَّهٖمُ أَكْثَرُ الْأَوْثَانِ** ﴿٧١﴾

قوله: (قبل قومك) وهو المذكور بالظالمين في قوله تعالى: ﴿إنا جعلناها فتنه

قوله: ويؤيده أنه قرئ ثم إن متقلبهم المنقلب مصدر بمعنى الانقلاب والمعنى ثم إن انقلابهم إلى الجحيم وجه التأييد أن الانقلاب أدل على الحركة المنبئة عن المسافة والبعد بين مبتدأ الحركة وبين جهنم.

قوله: تعليل لاستحقاقهم تلك الشدائد أي قوله عز وجل ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آيَةً﴾ [الصافات: ٦٩] الآية جملة استئنافية مودة للتعليل فكأنه قيل لماذا استحقوا تلك الشدائد فقيل ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آيَةً﴾ [الصافات: ٦٩] أي أنهم وجدوا آيآهم في ضلال فقلدوهم فيه أي سبب استحقاقهم ذلك تقليد آيآهم في اختيارهم العمى على الهدى.

قوله: كأنهم يزعمون على لفظ المبني للمفعول أي يقلقون مضطربين على الإسراع. قوله: وفيه إشعار بأنهم يادروا إلى ذلك من غير توقف على نظر ويحث وجه الإشعار أن النظر يقتضي التأمل والتوقف والإهراع ينافيه.

(١) وهذا أولى من قول المص تعليل لاستحقاقهم.

(٢) إذ الظاهر أن المراد بضمير أنهم الظالمون المذكورون وهم الكفرة في زمتهم عليه السلام فلا مجاز في آيآهم ح وعلى الثاني فهو مجاز بمعنى المجاز.

للفالامين ﴿الصافات: ٦٣﴾ فإنهم المنكرون لخروج الشجر من النار واستهزؤوه كما فصل في قوله تعالى: ﴿والشجرة الملعونة في القرآن﴾ [الإسراء: ٦٠] الآية والاكتفاء بالضلال إذ الضلال ضلال أيضاً والتصدير بالقسم للمبالغة في تحققه.

قوله: (أكثر الأولين) تنبيه على أن الضالين كثيرون عدداً من المهتدين وكذا الحال في الآخرين.

قوله تعالى: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ ﴿٧٢﴾

قوله: ﴿ولقد أرسلنا فيهم منذرين﴾ [الصافات: ٧٢] أنبياء أنذروهم من العواقب ولقد أرسلنا اللام جواب القسم المحذوف وفائدته ما ذكر آنفاً من كمال الاعتناء به وعدي الإرسال بقي لتضمنه معنى البعث والتنبيه على أن رسول كل أمة من جنسهم لا من الأجانب إلا نادراً ولم يتعرض لكونهم مبشرين إذ المقام يقتضي الإنذار وعن هذا قال المصنف أنبياء أنذروهم صيغة الماضي للإشارة إلى أن اسم الفاعل بمعنى الماضي.

قوله تعالى: فَأَنْظَرُ كَيْفَ كَانَ عَذَابُ الْمُنْذِرِينَ ﴿٧٣﴾ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿٧٤﴾

قوله: (من الشدة والفظاعة إلا الذين تنبهوا بأنذارهم فأخلصوا دينهم لله وقرئ بالفتح) من الشدة والفظاعة كالأغراق والإهلاك بالزلزلة والصيحة حيث لم ينفعهم التنبيه بل أصروا على المعاصي والكفر وهذا عام خص منه البعض انتفعوا بالإنذار ورجعوا عن الإنكار إلى القبول والإقرار أو المراد قوم مخصوصون علم الله أنهم يمرتون على الكفر بالاستثناء متصل على الأول ومنقطع على الثاني قول المصنف الذين تنبهوا لإنذارهم يزيد الأول وكون الاستثناء متصلاً قوله فأخلصوا الخ معنى المخلصين والظاهر أن إطلاق الإخلاص حين الإنذار مجاز أولى وأثنى الله تعالى بالتعبير بالعباد والإضافة إليه تعالى تعظيماً للمضاف والوصف بالإخلاص الذي هو زينة العبادات وزينة البرهان.

قوله: (أي الذين أخلصهم الله لدينه) وهو أبلغ من الأول.

قوله تعالى: وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوْحًا فَلْيَنصَحْ آلَ مُجُوسٍ ﴿٧٥﴾

قوله: (والخطاب مع الرسول عليه السلام والمقصود خطاب قومه فإنهم أيضاً

قوله: إلا الذين ابتهلوا أي تضرعوا والاستثناء متصل إن كان المراد بالمتذرين جميع المكلفين الماضين قبل قومه عليه السلام ومنقطع إن كان المراد بهم أكثر الأولين الواقع فاعل ضل والمستثنى منه على الوجهين الضمير في المتذرين فكأنه قيل فانظر كيف وقعوا في الشدة والفظاعة إلا عباد الله المخلصين.

قوله: وقرئ بالفتح أي يفتح لام المخلصين قوله والخطاب مع الرسول والمقصود خطاب قومه فهو من باب التعريض.

سمعوا أخبارهم ورأوا آثارهم شروع في تفصيل القصص بعد إجمالها) والخطاب مع الرسول أي للرسول عليه السلام تعظيماً له والمراد خطاب أمته الدعوة إذ خطاب الإمام والمتبوع خطاب للتابع معه ما لم يكن خصيصاً به قوله ورأوا آثارهم إشارة إلى أن انظر من النظر بمعنى الرؤية لكن الظاهر الرؤية العلمية بقرينة سمعوا والمراد بالأمر بالنظر الاعتبار والاعتناظ ولذا قال والمقصود خطاب قومه ليتنبهوا وينتجروا عن فعلهم المؤدي إلى هلاكهم .

قوله : (أي ولقد دعانا حين آيس من قومه أي فأجبناه أحسن الإجابة والتقدير فوائه لنعم المجيبون نحن) ولقد دعانا باهلاك قومه بقوله : ﴿رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً﴾^(١) [نوح : ٢٦] قوله حين آيس من قومه أي من إيمان قومه إشارة إلى ما ذكرناه حمل النداء على الدعاء بقرينة ما بعده وفرق بأن النداء للبعيد والدعاء للقريب ولا يلائمه التعبير بالنداء هنا إلا بالتمحل .

قوله : (فحذف منها ما حذف لقيام ما يدل عليه) فحذف منها الخ والمحذوف القسم لدلالة اللام عليه وقوله أجبناه أحسن الإجابة لدلالة نعم المجيبون عليه والمخصوص بالمدح أي نحن وأن المدح بحسن الإجابة يقتضي كون الإجابة على أحسن الإجابة .



قوله تعالى : وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ
قوله : (ونجينا) بيان الإجابة المذكورة وأهله سوى ابنه كنعان^(٢) .

قوله : شروع في تفصيل القصص بعد إجمالها أي في تفصيل قصص الأنبياء بعد إجمال تلك القصص بقوله : ﴿ولقد أرسلنا فيهم منبرين﴾ [الصافات : ٧٢] فإن المراد بالمتدبرين الأنبياء الذين أئذروهم من عواقب قبائح الأعمال .

قوله : حين آيس من قومه أي من إيمان قومه بعد الاجتهاد والمبالغة في الدعوة إلى الإيمان .
قوله : فأجبناه أحسن الإجابة فوائه لنعم المجيبون نحن لما كان مناداة نوح مناجاة مع ربه شكاية من أذى قومه والمناداة يقتضي أن يقابله المتنادي بالإجابة قدر فأجبناه أحسن الإجابة ثم جيء بالجملة القسمية المادحة للمجيب تعالى فالفاء الأولى وهو الفاء في أجبناه للعطف على نادانا والثانية أعني الفاء في فلنعم جواب شرط محذوف واللام في لقد نادانا وفي ﴿فلنعم المجيبون﴾ [الصافات : ٧٥] لام موطئة للقسم والمخصوص بالمدح محذوف والتقدير والله لقد نادانا نوح فأجبناه أحسن الإجابة فوائه لنعم المجيبون نحن فحذف ما حذف وهو المقسم به فأجبناه أحسن الجواب ونحن إما حذف المقسم به فللدلالة اللام عليه وإما حذف أجبناه أحسن الإجابة فللدلالة نعم المجيبين عليه وهو وإن لم يكن جواباً لكنه دليل الجواب حذف الجواب وأقيم هو مقامه وأما حذف المخصوص بالمدح فللدلالة فعل المدح عليه .

(١) وبقوله ﴿إني مغلوب فانتصر﴾ والكر ب الغم الشديد .

(٢) تقديم قصة نوح لتقدمه زماناً . وأمه وإهله فإنهما كافرين .

قوله: (من الغرق أو أذى قومه) أو لمنع الخلو ويؤيده نسخة وأذى قومه إذ لا مانع من الجمع وكون المراد الغرق يؤيده ما بعده ولذا قدمه ولو اكتفى به لا يضره.

قوله تعالى: وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُرًّا يَبِاقِينَ ﴿٧٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿٧٨﴾

قوله: (إذ هلك من عداهم ويقوا منتاسلين إلى يوم القيامة إذ روي أنه مات كل من كان معه في السفينة غير بنيه وأزواجهم من الأمم) إذ هلك من عداهم ممن كان في السفينة كما سيجيء فظهر وجه حصر الباقيين في ذريته غير بنيه الثلاثة سام وحام ويافث وأزواجهم المسلمة قال قتادة الناس كلهم من ذرية نوح عليه السلام فسام أبو العرب والفارس والروم وحام أبو السودان من المشرق إلى المغرب ويافث أبو الترك وبأجوج ومأجوج والظاهر أن موت كل من كان معه بعد الخروج من السفينة ولذا قيل له الأب الثاني وهذا مراد من قال ولذا قيل له آدم الثاني.

قوله تعالى: سَلَّمَ عَلَى نُوحٍ فِي الْآخِرِينَ ﴿٧٩﴾

قوله: (هذا الكلام جيء به على الحكاية والمعنى يسلمون عليه تسليماً) هذا الكلام جيء به على الحكاية ولذا لم ينصب مع أنه مفعول تركنا فهذه الجملة منصوبة محلاً أو تقديرًا والمعنى يسلمون أي الآخريين من الأمم عليه أي على نوح تسليماً فحذف فعله وعدل عن النصب إلى الرفع ليدل على الثبوت والدوام.

قوله: (وقيل هو سلام من الله عليه ومفعول تركنا محذوف مثل الشاء متعلق بالجار والمجرور ومعناه الدعاء بثبوت هذه التحية من الملائكة والثقلين جميعاً) وقيل هو سلام من الله عليه فلا يكون مجيء هذا الكلام على الحكاية فيكون تقديره وقلنا له سلام قوله ومفعول تركنا أي على الأخير إذ على الأول «سلام على نوح» [الصافات: ٧٩] مفعول تركنا مرصه لأن السلامة على الحذف أولى على أن قوله: «في الآخريين» [الصافات: ٧٨] لا يناسبه وكذا قوله: «في العالمين» [الصافات: ٧٩] كما أشار إليه بقوله ومعناه الدعاء الخ وفيه أيضاً تنبيه على أن «في العالمين» [الصافات: ٧٩] متعلق بما تعلق به الجار والمجرور وهو على نوح ومتعلقه ثبوت السلام والتحية والدعاء به على نوح عليه السلام فقوله: «في العالمين» [الصافات: ٧٩] متعلق

قوله: هذا الكلام يعني قوله عز وجل سلام على نوح في العالمين مفعول تركنا نحو قرأت سورة أنزلناها أي تركنا على نوح هذا الدعاء وهو الدعاء بالسلامة في الأمم الآخريين الآتين بعده وقيل هو ليس مفعول تركنا بل هو ابتداء كلام من الله ومفعول تركنا محذوف أي تركنا الشاء عليه.

قوله: متعلق بالجار والمجرور أي قوله في العالمين متعلق بقوله على نوح أي متعلق على ما يتعلق به على نوح معناه الدعاء بثبوت هذه التحية فيهم جميعاً وأن لا يخلو أحد منهم منها كأنه قيل ثبت الله التسليم على نوح وأدامه في الملائكة والثقلين يسلمون عليه عن آخرهم معنى الشمول والاستفراق مستفاد من الجمع المحلى باللام أعني لفظ العالمين.

بالحجار والمجرور قوله في الملائكة إشارة إلى الفرق بين الآخرين والعالمين وأن العالمين عام للملائكة دون الآخرين وللتنبية على الفرق بينهما قيد الآخرين من الأمم وعمم^(١) العالمين إلى الملائكة والثقلين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَذَّلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾

قوله: (تعلييل لما فعل بنوح من التكرمة بأنه مجازاة له على إحسانه) من التكرمة بنتاجته وبقائه الشئاء عليه مجازاة له على إحسانه فإن الدنيا وإن كان دار التكليف لكنه قد يجازى العبد فيها بحسن الجزاء في مقابلة إحسانه ويسوء الجزاء بما قدمت أيديهم من العصيان وإحسانه عليه السلام كما وكيفاً أما الكم فيكثر التوافل مع القرائض ويدخل فيه المجاهدة في الدعوة وإعلاء كلمة الله تعالى وصبر أذى قومه وأما الكيف فعبادة الله تعالى كأنه يراه في مرتبة المشاهدة ولها مرتبة المراقبة فشأن الأولياء واللام في المحسنين للاستغراق وكونه تعليلاً لما فعل باعتبار دخوله دخولاً أولاً وإشارة إلى الدليل كأنه قيل النوح لائق بهذا الجزاء لأنه محسن كما وكيفاً وكل من هذا شأنه فهو لائق بأحسن الجزاء وكذا الكلام في قوله: ﴿إِنَّ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الصافات: ٨١].

قوله تعالى: ﴿يُؤْتِرِينَ بِيَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾

قوله: (تعلييل لإحسانه بالإيمان اظهار الجلالة قدره وأصاله أمره) تعلييل لإحسانه وإحسان جميع المحسنين وتخصيصه به عليه السلام إذ الكلام مسوق لمدحه والتعبير بالجمع لكونه من قبيل إيراد الشيء بيينة قوله وأصاله أمره لأنه شرط لصحة ما عدها من الإحسان فهو من قبيل تعلييل الشيء بأعظم أركانه وتحقق شرط ما بقي من أجزائه وإلا فالإحسان لا يتحقق بمجرد الإيمان بل هو عبارة عما ذكرناه وفي قوله اظهار الخ إشارة إلى ما حققناه كأنه لكونه ركناً أعظم نفس الإحسان وسبب لوجوده.

قوله: تعلييل لما فعل بنوح يعني قوله: ﴿إِنَّا كَذَّلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [الصافات: ٨٠] استئناف لبيان علة ما فعل بنوح من التكرمة التي هي تنجيته مع أهله من الكرب العظيم وجعل ذريته الباقيين في العالم وترك كلمة التبعة عليه في السنة الأمم الآخرين كأنه قيل لماذا استحق نوح هذا التكريم فأجيب بأنه محسن وإننا نجزي المسحنيين مثل ذلك الجزاء ومعنى جعل ذريته باقين أنه مات كل من كان معه في السفينة غير ولده أو هم الذين بقوا متناسلين إلى يوم القيامة قال قتادة الناس كلهم من ذرية نوح وكان لنوح عليه السلام ثلاثة أولاد سام وحام ويافث فسام أبو العرب وفارس والروم وحام أبو السودان من المشرق إلى المغرب ويافث أبو الترك وأجوج ومأجوج وقالوا إن أجوج ومأجوج هم بنو عم الترك.

(١) كأنه قيل ثبت الله التسليم على نوح وأدائه في الملائكة والثقلين يسلمون عليهم عن آخرهم فالعالمين عام والآخرين خاص ولما قال في بيانه من الأمم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ﴾ ﴿٨٢﴾ وَأَوَّاك مِنْ شِيعَتِهِ لِيَرْجِئَهُمُ

قوله: ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ﴾ [الصافات: ٨٢] ثم للتراخي الرتبى إذ الإغراق قبل النجاة وقيل للتراخي الذكري إذ بقاء ذريته وما معه متأخر عن الإغراق.

قوله: (يعني كفار قومه ممن شايعة في الإيمان وأصول الشريعة) ممن شايعة وتابعة نية بمن التبعية على أن له تابعاً آخر في الإيمان وأصول الشريعة وهي الفروع المتفق عليها في جميع الأديان أو أكثر الأديان لكن خص إبراهيم بالذكر إظهار الرفعة شأنه وعلو منصبه حيث جادل فرق المشركين أبطل مذاهبهم الزائفة بالحجج الدامغة وعن هذا كان رئيس الموحدين وقدة المحققين كما سيحيى الإشارة إليه.

قوله: (ولا يبعد اتفاق شرعهما في الفروع أو غالباً وكان بينهما الفان وستمائة وأربعون سنة وكان بينهما نبيان هود وصالح صلوات الله عليهم) ولا يبعد الخ فيه إشارة إلى ضعفه إذ الظاهر أن كلا منهما صاحب شريعة مستقلة قوله أو غالباً أقرب من الأول وهذا عين ما ذكره أولاً فإن قوله وأصول الشريعة إشارة إلى الفروع المتفق عليها وأن قيل إنها العقائد أو قوائنها الكلية من أجزاء الأوامر الإلهية يكون هذا البيان مغايراً لذلك أن أريد العقائد الحققة فقط وكان بينهما الفان الخ وهذه رواية اختاره المص لدليل لاح له وفيه أقوال آخر كما قيل.

قوله تعالى: إِذْ جَاءَ رَبُّكَ بِقُلُوبِ سُلَيْمٍ ﴿٨٣﴾

قوله: (متعلق بما في الشيعة من معنى المشايعة أو بمحذوف هو اذكر) متعلق بما في الشيعة الخ أي متعلق بالشيعة لأن فيها معنى المسايعة وهي مصدر ويكفي في عامل الظرف رائحة الفعل.

قوله: (من آفات القلوب) قدمه لأن الإطلاق هو الظاهر المتبادر فليس بعض الآفات أولى من بعض كما في الكشف لكن آفة الشرك أولى بالذكر والإرادة لكونه أعظم الآفات وعن هذا قيل عن الشرك.

قوله: (أو عن العلائق) أي الدينية أي ليس فيه شيء من محبتها والميل إليها بحيث يشغل عن ذكر الله تعالى ومحبته ومشاهدة آثار قدرته ونتائج لطفه بل ما رأى شيئاً إلا رأى الله تعالى قبله فهو مشغول دائماً بالذكر والتفكير في آلائه والاستدلال بصنائه على عظم

قوله: أو غالباً أي أو في أكثر الفروع.

قوله: وكان بينهما ألفان وستمائة وأربعون سنة وفي جامع الأصول ألف سنة ومائة واثنان وأربعون سنة قوله من آفات القلوب صاحب الفرائد لما كان المقام مقام المدح وجب أن يكون سالماً عن كل الآفات لأن السالم عن البعض يدخل فيه كل القلوب لأنه ما من قلب إلا وهو سالم عن البعض.

شأنه وباهر سلطانه والخوض في لجة التوحيد وبحر التفريد فكان المعلوم عياناً والمعقول مشاهداً والغيبه حاضراً ولذلك قال خالص لله تعالى أو مخلص الخ وهذا معنى مجيء ربه بقلب سليم من حيث المجموع وهذا في غاية الفصاحة ونهاية الإيجاز مع البلاغة إذ سلامة القلب وهو كالمملك في اليدن فإذا سلم سلم الجسد كله فهو من جوامع الكلم.

قوله: (خالص لله أو مخلص له) أو مخلص بفتح اللام أي اخلصه الله تعالى أو بكسر اللام أي أخلص له والتغاير الاعتباري كافٍ فلا يلزم كون القلب مخلصاً لنفسه إذ التغاير الاعتباري يدفعه وقيل نزل منزلة اللازم أي ذا اخلاص فلا يلزم المحذور المذكور وهو بهذا المعنى غير متعارف وإن آيت عما ذكرنا فاكثف بفتح اللام.

قوله: (وقيل حزين من السليم بمعنى اللديغ) وقيل حزين لبحزن فعل أبيه وقومه من السليم بمعنى اللديغ أي الملدوغ من حية أو عقرب فإن العرب سمته سليماً تفاؤلاً بسلامته وصار حقيقة فيه يقال لدغته الهموم قيل فيكون استعارة من السليم بمعنى اللديغ وجه الشبه تأثر من ابتلي به وهذا المعنى أيضاً راجع إلى سلامة القلب إذ الحزن من الاشرار عين السلامة من الآفات لكن اخره لأن المعنى الأول أمس بالمقام وأوفى بالمرام.

قوله: (ومعنى المجيء به ربه إخلاصه له كأنه جاء به متحفاً إياه) ومعنى المجيء به الخ لما كان ظاهره محالاً حاول بيان ما هو المراد فقال إخلاصه له وفي الكشف معناه أنه اخلص لله تعالى قلبه وعرف ذلك منه فغضب المجيء مثلاً لذلك وإليه أشار المصنف بقوله كأنه جاء به متحفاً إياه فالكلام استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من أشياء عديدة وهي إبراهيم عليه السلام وإخلاص قلبه لربه بحيث عرف منه بعلاقة تدل على ذلك بالهيئة المأخوذة من أمور كثيرة وهي شخص من مقربي ملك ومجيئه ملكاً بتحف عظيم بحيث لا يقدر عليه غيره في أوانه وعرف ذلك منه فذكر اللفظ الموضوع للهيئة المشبه بها وأريد الهيئة المشبهة سواء كان للملابسة أو للتعدية ثم قول الكشف وعرف ذلك بصيغة المجهول كما أشرنا إليه بقولنا بعلاقة الخ لا بصيغة المعلوم حتى يقال إن العارف لا يطلق عليه تعالى إذ لا فائدة في الإخبار بأنه عرف ذلك ولو سلم ذلك فلا يلزم من ذلك إطلاق العارف عليه تعالى فإن فيه بيان فعله تعالى مثل ﴿سخر الشمس والقمر﴾ [الرعد: ١٢] ﴿ورث فيها﴾ [البقرة: ١٦٤] مع أنه لا يلزم منه إطلاق المسخر والباث قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ [البقرة: ٣١] الآية يصح إسناده التعليل إليه تعالى وإن لم يصح إطلاق العلم عليه تعالى وله نظائر كثيرة فكيف ذهلوأ عنه فاعترض بعض وأجاب بعض آخر فتدبر وقيل ثم إن ظاهر كلامهم أن في جاء استعارة تبعية تصريرية فشبه إخلاص قلبه بمجيئه بتحف في استجلاب رضائه ولم

قوله: من السليم بمعنى اللديغ وهو بمعنى الملدوغ من لدغته العقرب تلدغه لدغاً فهو ملدوغ ولديغ.

يحمل على الحقيقة مع أن القلب قابل للانتقال لأن المجيء يقتضي الغيبة من حضرته تعالى انتهى ولا كلام في صحة ذلك لكن لما كان للاستعارة التمثيلية مساح لا يصار إلى غيرها قوله ولم يحمل على الحقيقة واه جداً لأن القلب وإن كان قابلاً للانتقال لكن المجئته إلى ربه محال بالمعنى الحقيقي وصحة المجئته المعنوية والانتقال المعنوي لا يدفع المجازية إذ المجئته من خواص الأجسام وعليك الاستعارة التمثيلية فإن مفردات الكلام لا يلتفت إليها في التمثيلية.

قوله تعالى: إِذْ قَالَ لِأَيِّهِمْ وَقَوْمِهِ مَاذَا عَبَدُونَ ﴿٨٥﴾ أَفَكَأَلِهَٰةُ دُونُ اللَّهِ يُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾

قوله: (بدل من الأولى أو ظرف لجاء أو سليم أي التريدون آلهة دون الله إفاكاً) بدل من الأولى لكن المبدل منه ليس في حكم المطروح قوله أو ظرف لجاء الخ وهذا هو الأسلم إذ لا يلزم منه حدوث المجئته المذكورة أو السلامة في ذلك الوقت بل يلزم كمال ظهوره في ذلك الوقت أو الظرفية باعتبار استمراره أو المراد الزمان الممتد ذكر أبيه مستقلاً وعدم اكتشافه بدخولاً في قومه لرعاية حق الأبوة ولذا قدم قوله ﴿مَاذَا تَعْبُدُونَ﴾ ما استفهامية وذا بمعنى الذي حذف العائد لرعاية الفاصلة وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار.

قوله: (فقدم المفعول للعتاية ثم المفعول له لأن الأهم أن يقرر أنهم على الباطل ومبني أمرهم على الإفاك ويجوز أن يكون إفاكاً مفعولاً به وآلهة يدل منه) فقدم المفعول للعتاية لأن الإنكار متوجه إليه لا إلى الفعل ولا إلى الفاعل فوجب التقديم وجهة القضية ضرورية قوله ثم المفعول له وهو آلهة لأن الأهم أن يقرر أنهم على الباطل وهو اتخاذهم الإفاك آلهة وفيه إشارة إلى أن الاستفهام للتقرير لكنه ذريعة إلى إنكاره كما أومى إليه التعبير بالباطل والمراد إنكار الواقع والتوبيخ عليه.

قوله: (على أنها إفاك في أنفسها للمبالغة أو المراد بها عبادتها بحذف المضاف أو حالاً بمعنى أفككين) على أنها إفاك في أنفسها للمبالغة مثل قولها وإنما هي إقبال وإدبار والتأويل بتقدير يخرجها عن البلاغة قوله أو المراد بها الخ أي إن لم يقصد المبالغة لجاء هكذا قوله أو حالاً أي من الفاعل قدم على ذي الحال لما مر.

قوله: فقدم المفعول للعتاية أي قدم المفعول به لثريدون وهو آلهة للاهتمام بإنكاره ثم قدم المفعول له وهو إفاكاً لأن إنكار كونهم على الإفاك الباطل وبناء أمرهم عليه أهم من إنكار الآلهة ولذا قدمه عليها.

قوله: ويجوز أن يكون مفعولاً له وآلهة يدل منه والتقدير أثريدون إفاكاً آلهة دون الله وبعد كونها بدلاً منه إما أن يراد بالآلهة نفسها ويجعل أنها نفس الإفاك مبالغة أو يراد بها عبادتها بحذف المضاف فعلى هذا يتناسب البذل والمبدل منه في كونهما معنى مصدرية بخلاف الوجه الأول إذ البذل فيه عين والمبدل منه معنى.

قوله تعالى : ﴿فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْآَلَمِينَ﴾

قوله : (بمن هو حقيق بالعبادة) أشار إلى أن العلة أقيمت مقام المعلول وإنما حملته عليه لأنه يناسب ما قبله أشد المناسبة من إنكار عبادة غير الله تعالى وأشار أيضاً إلى دليل يدل على بطلان العبادة غير الله تعالى كأنه قيل ما تعبدون من دون الله غير مستحق للعبادة لأنه غير خالق شيئاً ما وكل من يستحق العبادة فهو خالق من الشكل الثاني.

قوله : (لكونه للعالمين رباً بالعالمين حتى تركتم عبادته أو أشركتم به غيره أو أمتتم من عذابه) حتى تركتم عبادته غاية للظن وكذا ما بعده والمعنى أي ظن في شأن رب العالمين المستحق للعبادة حتى تركتم عبادته بذلك الظن والتعبير بالظن سيجيء وأطلق الترك مع أنهم عابدونه أيضاً لأن من عبد الله تعالى مع عبادة غيره فقد عبد غيره فقط لأنه أغنى الشركاء قوله أو أشركتم به غيره بناء على الظاهر أو أمتتم من عذابه ولا يناسب هذا بما قبله ولذا أخره.

قوله : (والمعنى إنكار ما يوجب ظناً فضلاً عن قطع بصد عن عبادته أو يجوز الإشراك به) والمعنى إنكار ما يوجب ظناً يكون سبباً عن الإعراض عن عبادته أو سبباً للإشراك به أو موجباً للآمن من عذابه فما لكم ظن أصلاً بل سبب ذلك التقليد للأباء الأقدمين كما صرحوا به في موضع آخر وهو عليه السلام لما علم ذلك جزم أن ليس لكم ظن يكون داعياً لكم إلى ما كنتم عليه قوله فضلاً عن قطع الخ إشارة إلى أنه منتف بالاولوية

قوله : بمن هو حقيق بالعبادة لكونه رباً للعالمين يريد أن التعبير بالصفة وهي لفظ الرب دون الاسم للإشعار بعلية الوصف لإنكار تركهم عبادته إلى عبادة غيره وتجهيلهم فيه وفي رب العالمين معان ثلاثة الأول معنى التبرية وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً لأن الممكن كما أنه مفتر إلى المحدث حال حدوثه مفتر إلى المعقّي حال بقائه وهذا من الإنعام الذي يجب أن يشكر عليه ولا يصد عن عبادة موليه وهو المراد بقوله بمن هو حقيق بالعبادة لكونه رباً للعالمين فقوله حتى تركتم عبادته ناظر إلى هذا المعنى والمعنى الثاني المالكية التامة للعالمين يقال رب الدار ورب المال لعالكهما وهي تمتع أن يشرك فيها فمن يكون مالكا للعالمين يجب للعالمين أن لا يشركوا به شيئاً فقوله أو أشركتم به غيره إشارة إلى هذا المعنى والمعنى الثالث القهر الذي هو من لوازم المالكية ومقتضاه أن لا يؤمن ممن اتصف به فقوله : ﴿أو أمتتم من عذابه﴾ إشارة إلى هذا المعنى.

قوله : والمعنى إنكار ما يوجب ظناً أي معنى الاستفهام الإنكاري في ﴿فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصافات : ٨٧] إنكار ما يوجب الظن بالصد عن عبادته وهذا ناظر إلى المعنى الأول من المعاني الثلاثة المذكورة وهو معنى التبرية التي هي إنعام رب العالمين المستوجب للعبادة شكراً له عليها أي فما الموجب للصد عن عبادته مع وجود موجب العبادة له أي لا موجب للصد عن عبادته.

قوله : ولا يجوز الإشراك به عطف على يوجب أي وإنكار ما يجوز الإشراك به وهذا إشارة إلى المعنى الثاني وهو مالكية العالمين أي ما ظنكم بمالك العالمين في تجوزكم إشراك الغير به أي ما يجوز الإشراك مع هذا المانع أي لا يجوز له.

وفيه تجهيل وتسفيه حيث أشار إلى أن المطلب من المطالب اليقينية فلا بد لهم من دليل قطعي على ما هم عليه مع أنه ليس لهم ظن صحيح على ذلك فضلاً عن قطع والظن الذي حصل من التقليد ظن فاسد فإن آباءهم الأقدمين ليس لهم أيضاً ظن صحيح فالمنكر الظن الصحيح .

قوله : (أو يقتضي الأمن من عقابه على طريقة الالتزام) لأنهم يعترفون بأنه رب العالمين وأن ما يعبدونه جماد لا يقدرون على شيء أصلاً .

قوله : (وهو كالحجة على ما قبله) وقد مر تقريرها بالشكل الثاني وإنما قال كالحجة لأنه ليس في صورة الحجة صريحاً بل إشارة كما عرفته .

قوله تعالى : فَتَنَّا نَظْرَهُ فِي أَفْجَاءِ النُّجُومِ ﴿٨٨﴾

قوله : (فرأى مواقعها واتصالاتها) إنما فسر به لأن غرضه عليه السلام الاستدلال على أنه سقيم والاستدلال ليس بإجرامها بل بأحوالها كاتصال بعضها ببعض وتقابلها وتقاربها وتباعدها وحركتها فالمراد بالنظر التأمل في أحوالها ولذا عدي النظر بقي فلا يكون النظر بمعنى الرؤية فقط .

قوله : (أو علمها) عطف على المواقع أي فنظر نظرة في علم النجوم وهو مشروع فيما وافق الشرع لأن أول من نظر في علم النجوم إدريس عليه السلام صرح به المص في سورة مريم وكذا الكلام في النظر في كتاب علم النجوم وهذا أوفق بتعبية النظر بقي .

قوله : (أو كتابها ولا منع منه) أي من النظر في علم النجوم لأن استخراج بعض الأمور من حركاتها وأوضاعها بناء على قاعدة أوضحها أرباب علم النجوم ليس بممنوع بلا اعتقاد أنها مؤثرة بل بجعل الله تعالى تلك الحركات والأوضاع علامة لها فلا إشكال بأنه كيف نظر في النجوم مع أنه نبي معصوم .

قوله : أو يقتضي الأمن من عقابه عطف على يوجب أيضاً أي وإنكار ما يقتضي الأمن من عقابه وهذا إشارة إلى المعنى الثالث وهو معنى القهر أي ما ظنكم بمالك العالمين وقاهرهم في أن تأمنوا من عقابه أي ما المقتضى للأمن منه مع وجود مقتضى الخوف فيه أي لا مقتضى للأمن منه .

قوله : على طريقة الالتزام متعلق بإنكار في قوله إنكار ما يوجب ومعنى إلزامهم بهذا الإنكار ظاهر إذ كل من تلك المعاني الثلاثة للرب قاطع لعرق شبهتهم على ما علم من التقرير .

قوله : وهو كالحجة على ما قبله أي قوله : ﴿فما ظنكم برب العالمين﴾ [الصافات : ٨٧] بما فيه من الإنكار المقرون بالدليل حجة عليهم في إفكهم الذي قلبه إبراهيم عليه السلام أي عكسه بإبطاله وإثبات ما هو الصدق المحض مكانه وهو التوحيد المستفاد من إنكار إفكهم وإرادتهم الآلهة دون الإله الحق وفي إيراد لفظ قلبه الناظر إلى اتفاق الآية السابقة نكتة لا تخفى عن اللبيب .

قوله : أو في كتابها وعن بعض الملوك أنه سئل عن مشتهاه فقال حبيب انظر إليه ومحتاج له وكتاب انظر فيه .



قوله تعالى: فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ

قوله: (مع أن قصده إيهامهم وذلك حين سألوه أن يعيد معهم أراهم بأنه استدل بها لأنهم كانوا منجمين) مع أن قصده إيهامهم أي إيقاع وهمهم أنه ينظر في النجوم ولم ينظر فيها حقيقة بدليل أنه سألوه أن يعيد معهم أي أن يحضر العيد معهم فأراد دفعه بالأسلوب الحكيم ﴿فنظر نظرة في النجوم فقال إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٨، ٨٩] أراهم بأنها استدل بها مع أنه لم يستدل بها وهذا يناسب الوجه^(١) الأول دون الثاني والثالث أي أوههم أنه استدل بها على سقمه فيما سيأتي حيث نظر في النجوم ﴿فقال إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩] فوهموا أنه استدل بها لأن عاداتهم ذلك لأجل أنهم كانوا منجمين أي كان عاداتهم الاستدلال بالنجوم على أحوالهم الآتية يقال عيد إذا حضر مع الناس العيد كما يقال جمع إذا حضر الجمعة وعرف^(٢) إذا حضر عرفة وعيدهم مجمع كفرهم ﴿فقال إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩] ليعرضوا عنه فيجعل أصنامهم جذاذاً إلا كبيراً لهم كما فصل في سورة الأنبياء وأشير إليه هنا إجمالاً.

قوله: (على أنه مشارف للسقم لثلا يخرجوه إلى معيدهم فإنه كان أغلب أسقامهم الطاعون وكأوتوا يخافون العدوى) على أنه مشارف الخ متعلق باستدل وإنما حملة عليها لأنه غير سقيم بالفعل وأيضاً لا استدلال عليه بل على ما سيأتي والمشاركة مستفادة من القرينة الحالية فيكون سقيم مجازاً باعتبار العادة والصيغة قوله إلى معيدهم بضم الميم وفتح العين المهملة وتشديد الباء العثانة التحتية موضع عيدهم.

قوله: (أو أراد إِنِّي سَقِيم القلب لكفرهم) فيكون من قبيل صفة جرت على غير ما هي عليه وسقم القلب مجاز إذ حاصله إِنِّي حزين القلب وإسناد السقم إلى ذاته مع أنه حال قلبه مجاز عقلي.

قوله: (أو غارح المزاج عن الاعتدال خروجاً قل من يخلو منه) وهذا يظن أنه سقم

قوله: مع أن قصده إيهامهم كان القوم منجمين فأوهمهم أنه استدل بأماره في علم النجوم على أنه يسقم فقال: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩] أي مشارف للسقم.

قوله: وذلك حين سألوه أن يفيد معهم بالتشديد من العيد واحد الأعياد أي سألوه أن يشهد العيد معهم قوله على أنه مشارف للسقم متعلق باستدل.

قوله: إلى معيدهم أي إلى مكان عيدهم.

قوله: يخافون العدوى أي يتجاوز سقم الطاعون ويسري من المظعون إليهم.

(١) إلا أن الوجه الأول معتبر في الوجه الثاني والثالث إذ مجرد النظر في علم النجوم وكتابتها لا يترتب عليه قوله فقال ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ ما لم يلاحظ معه النظر في أحوال النجوم.

(٢) من التفضيل على صيغة المجهول وكذا جمع وعرف بالتشديد على المعنى للمفعول.

حقيقي فالأولى تقديمه على الوجه السابق لكن المرض والسقم ليس مجرد الخروج عن الاعتدال بل الخروج عنه مع كونه موجباً للخلل في أفعاله وهذا ليس كذلك ولهذا قال قلما يخلو منه .

قوله: (أو بصدد الموت) أو أراد أنه مستعد للموت استعداد المريض غاية الأمر استعداد المريض قريب واستعداد الصحيح بعيد فهو استعارة وجه الشبه الاستعداد للموت وإنما أولوه لأن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكذب وبين عدم كون هذا القول كذباً بالتأويلات الأربعة الأولى المشارفة إلى السقم والثاني سقيم القلب والثالث المراد خروج المزاج عن الاعتدال في الجملة والرابع الاستعداد بالموت وهذا غير الأول إذ في الأولى المشارفة للسقم وهذا الاستعداد بالموت والكل من قبيل التعريض فإن المعارض لمندوحة لمغنية عن الكذب وتتمام الكلام في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون﴾ [البقرة: ١٠].

قوله: (ومنه المثل كفى بالسلامة داء) قيل هو حديث في مسند الفردوس فهو من الأمثال النبوية ومعناه أن حياة المرء سبب لموته فهي كالمرض الحاضر إذ الموت لا يلحق إلا بالحي وما ليس بحي لا يطراً عليه الموت فهي سبب بعيد في معنى الشرط .

قوله: (وقول ليبيد:

فدهوت وبني بالسلامة جاهداً ليصحنني فإذا السلامة داء) وقول ليبيد أي ومنه قول ليبيد جاهداً أي مجتهداً أشد جهاد ليصحنني من الأفعال والهمزة للتعدي أي ليجعلني صحيحاً وليكون سبباً لصحتي فإذا السلامة داء إذا للمفاجأة أي ففاجأت كون السلامة داء حيث حصل لي التيقن بأن آخر السلامة الموت فيكون سبباً له كالداء المهلك فهو تشبيه بليغ وما ذكرناه معنى المفاجأة .

قوله تعالى: قَتَلُوا عَنْهُ مَبِيَّيْنِ ﴿٩٠﴾

قوله: (هاربين مخافة العدو) فيكون مدبرين حال مخصصة لا مؤكدة كما في بعض المواضع لأنه حمل مدبرين على معنى هاربين مجازاً إذ الإديار لازم له والقرينة ترتب هذا الكلام على ما قبله بالفاء ولذا قال مخافة العدو إذ الإخبار بالسقم على ما فهموه من السقم الحقيقي مستلزم لخوف العدو فهو مستلزم للفرار .

قوله تعالى: فَرَأَى إِلَهُ الْهَيْمِ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٩١﴾

قوله: (فذهب إليها في خفية من روعة القلب وأصله المبل بحيلة) فذهب إليها

قوله: ليصحنني فإذا السلامة داء روي أنه قد مات رجل فجاءة فالتفت عليه الناس وقالوا مات وهو صحيح فقال أعرابي أصحيح من الموت في عتفه .

قوله: فذهب فمال إليها في خفية يريد أن راغ ضمن معنى الذهاب والميل فعدي بكلمة إلى

عقيب فرارهم عنه وخروجهم إلى موضع عيدهم كما دل عليه الفاء التعقيبية لا السببية قوله في خفية أشار به إلى راغ الذهاب في خفية فهو أخص من مطلق الذهاب قوله أصله الميل بحيلة ثم استعمل في الذهاب في خفية مجازاً ملحقاً بالحقيقة لأن فيه خدعة وحيلة ما إذ الميل من جانب ليخدع من خلفه من حيث لا يشعر به .

قوله: (أي للأصنام استهزاء) لما لم يكن القول لها للتفهيم والتفهيم لعدم صلاحيتها للخطاب قال استهزاء أي استهزاء لها فإنه كما يكون للعاقل يكون أيضاً لغير العاقل كذلك أو استهزاء لعبادهم فإن الاستهزاء قد يكون للغائب أيضاً .

قوله: (ألا تأكلون) الاستهزاء للعرض مثل ألا تنزل .

قوله: (يعني الطعام الذي كان عندهم) .

قوله تعالى: مَا كُنَّا لَنَنْطَلِقُونَ ﴿٩٢﴾

(بجوابي) يعني الطعام الخ إشارة إلى المفعول ووضعه عندها للتبرك لا للأكل قوله بجوابي هذا القيد من مقتضيات المقام وإلا فلا تقدر الأصنام على النطق ولو عمم لكان أتم لدخول الجواب دخولاً أولياً وقد عرفت أن المراد الاستهزاء لا غير .

قوله تعالى: فَرَأَى عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بَآئِمِينَ ﴿٩٣﴾

قوله: (فما رأى عليهم مستخفياً والتعديدي يعلى للاستعلاء وأن الميل لمكروه) فمال أي مال عقيب استهزائها مستخفياً لما عرفت أن أصل معناه الميل بحيلة وهذا أقرب إلى المعنى الأول من معنى الذهاب في خفية وأن الميل لمكروه بيان للاستعلاء أي استعلى عليهم استعلاء الراكب على المركوب ففي على استعارة تمثيلية وتحقيقتها قد مر في قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥] من أوائل البقرة .

قوله: (مصدر لراغ عليهم لأنه في معنى ضربهم أو لمضمر تقديره فراغ عليهم بضربهم ضرباً) لأنه في معنى ضربهم أي لأنه متضمن لمعنى ضربهم لما عرفت من أن Mile

كما أنه ضمن معنى الإقبال فعدي بكلمة على في قوله: ﴿فراغ عليهم﴾ [الصافات: ٩٣] قوله وإن الميل لمكروه عطف على الاستعلاء أي التعدي بكلمة على لاستعلاء إبراهيم على الأصنام أو لأن الميل إلى مكروه وكلمة على تناسبه لأنها تستعمل في المضرات نحو دعا له ودعا عليه ولها ما كسبت وعليها ما اكتسبت .

قوله: (مصدر لراغ عليهم لأنه في معنى ضربهم وبه سقط اعتراض صاحب الفرائد عليه حيث قال يبعد أن يكون ضرباً مفعولاً مطلقاً لأن الإقبال على الشيء مستخفياً لا يدل على الضرب وقال الطيبي في جعل الإقبال عليهم نفس الضرب مبالغة فهو مجاز من إطلاق السبب على المسيب لأن إقباله عليهم لم يكن إلا للضرب ويجوز أن يكون من المجاز باعتبار ما يؤول إليه أي أقبل عليهم إقبالاً مؤدياً إلى الضرب كما قال في ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] هدى للضالين الصائرين إلى التقوى فالتعني فمال إلى الأصنام لضربها ضرباً .

للمكروه وهو القرب والكسر ففي كلامه مسامحة قوله أو لمضمر الخ وهو الأسلم.

قوله تعالى: فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزْفُونَ ﴿٩٤﴾

قوله: (وتقبيده باليمين للدلالة على قوته فإن قوة الآلة تستدعي قوة الفعل وقيل باليمين بسبب الحلف وهو قوله: ﴿ثَانَهُ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ [الأنبياء: ٥٧] إلى ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٠] للدلالة على قوته فيكون المراد الضرب الشديد بحيث جعلهم بهذا الضرب جذاذاً فتكون الباء للآلة قوله بسبب اليمين فالباء ح للاسببية اخره ومرضه لأنه ح يفوت المبالغة المستفادة من الاحتمال الأول وأيضاً المتبادر من اليد اليمين.

قوله: (بعد ما رجعوا فرأوا أصنامكم مكسرة وبحثوا عن كاسرها فظنوا أنه هو كما مر شرحه في قوله تعالى: ﴿مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا﴾ [الأنبياء: ٥٩] الآية) بعد ما رجعوا الخ إشارة إلى أن الغاء فصيحة والتقدير رجعوا من متعبدتهم فرأوا أصنامهم منكسرة إلا كبيراً لهم وبحثوا حيث ﴿قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا﴾ [الأنبياء: ٥٩] إلى آخره وأيضاً إشارة إلى دفع إشكال ذكرهما صاحب الكشاف والإشكال بأنه ذكر في الآية الأخرى ﴿سَمِعْنَا قَتَى يَذْكُرُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٠] الآية وهذه تقتضي أنهم شاهدوه وهو يكسرها فاسرعوا إليه وتلك الآية المذكورة تدل على أنهم لم يشاهدوه وإنما استدلوا بدمه أنه هو الكاسر لها وجوابه أنه لا منافاة بينهما فإن معنى هذه الآية أيضاً أنه حين كسرها لم يشعر به أحد وإقبالهم إليه يزفون بعد رجوعهم من متعبدتهم وبحثهم عن الكاسر وظنهم أنه عليه السلام هو كاسرها فليس في هذا النظم ما ينافي أصلاً وأجيب أيضاً بأن الراي له بعض اتباعهم ولم يذكروه لكبرائهم لصارف ما حتى بلغهم فقالوا ما صدر عنهم وهو المذكور في سورة الأنبياء انتهى وهذا كما ترى.

قوله: (يسرعون من زفيف النعام) أي إسراع لخلطه الطيران بالمشي والمراد بيان شدة الإسراع والزفيف مصدر كالزف.

قوله: (وقرأ حمزة على بناء المفعول من أرف أي يحملون على الزفيف ويزفون أي يزف بعضهم بعضاً ويزفون من زرف يزف إذا أسرع ويزفون من زفاه إذا حدها كأن بعضهم يزفون بعضاً لتسارعهم إليه) وقرأ حمزة الخ أشار إلى أن جميع القراء غير حمزة قرؤوا من الثلاثي المعلول قوله على البناء للمفعول صوابه على البناء للفاعل لأن ما ذكره المصنف مخالف لما ثبت في جميع كتب القراءات فأزف من الأفعال يكون لازماً ومتعدياً فالمعنى على قراءة حمزة يزفون أي يحملون على الزفيف أي يحمل بعضهم بعضاً على الزفيف أو

قوله: من زفيف النعام وهو ابتداء عدوه وآخر مشيه كذا قال الزجاج وقرئ. يزفون على المبني للفاعل من أرف ومفعوله محذوف أي يزف بعضهم بعضاً وقرئ. يزفون بتخفيف الغاء من زرف إذا أسرع ويزفون على وزن يرمون.

قوله: من زفاه إذا حدها أي ساقه.

يدخلون في الزئيف قوله: من وزف الخ فيزفون بوزن يعدون وكون وزف بمعنى أسرع مما أثبتته الثقات وكفى بتصريح صاحب الكشف دليلاً لنا قوله من زفاه ناقص إذا حذاه فيكون يزفون بوزن يرمون.

قوله تعالى: **قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾**

قوله: (قال تعبدون) استفهام للإنكار الواقعي للتوبيخ.

قوله: (ما تنحتونه من الأصنام أي وما تعملونه) أي ما موصولة أو موصوفة والعائد محذوف استدل أهل السنة بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى إما على كون ما موصولة فظاهر وإما على كونها مصدرية فلأن المراد بالمصدر الحاصل بالمصدر فيكون موجوداً في الخارج والمعنى والله خلقكم وما تعملون أي عملكم بمعنى معمولكم فالعالم مبني الموصول وعلى التقديرين يثبت المطلوب وإنما تعرض خلق الله أنفسهم للتنبية على أنه لا فرق بين خلقهم وخلق أعمالهم المكسوبة.

قوله: (فإن جوهرها بخلقها وشكلها وإن كان بفعلهم ولذلك جعل من أعمالهم) فإن جوهرها أي مادتها بخلقها تعالى أي بدون مدخلية العبد قوله وشكلها أي صورتها وإن كان بفعلهم أي كسباً ولذلك إسناده إلى العبد حقيقة وأما وجوده في الخارج فبخلق الله تعالى وللتنبية على ذلك قال وإن كان بفعلهم دون بخلقهم.

قوله: (فبإقداره إياهم عليه وخلقها ما يتوقف عليه فعلهم من الدواعي والعدد) فبإقداره إياهم خبر لقوله وشكلها ودخول الغاء في مثله غير متعارف وعبارته وإن وافقت تقرير الزمخشري لكن قد مر مراراً أن مراد القائل يعلم من اعتقاده فالمراد بإقداره إياهم عليه

قوله: فإن جوهرها بخلقها أي فإن جوهر ما يعملونه من الأصنام بخلق الله فتأنيث الضمير في جوهرها لكون ما عبارة عن الأصنام وتذكيره في شكله باعتبار لفظ ما وشكله مبتدأ خبره فبإقداره أي وشكل ما يعملونه من الأصنام وإن كان بصنعهم فبإقدار الله تعالى لهم وتمكينه وخلقها قوله ولذلك جعل من أعمالكم أي ولكون شكل الصنم بصنعهم جعل الصنم من أعمالهم في قوله: ﴿وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦] فكون الصنم معمولهم إنما هو بسبب كون شكله بفعلهم لا بأنهم خلقوها لأنهم لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون قوله أو ما يتوقف عليه فعلهم عطف على وما تعملونه أي وخلق ما يتوقف عليه عملهم من دواعي ذلك العمل وبواعثه والعدد جمع عدة وهي آلات العمل وكل ما يحتاج فيه إليه من المواد يريد أن ما في ما تعملون إما موصولة فإما أن يراد ما تعملونه أو ما تعملون ما يتوقف عليه فعلهم أو مصدرية فيكون المعنى أو عملكم لكن العمل بمعنى المعمول فيرجع في المال إلى معنى الوجه الأول وإنما جعل العمل بمعنى المعمول في هذا الوجه كما في الوجه الأول من الوجهين السابقين ليطابق ما تنحتون فإن ما فيه موصولة قطعاً فلو لم يؤول العمل هنا بمعنى المعمول لغات التطابق وتفكك النظم.

باعطاء القدرة على ذلك الفعل وصرف العبد تلك القدرة إلى الفعل تسمى كسباً عند الأشاعرة والمعتزلة يدعون أن العبد يخلق أفعاله بتلك القدرة التي اعطاها الله تعالى قوله والعدد بضم العين جمع عدة وهي ما يكون آلة للشئ.

قوله: (أو عملكم بمعنى معمولكم ليطابق ما تحتون أو أنه بمعنى الحدث) أو عملكم على أن ما في ﴿وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦] مصدرية على أن المراد به المعمول الذي هو موجود في الخارج يتعلق به الخلق دون المعنى النسبي^(١) فإنه أمر معدوم في الخارج لا يتعلق به الخلق قوله بمعنى معمولكم وقد مر بيانه آنفاً قوله أو أنه بمعنى الحدث أي المصدر باقي على مصدريته لكن المراد به الحاصل بالمصدر وهو الأثر أي المعمول أيضاً كما صرح به الفاضل الخيالي لكن المصنف جعله وجهين الأول كون المصدر مائلاً باسم المفعول والثاني كون المصدر باقياً على مصدريته مراداً به الحاصل بالمصدر وهو الأثر المترتب على فعله وإيقاعه وذلك الأثر هو المعمول فالوجهان متحدان مائلاً فلا تغفل واستعمال لفظ المصدر على الحاصل بالمصدر مجاز كما صرح به صاحب التوضيح حيث قال في أوائل المقدمة الأولى من المقدمات الأربع أن الفعل يراد به المعنى الذي وضع المصدر بازائه ويمكن أن يراد به الحاصل بالمصدر والقول بالاشتراك بينهما غير متعارف وإنما أول المصدر به لأن المعنى الذي هو الإيقاع لا وجود له في الخارج ولا يتعلق به الخلق.

قوله: (فإذا كان فعلهم يخلق الله تعالى فيهم كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك) فإذا كان فعلهم الخ أي إذا كان المراد الحدث لا يفوت الاحتجاج لما ذكره من أنه ثبت كونه خلق الله على وجه أبلغ لأنه يصير ح كناية وهي أبلغ من التصريح لأن خلق الفعل يستلزم خلق المفعول المتوقف عليه والمراد من فعلهم في كلام المصنف هو المعنى الحاصل بالمصدر كما أراد بالحدث هذا المعنى ومن مفعولهم مثل الشكل الحاصل في أصنامهم المتوقف على ذلك المعنى فإذا كان ذلك المعنى الذي يقوم بهم بخلقه تعالى

قوله: فإنه بمعنى الحدث أي فإن العمل في هذا الوجه بمعنى الحدث الذي هو المعنى المصدرية لكن ذكر اللفظ الدال على الحدث وكفى به عن المعمول ليطابق ما تحتون وسلوك طريقة الكناية أبلغ من الحقيقة العارية عن الكناية لكونه إثباتاً للشئ ببيته وإلى هذا أشار رحمه الله بقوله فإن فعلهم إذا كان يخلق الله فيهم كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك ويدخل في المعمول الذي أريد بالعمل الجوهر والعرض الحاصل بالمصدر فصح بدخول الثاني فيه التمسك لأهل السنة مع حصول المطابقة لما تحتون.

قوله: وبهذا المعنى أي بالمعنى المصدرية تمسك به أصحابنا وهم أهل السنة والجماعة على أن أفعال العباد يخلق الله تعالى لا يخلقهم كما زعمت المعتزلة.

(١) وإن أراد به المعنى النسبي فيرد عليه أنه غير موجود فلا يكون مخلوقاً.

يكون الذي لا يقوم بهم بل بغيرهم مثل الشكل المذكور بخلقه تعالى أولى ولا يخفى عليك أن فعلهم بمعنى الحاصل بالمصدر مفعول أيضاً غايته أنه قائم بهم والشكل المذكور فعل بمعنى الحاصل بالمصدر قائم بذی شكل فكلاهما فعل بمعنى الحاصل بالمصدر ومفعول أيضاً وتوضيح المقام أن كثيراً من المصادر مما يحصل للفعل معنى ثابت فقط إن كان لازماً وإن كان متعدياً يحصل للفعل هيئة كالعالمية وهيئة للمفعول كالمعلومية نقله حسن جلي عن جده في حاشية التلويح وفيما نحن فيه يحصل لصانع الصنم هيئة وهي عاملته وللصنم هيئة وهي مصنوعته وهي المراد بالشكل فكما أنه مفعول للعامل كذلك المعنى القائم بالعامل مفعوله أيضاً لأن الهيئتين الحاصلتين بالمصدر كلاهما فعل له وهو مفعوله فالقول بأن المعنى القائم به فعله والمعنى القائم بالغير مفعوله ليس بتمام وكون المعنى القائم به الحاصل بالمصدر مفعولاً صرح الشريف المحقق قدس سره في قول ابن الحاجب المفعول المطلق اسم ما فعله الفاعل للفعل المذكور وقد أطلق ابن الحاجب المفعول على المفعول المطلق وقد صرح قدس سره أن المفعول المطلق هو الحاصل بالمصدر فعلم أن المعنى القائم بالفاعل الحاصل بالمصدر الموجود في الخارج مفعولاً أيضاً وقد يطلق على الحاصل من الحاصل بالمصدر الحاصل بالمصدر كالشكل في الصنم فإن الحاصل بالمصدر هو المشككية وحاصله الشكل وغاية الأمر أن عملكم إن كان المراد به المعمول على تأويل العمل باسم المفعول كان القصد المعنى الذي يقوم بالغير لتبادره لا لعدم كون المعنى القائم به معمولاً فإنه أيضاً معمول كما عرفته وإن كان المراد بعملكم الحدث أي الهيئة القائمة به فهو أيضاً معمول لما عرفته لكن المراد بما تعملون المعنى القائم بالغير حيث قال: ﴿وَمَا تَحْتَوْنَ﴾ [الصافات: ٩٥] في تفسير ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] فاحتاج إلى ما ذكره فإن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى فيهم وهو مكسوب العبد ومخلوق الرب كان مفعوله وهو الشكل القائم بالصنم المتوقف على فعلهم أي على مفعوله الذي يتوقف هو عليه أولى بذلك.

قوله: (وبذلك تمسك أصحابنا على خلق الأعمال) أصحابنا أي أهل السنة جميعاً لا أصحاب الشافعي فقط على خلق الأعمال أي على أن أفعال العباد سواء كانت قائمة بهم أو قائمة بغيرهم مخلوقة له تعالى إذ لا قائل بالفصل فإذا كان الحدث القائم به على الوجه المحرر مخلوقاً له كان غيره أولى بذلك.

قوله: (ولهم أن يرجحوه على الأولين لما فيهما من حذف أو مجاز) ولهم أي

قوله: ولهم أن يرجحوه على الأولين لما فيهما من حذف أو مجاز أي ولأصحابنا أن يرجحوا هذا الوجه الأخير وهو أن يكون المراد عملكم على الوجهين الأولين المذكورين على تقدير كون ما موصولة الحذف في الوجه الأول وهو أن يكون التقدير ما تعملونه حذف ضمير المفعول الراجع إلى الموصول والمجاز في الوجه الثاني منهما وهو أن يكون المراد بما تعملون ما يتوقف عليه عملكم وجه الرجحان أن الأصل عدم الحذف والحقيقة فإن قلت العمل في هذا الوجه

أصحابنا أن يرجحوه أي كون المراد عملكم على أن يكون المراد الحدث على الأولين أي الموصولية أو المصدرية بتأويلها بالمفعول لما فيهما من حذف وهو العائد في الموصولية والمجاز في التأويل باسم المفعول لكن كون المقصود المعنى القائم بالصنم يرجح الأولين لدلالته صريحاً وما ذكره من الأولوية يظهر ضعفه مما فصلناه آنفاً على أن هذا أيضاً مجاز لكون المراد الحاصل بالمصدر وهو مجاز وأما القول بأن هذا يحتاج إلى تقدير عملكم في المنحوت فيكثر الحذف فمدفوع لأنه باق على عمومه والاستدلال المذكور مبني على العموم والعمل في المنحوت يدخل دخولاً أولاً فالتخصيص خلاف الظاهر.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ﴾

قوله: ﴿قَالُوا ابْنُوا لَهُ﴾ استئناف بياني لما لم يقدرُوا الحاجة بالدليل أرادوا التعذيب بالنار كما هو شأن البهوت العليل ومعنى له أي لتعذيبه فاللام للاستهزاء والتخصيص.

قوله: (في النار الشديدة من الجحمة وهي شدة التأجج) بتقديم الجسيم الإيقاد وفيه إشارة إلى أن القاء في ﴿فألقوه﴾ [الصافات: ٩٧] فصيحة والتقدير قالوا ابنوا له بنياناً^(١) فأوقدوا ناراً فيه فألقوه الخ.

قوله: (واللام بدل الإضافة أي جحيم ذلك البنيان) واللام بدل الخ ومن منعه وهو بعض البصريين حمل اللام على العهد.

الأخير ليس على حقيقته أيضاً إذ المراد به المعمول قلنا إن إرادة المعمول بلفظ العمل فيه ليس على طريق المجاز بل على طريق الكناية والكناية لا تنافي إرادة المعنى الحقيقي وبه خرج الجواب عن طعن صاحب الكشف لأهل السنة في استدلالهم بهذه الآية على خلق الأعمال بأن المعنى المصدرية لا يطابق ما تحتون فوجه الجواب أن أهل السنة وإن أرادوا بما يعملون المعنى المصدرية الذي هو الحدث وهو عملكم لكن ليس مرادهم أن العمل من حيث هو مقصود بل مرادهم به المعمول وذكر العمل للدلالة بمخلوقيته على مخلوقية المعمول بطريق برهاني وثبت في ضمته قاعدة خلق الأعمال قال صاحب الانتصاف يتعين حمل ما على المصدرية إذ لم يعيدوا الأصنام من حيث هي حجارة عارية عن الصورة ولولاها لما خصوا حجراً دون غيره بل عبدوها باعتبار أشكالها وهي اثر عملهم فعلى الحقيقة إنما عبدوا عملهم فوضحت الحجة في أنها مخلوقة له سبحانه وتعالى فكيف يعبد مخلوق مخلوقاً.

قوله: من الجحمة وهي شدة التأجج أي التلهب قال الجوهري الجحيم اسم من أسماء النار وكل نار عظيمة في مهواة فهي جحيم من قوله تعالى ﴿قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٩٧] والجاحم المكان الشديد الحر وقال الراغب الجحمة شدة تأجج النار ومنه الجحيم وجحم وجهه من شدة الغضب استعارة من جحمة النار وذلك من ثوران حرارة القلب.

(١) أي فاطر حوه.

(٢) مصدر بمعنى المفعول وليس يجمع كما صرح به المص في سورة التوبة فهو مجاز أولى.

قوله تعالى: ﴿فَارَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ﴾

قوله: ﴿فَارَادُوا بِهِ كَيْدًا﴾ فإنه لما قهرهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك لثلاث يظهر للامة عجزهم) فأرادوا به الفاء للترتيب في الذكر وهذا أبلغ من القول فكادوا به فإن ما وقع بالإرادة يقع على وجه المبالغة والتعبير بالكيد لكونه مشتقاً على نوع من الحيلة حيث صنعوا متجلبقاً لرميه إلى بنيان مملو بالنار من بعيد لأن شدة حرها كانت مانعة عن الحضور عندها وهذا نوع من المكر لإضراره.

قوله: (الأذلين بإبطال كيدهم وجعله برهاناً نيراً على علو شأنه حيث جعل النار عليه برهاناً وسلاماً) الأذلين بإبطال كيدهم بأن قال: ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا﴾ [الأنبياء: ٦٩] الآية وقد مر تفصيله في سورة الأنبياء وفي سورة الأنبياء: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ الْأَخْسَرِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٠] وهذا وإن خالفه لفظاً لكنه مطابق معنى قوله: حيث جعل النار عليه الخ مع أن النار بحالها لكنه تعالى دفع أذاها عنه كما ترى في السمنندر ويشعر به قوله: عليه أي على إبراهيم أو انقلب النار هواء طيبة وعلى التقديرين يكون معجزة دالة على صدقه وإلى هذا أشار بقوله وجعله برهاناً نيراً الخ ولم يقل معجزة لأنه ليس بمعجزة على مصطلح أهل الكلام قوله في سورة الأنبياء من معجزاته لكونه في صورة المعجزة حيث كان الأمر الخارق للعادة وفي التعبير ببرهاناً نيراً لطافة لا تخفى قبل الأسفلين استعارة للأذلين والظاهر أنه مجاز مرسل.

قوله تعالى: وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّئِينَ

قوله: (أي إلى حيث أمرني ربي وهو الشام أو حيث يتجرد فيه لعبادته إلى ما فيه صلاح ديني أو إلى مقصدي) إلى حيث أمرني الخ جعل الذهاب إلى المكان الذي أمر ربه به الذهاب إليه مبالغة ولا يبعد أن يقدر المضاف أي إلى مأمور ربي لكن يفوت المبالغة وكذا الكلام في قوله أو حيث الخ والمعنيان متقاربان لأن مأمور ربه من المكان الذي يتجرد فيه للعبادة وبالعكس واحتمال أنه ليس من المأمور بعيد وكذا الكلام في قوله إلى ما فيه صلاح الخ لأن نظر المقربين صلاح دينهم فالمراد بمقصدي ما فيه صلاح دينه وقيل الظاهر إنه لف وتشر مشوش بالنظر إلى ظاهر الكلام لكن ما ذكرناه أمس بالمرام.

قوله: فإنه لما قهرهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك أي فإن إبراهيم عليه السلام لما قهر هؤلاء المشركين بالحجة وهي قوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَشْتُونَ وَالله خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦] قصدوا تعذيبه بإلقائه في النار الشديد حذراً لظهور عجزهم عند العامة فقصدوا الكيد فجعل الله كيدهم برهاناً نيراً على علو شأنه فجعلهم الأسفلين الأذلين عند العامة والخاصة وفي الدنيا أو الآخرة وفي الكشف إن الله غلبه عليهم في المقامين جميعاً وأذلهم بين يديه أرادوا أن يغلبوه بالحجة فلحقا الله وألهم ما ألهمهم به الجمر وقهرهم فماتوا إلى المكر فأبطل الله مكرهم وجعلهم الأذلين الأسفلين لم يقدروا عليه.

قوله: (وإنما بت القول لسبق وعده أو لفرط توكله أو البناء على عادته معه) وإنما بت القول أي جزمه حيث لم يذكر ما يتأني الجزم ظاهراً كما ذكر سيدنا موسى عليه السلام وقيل السين تؤكد الوقوع في المستقبل لأنها في مقابلة لن المؤكد للنفي كما ذكره سيبويه وما ذكرناه أوفق لتقرير المصنف قوله لسبق وعده أي وعد الله تعالى إياه بالهداية والظاهر أن الوعد لم يسبق لموسى عليه السلام أو لفرط توكله وإن لم يسبق الوعد والتوكل كلي مشكك فتوكله عليه السلام أشد من توكل موسى عليه السلام وإن كان له فرط التوكل أيضاً أو البناء على عادته أي عادة الله معه مع إبراهيم حيث جرت عادته معه الهداية إلى مقصده والعناية في حصول مراده.

قوله: (ولم يكن كذلك حال موسى عليه السلام حيث قال: ﴿عسى ربي أن يهديني سواء السبيل﴾ [القصص: ٢٢] ولذلك ذكر بصيغة التوقع) ولم يكن كذلك حال موسى عليه السلام الظاهر أنه سلب كلي ولو حمل لفظة أو على منع الخلو يكون قوله ولم يكن كذلك لرفع الإيجاب الكلي المتحقق في ضمن السلب الكلي والحاصل أن شيئاً من الأمور المذكورة لم يتحقق في موسى عليه السلام فليس فيما ذكره نسبة القصور إلى موسى عليه السلام بل بيان ما هو سبب القطع هنا وبيان ما هو سبب التوقع في شأن موسى عليه السلام فلا حاجة إلى ما يقال إن ذلك أمر دنيوي وهذا أمر ديني فلذا ناسب الجزم فيه بل للتفاوت بين مقاميهما إذ ذلك قبل البعثة بخلاف هذا وصرح المصنف في سورة الأنبياء كان إبراهيم عليه السلام ابن ست عشر ح والأكثر من ذهبوا إلى أن البعثة على أربعين سنة فتبوء إبراهيم عليه السلام في ذلك الحين ليست بمقطوع بها ثم الظاهر أن عادة العظماء التوقع في مقام الجزم صرح به المصنف في أواخر سورة التحريم وصيغة التوقع في كلام موسى عليه السلام كذلك وأما سيدنا إبراهيم عليه السلام فجري على ظاهر الحال وجزم في المقال.

قوله تعالى: رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠٠﴾

قوله: (بعض الصالحين يعينني على الدعوة والطاعة ويؤنسني في الغربة يعني الولد لأن لفظ الهبة غالب فيه) بعض الصالحين الظاهر أنه حمل من على كونه اسماً بمعنى البعض ويحتمل أن يكون المعنى رب هب لي ولداً من الصالحين فتكون من بيانية وما ذكره

قوله: وإنما بت القول أي قطع بقوله: ﴿سيهدين﴾ [الصافات: ٩٩] حصول الهداية معنى القطع مستفاد من سين سيهدين لأن سين الاستقبال للجزم بوقوع الفعل معنى سيهدين سيرشدني ويعصمني ويوفقني كما قال موسى ﴿كلا إن معي ربي سيهدين﴾ [الصافات: ٩٩] كان الله تعالى وعده وقال له سأهديك فأجرى كلامه على سنن موعد ربه أو أظهر به كمال توكله وتفويضه أمره إلى الله أو بناء على عادة الله معه في هدايته وإرشاده ولو رجا الهداية لقال مثل ما قال موسى عليه السلام عسى ربي أن يهديني سواء السبيل أتى بكلمة التوقع وهي عسى فإن عسى تستعمل في مقام الرجاء وحصول المرجو غير مقطوع به عند الراجي وهو عنده بين أن يكون وبين أن لا يكون.

المصنف ح حاصل المعنى قوله لأن لفظ الهبة غالب فيه وإنما قال غالب فيه لأنه قد يطلق على غيره كالأخ في قوله تعالى: ﴿ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبياً﴾ [مريم: ٥٣].

قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُ بِعَلَمٍ كَلِيمٍ﴾ ﴿١٠١﴾

قوله: (ولقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُ﴾ [الصافات: ١٠١]) الآية حيث ذكر التبشير بالفاء التعينية عقيب ذكر دعائه عليه السلام بهبة بعض الصالحين وهذا صريح في أن دعاءه عليه السلام بهبة بعض الصالحين في طلب الولد وإرادته بخصوصه فمن زعم أن الإشارة بالغلام لا تدل على إرادة الولد بخصوصه فقد زعم.

قوله: (بشره بالولد وبأنه ذكر يبلغ أوان الحلم فإن الصبي لا يوصف بالحلم ويكون حليماً وأي حلم مثل حلمه) وبأنه ذكر كما طلبه حيث قال من الصالحين قوله يبلغ أوان الحلم فيكون تبشيراً بكونه معمرأ لأن كمال السرور به قوله فإن الصبي لا يوصف بالحلم المترتب عليه المدح في العاجل والثواب في الآجل ولذلك لا يوصف فعل الصبي بالحسن والقبح والحلم من الأخلاق الحسنة قوله ويكون حليماً عطف على يبلغ وهو مراهم والمراهم في حكم البالغ في أكثر الأحكام فلا ينافي ما ذكرناه لأنه قريب من البلوغ فيعطي حكمه وكلام المص بناء على ذلك.

قوله: (حين عرض عليه أبوه الذبح وهو مراهم فقال: ﴿ستجدني إن شاء الله من الصابرين﴾ [الصافات: ١٠٢]) حين عرض عليه الخ فقال: ﴿إني أرى في المنام أني أذبحك﴾ [الصافات: ١٠٢] فهذا عرض لا تصريح.

قوله: (وقيل ما نعت الله نبياً بالحلم لعزّة وجوده غير إبراهيم وابنه عليهما السلام وحالهم المذكورة بعد تشهد عليه ﴿فلما﴾ [الصافات: ١٠٢]) الآية وقيل ما نعت الله أي ما وصف الله نبياً وقوله تعالى: ﴿إنك لأنت الحليم الرشيد﴾ [هود: ٨٧] حكاية عن قوم شعيب قالوا له تهكماً وعدم النعت لا يدل على عدمه قوله لعزّة وجوده أي لقلة وجوده وأسند التبشير إليه تعالى مجازاً لكونه آمراً للملائكة به وفي سورة والذاريات: ﴿ويشروه بغلام عليم﴾ [الذاريات: ٢٨] والمراد به هناك إسحاق وإسناد التبشير إليهم حقيقة.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالُ يَبْنَؤُا بِنِي أَرَىٰ فِي السَّمَاءِ إِلَهُ زَاحِكًا فَانْظُرْ مَاذَا تَرْجُو قَالَ يُبَاتِلُ أَفْعَالُ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الْعَدِيمِ﴾ ﴿١٠٢﴾

قوله: (أي فلما وجد وبلغ أن يسعى معه في أعماله ومعه متعلق بمحذوف دل عليه السعي لا به لأن صلة المصدر لا تتقدمه ولا يبلغ) فلما وجد وبلغ الخ أشار إلى أن الفاء في

قوله: بشره بالولد وبأنه ذكر يبلغ أو أن الحلم أي بشره بثلاثة بأن الولد غلام ذكر وأنه يبلغ أو أن الحلم وأنه يكون حليماً.

قوله: لأن صلة المصدر لا تتقدمه لأن المصدر مأول بأن مع الفعل وما في حيز أن لا يتقدم عليه.

فلما بلغ فصيحة والمحذوف المذكور ثابت باقتضاء النص لأن صلة المصدر الخ وكذا عمله معرّفاً باللام قليل .

قوله : ﴿فإن بلوغهما لم يكن معاً﴾ وهذا إن اقتضى ذلك بلوغهما معاً في الزمان الواحد وإلا فلا كلام في صحته والتفصيل في قوله تعالى : ﴿ودخل معه السجن فتيان﴾ [يوسف : ٣٦] ألا يرى أن قوله تعالى : ﴿فاستقم كما أمرت ومن تاب معك﴾ [هود : ١١٢] الآية وقوله تعالى حكاية عن بلقيس إنني أسلمت مع سليمان لا يدل اتحاد زمان تلبسهما بالفعل والقول بأنه أول بانه حال أو فيه مضاف مقدر أي إسلاماً مع دعوته لا يضرنا لأن هذا التأويل جار هنا ونوقش في الأول أيضاً بأن الظرف يجوز فيه ما لا يجوز في غيره فيجوز عمل المصدر في الظرف مقدماً وإن لم يجز في غيره .

قوله : ﴿كانه قال فلما بلغ السمي فقيل مع من فقبل معه﴾ أي يسمى معه لكن لا نظير له فإن السمي ذكر بعد ذكر معه فكيف يساغ هذا التفسير وكيف يجوز ذكر الجواب قبل منشأ السؤال إلا أن يقال إن في الكلام تقديم وتأخيراً فإن أصل الكلام فلما بلغ السمي الخ كما يدل عليه تقريره ثم قدم معه للاهتمام به .

قوله : ﴿فإن بلوغهما لم يكن معاً أي بلوغ إبراهيم السمي لم يكن مع إسماعيل بل بلوغه قبله بكثير من الزمان ولو تعلق معه يبلغ لأفاد المعية في البلوغ وفي الكشف معه لا يخلو أن يتعلق يبلغ أو بالسمي أو بمحذوف فلا يصح تعلقه يبلغ لاقتضائه بلوغهما معاً حد السمي ولا بالسمي لأن صلة المصدر لا يتقدم عليه فبقي أن يكون بياناً كأنه لما قال فلما بلغ السمي أي الحد الذي يقدر فيه على السمي قيل مع من فقال مع أبيه إلى هنا كلام الكشف يعني أن لفظ مع يقتضي استحداث المصاحبة كما قال صاحب الكشف في قوله تعالى : ﴿ودخل معه السجن فتيان﴾ [يوسف : ٣٦] معاً يدل على معنى الصحبة واستحداثها فيجب أن يكون دخولهما السجن مصاحبين له لأن معه على هذا حال من فاعل يبلغ فيكون قيداً للبلوغ فيلزم منه ما ذكره من المحذور لأن معنى المعية المصاحبة وهي مفاعلة وقد قيد الفعل بها فيجب الاشتراك فيه قال الطيبي رحمه الله لا يقال إن قول بلقيس أسلمت مع سليمان على ما ذكر يقتضي استحداث إسلامهما معاً وليس كذلك لأننا نقول لا يبعد ذلك فعله عليه السلام وافقها أو لقنها روى الواحدي عن ابن عباس لما شب حتى بلغ سعيه سمي إبراهيم والمعنى يبلغ أن يتصرف معه بعينه فإذا لا بد من تعلقه بالسمي لا كما ظن من أنه يجوز أن يتعلق ببليغ وحين لم يجز تقديمه عليه وجب أن يقدر مثله على شريطة التفسير كما قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى ﴿وكانوا فيه من الزاهدين﴾ [يوسف : ٢٠] فيه ليس صلة الزاهدين لأن الصلة لا تتقدم على الموصول وإنما هو بيان كأنه قيل في أي شيء زهدوا فقيل فيه هكذا التقدير في الآية لما قال ﴿فلما بلغ معه السمي﴾ [الصافات : ١٠٢] أي القدرة على أن يسمى قبل مع من يسمى فقيل مع أبيه والفائدة في التكرير التأكيد كما في تركيب الإضمار على شريطة التفسير والمبالغة في استصحابه إياه كأنه بلغ معه واستكمل في أخلاقه من بدء حاله قال صاحب الفرائد لا افتقار إلى البيان وإلى السؤال والوجه أن يقال إن التقدير فلما بلغ السمي كأنه مع فيكون حالاً من السمي متقدماً عليه وقال الطيبي رحمه الله المعنى لا يساعد عليه لأنه عليه السلام ما بلغ سعياً وصفه أنه كائن مع أبيه لأن المعنى أنه عليه السلام بلغ حداً من العمر يسمى مع أبيه .

قوله: (وتخصيصه لأن الأب أكمل في الرفق والاستصلاح له فلا يستعصم قبل أوانه أو لأنه استوعبه لذلك وكان له يومئذ ثلاث عشرة سنة) وتخصيصه الخ أي لو قبل فلما بلغ مع غيره السعي قال يا بني الخ لثم الكلام فلم خصص بالأب فأجاب بأن تخصيصه به لأن الأب أكمل في الرفق فلا يستعصم قبل أوانه فالغرض بيان أوانه وأنه في غضاضة سنة كان ما فيه من رصانة العقل وريانة الحلم حتى أجاب بما أجاب بذلك الجواب الحكيم وتجاسر على احتمال تلك البلية العظيمة وفي الكشف وغير الأب ربما عنف به الاستعصاء فلا يحتمله لأنه لم يستحكم قوته ولم يصلب عوده يعني أنه ح لم يعلم رصانة حلمه وتعام عقله مع أن المراد إفادة ذلك ودل الفاء التعقيبية على أن المراد بالتبشير هو المقرون بالهبة لا مجرد الخير السار والمصنف نبه عليه بقوله فلما وجد وبلغ.

قوله: (يحتمل أنه رأى ذلك) وفي التعبير بالماضي إشارة إلى أن المضارع في النظم بمعنى حكاية الحال الماضية وهذا هو الاحتمال الراجح ولذا قدمه ورأى هنا من الرؤيا لا من الرؤية.

قوله: (أو أنه رأى ما هو تعبيره وقيل إنه رأى ليلة التروية إن قائلًا يقول له إن الله يأمرك بذهب ابنك فلما أصبح روى أنه من الله أو من الشيطان فلما أمسى رأى مثل ذلك فعرف أنه من الله ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحرو وقال له ذلك ولهذا سميت الأيام الثلاثة بالتروية وعرفة والنحر) وقيل إنه رأى ليلة التروية الخ وهذا بحسب الظاهر لا يلائم قوله: ﴿إني أرى في المنام أني أذهبك﴾ [الصافات: ١٠٢] إذ المتبادر أنه فعل ذبحه كما قدمه ولعل لذلك مرضه قوله فلما أصبح روى أي فكر أنه من الله أو من الشيطان ولم يرجح لحكمة فلما أمسى أي دخل في المساء وبات روى أي مثل ذلك من الرؤيا فيلائمه أن قائلًا يقول قوله فهم بنحرو أي ذبحه وقال له ذلك أي يا بني إني أرى في المنام صيغة التصغير للشفقة والترحم خصوصاً في هذه البلية الجسيمة بحيث تقطع الفؤاد وتحرق الأكباد فعلى هذا يكون المعنى إني أرى في المنام أمر الله تعالى بإيائي بذهبك ولما كان الامتنال بأمر الله تعالى لازماً أخبر بأنه رأى في المنام أنه ذبحه وهذا غاية ما وصل فكري.

قوله: (والأظهر أن المخاطب به إسماعيل لأنه الذي وهب له اثر الهجرة) والأظهر أن

قوله: وتخصيصه أي تخصيص الأب بالذكر حيث لم يقل فلما بلغ السعي على الإطلاق بل معه أي مع أبيه لأن الأب أرقق الناس بالابن وأعطفهم عليه وغيره ربما عنف به في الاستعصاء فلا يحتمله لأنه لم يستحكم قوته وكان إذ ذاك ابن ثلاث عشرة سنة والمراد أنه على غضاضته وتقلبه في حد الطفولية كان فيه من رصانة الحلم وفسحة الصدر ما جسره على احتمال تلك البلية العظيمة والإجابة بذلك الجواب الذي أورد على الأسلوب الحكيم.

قوله: فلما أصبح روى لفظ روى مهموز اللام من روات في الأمر تروية فكثرت فيه ونظرت ومنه يوم التروية الثامن من عشر ذي الحجة وأصلها الهزمة وأخذها من الري أو الرقية خطأ وقوله إلا أن يروي النظر فيه متصّب على المصدر كذا في المغرب.

المخاطب بقوله يا بني قوله لأنه الذي وهب الخ وهذا مؤيد لما ذكرناه من أن هذا التبشير مقرون بالهبة لا مجرد الخبر السار لكن عبر بالتبشير لأنه حصل به كمال السرور قيل الخلاف في هذه المسألة مشهور لكن الصحيح أنه إسماعيل للوجوه التي ذكرها المصنف قوله إثر الهجرة أي هجرته إلى الشام قيل وهي أول هجرة لله تعالى وكان رزقه قبل كبر سنه بخلاف إسحاق انتهى قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿الحمد لله الذي وهب لي على الكبير إسماعيل وإسحاق﴾ [إبراهيم: ٣٩] روي أنه ولد له إسماعيل لتسع وستين سنة وإسحاق لمائة وثنتي عشرة سنة فقوله وكان رزقه قبل سنه لا يوافق ظاهر النص إلا أن يقال إن مراده قبل كبره التام وما ذكر في النظم مطلق الكبير.

قوله: (ولأن البشارة بإسحاق بعد معطوف على البشارة بهذا الغلام) ولأن البشارة بإسحاق الخ حيث قال تعالى: ﴿وبشرناه بإسحاق﴾ [الصافات: ١١٢] الآية بعد تمام هذه القصة وهذا واضح جلي وأدل دليل على أن المخاطب إسماعيل عليه السلام والقول بأن هذا القول كالفذلكة لما قبله وإجمال بعد التفصيل وهو مجمل من قال إن المخاطب إسحاق عليه السلام بعيد جداً فإن هذا ليس من قبيل الفذلكة.

قوله: (ولقوله ﷺ أنا ابن الذبيحين فأحدهما جده إسماعيل والآخر أبوه عبد الله فإن عبد المطلب نثر أن يذبح ولداً) أنا ابن الذبيحين نقل عن العراقي أنه قال لم أقف عليه قيل قلت في مستدرك الحاكم عن معاوية بن أبي سفيان كنا عند رسول الله عليه السلام فأتاه أعرابي فقال: يا رسول الله خلفت البلاد يابسة والماء يابساً هلك المال وضاع العيال فعد علي مما أفاء الله عليك يا ابن الذبيحين فتبسم رسول الله عليه السلام ولم ينكر الحديث ذكره في المواهب والشفاء فإنه يكفي لشبوته حديثاً فإنه قوله وفعله وتقريره انتهى^(١) وما أنكروه العراقي حديث أنا ابن الذبيحين وشمول تقريره لمثل هذا غير واضح والمتعارف إذا رأى شيئاً ولم ينكره فهو تقرير ولئن سلم صحته فما ذكره المصنف من قبيل نقل الحديث بالمعنى وهو مما يتنازع فيه إذا حوفظ متن الحديث.

قوله: (إن سهل الله له حفر بئر زمزم أو بلغ بنوه عشرة) إن سهل الله حفر زمزم لأنها كانت اندرس أثرها لما خلت مكة عن الناس بعد جرهم كما فصل في السير قوله أو بلغ الخ أي إن بلغ بنوه عشرة قوله وبنوه الأولى وبني لكنه جعله غائباً ميلاً إلى غيبته بالنسبة إلى الحكاية.

قوله: (قلعنا سهل أقرع فخرج السهم على عبد الله فقدها بمائة من الإبل ولذلك سنت

قوله: أو لأن البشارة بإسحاق مقرونة بولادة يعقوب قال تعالى في سورة هود ﴿وبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب﴾ [هود: ٧١] قلما بشره بإسحاق بشره بانه يعقوب فكيف يأمره بذبح إسحاق مراهماً وقد وعد لإسحاق ابناً وهو يعقوب بتافلة منه وهذا معنى قوله فلا يناسبها الأمر بذبحه مراهماً.

(١) أو يقول الذبيح في الشام أو عند الصخرة وقيل لعله وقع مرتين مرة بالشام لإسحاق ومرة لإسماعيل بمكة ولا يد في ذلك من النقل ولا يعرف بالرأي.

الدية مائة) فلما سهل أي حفر زمزم إشارة إلى أن الثاني مشكوك فيه لكن البعض صحح الثاني فقال لأن عبد الله لم يولد عند حفر زمزم وهو مخالف لقول المص فلما سهل الخ .

قوله : (ولأن ذلك كان بمكة وكان قرنا الكيش معلقين بالكعبة حتى احترقا معهما في أيام ابن الزبير ولم يكن إسحاق ثمة) ولأن ذلك كان بمكة على ما فصل في السير ومن ذهب إلى أنه إسحاق وعليه أهل الكتاب يقول النحر بالأرض المقدسة ولا يسلم عدم كون إسحاق ثمة .

قوله : (ولأن البشارة بإسحاق كانت مقرونة بولادة يعقوب منه فلا يناسبها الأمر بذبحه مراهقاً وما روي أنه ﷺ مثل أي النسب أشرف فقال يوسف صديق الله ابن يعقوب إسرائيل الله ابن إسحاق ذبيح الله ابن إبراهيم خليل الله فالصحيح أنه قال يوسف ابن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم) ولأن البشارة بإسحاق الخ أي في قوله تعالى : ﴿فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب﴾ (هود: ٧١) الآية إذ الظاهر كون البشارة بهما دفعة فكيف يتصور الأمر بذبح ذلك الولد قبل ولادة يعقوب قوله لم يثبت بل قال ابن حجر إنه موضوع .

قوله : (والزوائد من الراوي وما روي أن يعقوب كتب إلى يوسف مثل ذلك لم يثبت وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بفتح الباء فيهما) والزائد من الراوي قوله لم يثبت أي في محله المعبر .

قوله : (من الرأي وإنما شاوره فيه وهو حتم ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله فيثبت قدمه إن جزع ويأمن عليه إن سلم وليوطن نفسه عليه فيهن عليه ويكتسب المشورة بالانقياد له قبل نزوله وقرأ حمزة والكسائي ماذا ترى^(١) بضم التاء وكسر الراء خالصة) من الرأي لا من الرؤية ولا من الرؤيا كما مر قوله ليعلم ما عنده أي لم يشاوره ليرجع إلى رأيه ومشورته ولكن ليعلم الخ قوله فيثبت قدمه أي فيثبت إبراهيم قدم إسماعيل عليهما السلام

قوله : وما روي مبتدأ خبره فالصحيح وهذه الرواية لما خالفت ما اختاره من أن الذبيح إسماعيل إذ يفهم من هذه الرواية أن المأمور بذبحه هو إسحاق ردها بأن الرواية الصحيحة يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم .

قوله : وهو حتم عليه أي واجب عليه من حتمت عليه الشيء أي أوجبه يريد أن المشاورة إنما تكون في فعل يتردد فيه بين أن يفعل وأن لا يفعل والواجب يجاب الله تعالى ليس من شأنه أن يتردد فيه فإذا وردت المشاورة في الواجب وجب تأويل معناها فتأويله هنا ما ذكر .

قوله : وكسر الراء خالصة أي كسرة خالصة أي بلا إمالة الفتحة إلى الباء .

(١) قوله تعالى : ماذا ترى وقرئ ماذا ترى أي ماذا تبصر في رأبك وتبديه .

أن جزع أي إسماعيل عليه السلام ويأمن أي إبراهيم عليه السلام إن سلم ولم يجزع وليوطن إسماعيل عليه السلام فهذا الكلام في صورة المشاورة لما ذكره لا المشاورة حقيقة قوله فيكتسب المثوبة لأن المراهق كالبالغ في كونه مثوباً بالأعمال الصالحات.

قوله: (والباقون بفتحها وأبو عمرو يعمل فتحة الراء وورش بين بين والباقون بإخلاص فتحها وقرأ ابن عامر بفتح التاء) بفتحها أي قرؤوا بفتح التاء قوله بإخلاص فتحها أي الراء أي بلا ميل وبدون بين بين.

قوله: (ما تؤمر به) وإنما قال ما تؤمر لأنه يوحي وهو يفيد الإيجاب ورؤيا الأنبياء وحي وعلى الرواية الثانية وهي أنه رأى في ليلة التروية الخ فالأمر واضح.

قوله: (فحذف دفعه أو على الترتيب كما عرفت) فحذف أي الجار والمجرور دفعة وهذا مختار المص أو على الترتيب عند من لم يجوز العائد المجرور وقال اتسع فيه فحذف عنه الجار وأجري مجرى المفعول به ثم حذف نحو أمرتك الخير أي بالخير قوله كما عرفت أي في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزِي﴾ [البقرة: ٤٨] الآية واجتماع الحذفين جائز فيما إذا كان الحذف الأول شائعاً وهنا كذلك وما سبق في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى﴾ [الصافات: ٨] من أن اجتماع الحذفين منكر إذا لم يكن الحذف الأول شائعاً فلا منافاة وقيل الممتنع كونه حذفاً قياسياً فلا يمتنع سماعاً على طريق الندرة انتهى ولما كان احتمال كون ما مصدرية كما أشار إليه بقوله أو أمرك على إرادة الأمر به فلا يكون الحذف سماعياً لعدم تعيين الموصولة.

قوله: (أو أمرك على إرادة الأمر به والإضافة إلى المأمور) أو أمرك أي لفظة ما مصدرية قوله على إرادة المأمور به أي المصدر المسبوك يراد به المأمور على طريق الحذف والإيصال ولذا قال على إرادة الأمر به ولم يقل أي المأمور به فالمصدر المسبوك بمعنى اسم المفعول بالحذف والإيصال كما عرفت وهذا كثير في كلامهم وقيل المصدر المأول

قوله: ويميل فتحة الراء ورش أي يجعلها ورش بين بين وهو دون الإمالة المعروفة بين القراء ويقال له الإمالة الصغرى.

قوله: بإخلاص فتحها أي قرؤوا بالفتحة الخالصة من غير إمالة.

قوله: فحذف دفعه أي فحذف الجار والمجرور معاً أو على الترتيب بأن حذف الجار أولاً فصار تؤمر ثم حذف الضمير كما يحذف كثيراً من صلة الموصول فقليل تؤمر وقد يحذف الجار مع فعل الأمر وأوصل الفعل كما في قوله:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به

أي أمرتك بالخير.

قوله: أو أمرك بالنصب على أنه مفعول افعل هذا الوجه على أن يكون ما مصدرية أي افعل أمرك على أن يراد بالأمر المأمور به تجوزاً لا كتابة لعدم جواز إرادة المعنى الحقيقي للأمر.

بمعنى الحاصل بالمصدر كالمصدر الصريح والظاهر من كلام المص ما ذكرناه لا ما ذكره ويؤيده تقرير المص في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] وأيضاً أنكر بعضهم كون المصدر المسبوك بمعنى الحاصل^(١) بالمصدر ولا بد في ذلك من النقل من الثقات قوله والإضافة إلى المأمور أراد به الإضافة للقوية أي الإسناد فأسند الفعل المجهول إلى ضمير إبراهيم عليه السلام مجازاً إذا أصله إسناده إلى الجار والمجرور أي ما تؤمر به إذ ما فعل المأمور به لا المأمور لكن توسع فيه وأسند إلى المأمور كما مر في احتمال الموصولية.

قوله: (ولعله فهم من كلامه أنه رأى أنه يذبحه مأموراً به أو علم أن رؤيا الأنبياء حق وأن مثل ذلك لا يقدمون عليه إلا بأمر ولعل الأمر به في المنام دون اليقظة ليكون مبادرتهما إلى الامتنال أدل على كمال الانقياد والإخلاص) ولعله الخ توجيه لقوله ما تؤمر إذ لم يذكر إبراهيم عليه السلام كونه مأموراً به فوجه بأنه فهم من كلامه الخ وإنما قال فهم إذ لا تصريح به في الكلام قوله وعلم الخ بيان منشأ الفهم إذ فهم من كلامه أنه يقدم على الذبح والحال أن الإقدام على مثل ذلك لا يكون إلا بأمر وقيل والفرق بين الوجهين أنه فهمه على الأول من كلامه وعلى الثاني من عزمه على ما يقدم عليه بدون أمر فجعله وجهين ويؤيده نسخة أو الفاصلة لكن لا بد من بيان منشأ فهمه من كلامه بدون ملاحظة كون رؤيا الأنبياء وحياً وحقاً وأيضاً عزمه على ما يقدم الخ منهم من كلامه لا من فعله إذ المباشرة بعد المشورة.

قوله: (وإنما ذكر بلفظ المضارع لتكرر الرؤيا) وإنما ذكر بلفظ المضارع الدال على الاستمرار التجديدي لتكرر الرؤيا كما مر في كلام القيل وتكرر الرؤيا ماض بالنسبة إلى هذا

قوله: ولعله فهم من كلامه يريد أن قول إبراهيم عليه السلام لابنه على سبيل المشورة ﴿إني أرى في المنام أني أذبحك﴾ [الصافات: ١٠٢] لا يدل على أنه أمر في منامه بذبح ولده فمن أين علم ابنه الأمر بالذبح حتى قال افعل ما تؤمر فقال رحمه الله في بيانه ولعله فهم من كلامه الخ.

قوله: ليكون مبادرتهما إلى الامتنال أدل على كمال الانقياد أي لعل الأمر بالذبح في المنام دون اليقظة لهذه العلة وجه كون المبادرة إلى الامتنال أدل على كمال الانقياد بالإشارة في المنام إن ما في المنام من الرؤيا لا يخلو عن توهم خلط الأضغاث واحتماله بخلاف ما أمر في اليقظة بالوحي فإنه خال عن ذلك الاحتمال والمصارعة إلى امتثال الأمر مع هذا الاحتمال أدل على كمال الانقياد من الامتنال مع الجزم وعدم الاحتمال.

قوله: وإنما ذكر بلفظ المضارع أي إنما ذكر إبراهيم رؤيته تلك الرؤيا بلفظ المضارع حيث قال ﴿إني أرى﴾ [الصافات: ١٠٢] والظاهر أن يقول إني رأيت لأنه إخبار بعد وقوع الرؤية لتكرر الرؤيا ثلاث ليال متواليات فلكون المقام مقام الاستمرار جيء بلفظ المضارع الدال على الاستمرار التجديدي.

(١) وتكلفه آخر وأشار إلى ضعفه فكونها موصولاً هو الراجح.

القول فالأولى ذكر المضارع لحكاية الحال الماضية وكونه للاستمرار لا يناسب هنا فإنه فيما إذا كان وقوعه محتملاً بعد هذا القول .

قوله: ﴿ستجدني﴾ [الصافات: ١٠٢] السين تؤكد الوقوع في المستقبل كما مر في قوله تعالى: ﴿سيهدين﴾ [الصافات: ٩٩] الوجدان إما من المصادفة أو من المعرفة ﴿من الصابرين﴾ [الصافات: ١٠٢] أبلغ من صابراً مع مراعاة الفاصلة .

قوله: ﴿على الذبح أو على قضاء الله وقرأ نافع بفتح الياء﴾ على الذبح متعلق بالصابر المتفهم من الصابرين لا بالصابرين وأما قوله على قضاء الله تعالى فيجوز تعلقه بالصابرين لأن القضاء أعم من الذبح .



قوله تعالى: قَلَمًا أَسْلَمًا وَقَلَمٌ لِلَّيِّنِينَ

قوله: (استسلما لأمر الله) أي اتقادا وأطاعا فيكون باب الأفعال بمعنى الاستفعال على أنه لازم ورجحه لأن فيه عموماً ظاهراً وإن كان المراد بأمر الله الذبح فيفيد زيادة المدح .

قوله: (أو سلما الذبح نفسه وإبراهيم ابنه وقد قرئ بهما) أو سلم الخ فيكون متعدياً والتعبير بالتفعيل إشارة إلى تعديته والمفعول محذوف وهو الذبح بالنسبة إلى إسماعيل وابنه بالنسبة إلى إبراهيم عليه السلام والمتبادر المتعارف كون المفعول المحذوف واحداً في مثل هذا الكلام وإن قام قرينة على تعدد المفعول هنا ولعل لهذا آخره أيضاً قوله الذبح وإبراهيم بالرفع على أنه بدل من ضمير التثنية أو فاعل لفعل مقدر مفسر لقوله سلما أي سلم الذبح نفسه وسلم إبراهيم ابنه وهذا هو الظاهر وقد قرئ بهما أي بامتسلما وسلما وهذا يزيد كون أسلما بمعنى استسلما أو أسلما .

قوله: (وأصلها سلم هذا لفلان إذا خلص له فإنه سلم من أن يتنازع فيه) وأصلها أي أصل الأفعال الثلاثة وهو الظاهر وفي بعض النسخ وأصلهما قوله إذا خلص له ولم يتنازع فيه أحد ولذا قال فإنه سلم الخ توجيهاً لاستعماله للخلاص بأنه لسلامته من النزاع .

قوله: (صرعه على شقه فوق جبينه على الأرض وهو أحد جنبي الجبهة) صرعه على شقه أي باشر إبراهيم عليه السلام صرعه بنفسه وهذا ابتلاء عظيم وانقياد جسيم قوله على شقه أي الأيمن وهو الظاهر أو الأيسر وصرعه معنى تله وأصله رماء على التل مفرد التلال

قوله: استسلما لأمر الله أو سلما يريد أن أسلما يحتمل أن يراد به معنى اللزوم فيكون بمعنى الاستسلام والانقياد وأن يراد به معنى التعدية فيكون بمعنى سلماً أي سلم الذبح وهو إسماعيل نفسه وسلم إبراهيم ابنه إلى حكم الله فلفظ الذبح يدل من ألف سلما لا أنه مرتفع به على أنه فاعل له لأن الفعل إذا أسند إلى الفاعل الظاهر لا يشئ ولا يجمع نحو جاء الزيدان وجاء الزويدون قوله تعليل لإفراج تلك الشدة منهما يعني جملة ﴿إنما كذلك نجزي المحسنين﴾ [الصافات: ٨٠] استئناف واقع لبيان علة إفراج تلك الشدة كأنه قيل لماذا استحقاق ذلك الإفراج فليل لإحسانهما لأنما كذلك نجزي المحسنين .

وهو التراب المجتمع المرتفع ثم عمم لكل صرع تراباً كان أو غيره باستعمال اسم الخاص في العام مجازاً متعارفاً ملحقاً بالحقيقة قوله فوقع جبينه على الأرض توجيهه لقوله للجبين اللام فيه للاختصاص أو للبيان كما في هيت لك أو بمعنى على قوله صرعه على شقه يومي إليه وكون الصرع مختصاً بالجبين يفيد كون الصرع على شقه لا على ظهره ولا على يظنه وهو المراد بكبه على وجهه وبهذا ظهر وجه ذكر الجبين ولعل اختيار هذا لكونه أيسر في الذبح أو لثلا يرى تمام وجهه والمفهوم من بيان المص أن وقوع جبينه على الأرض مسبب عن صرعه على شقه وهو كذلك وما ذكرناه من أن ذكر الجبين لإفادة كون الصرع على شقه بالنظر إلى العلم فلا محذور للفتاوت باللمية والآية.

قوله: (وقبل كبه على وجهه بإشارته كيلا يرى فيه تغييراً يرق له فلا يذبحه) وقبل كبه على وجهه الخ مرضه لأن قوله للجبين بأباه إلا أن يقال إنه مجاز بذكر الجزء وهو أحد جانبي الجبهة وإرادة الكل وهذا يفيد جواز إرادته ولا يدفع الضعف وقبل المجاز للمجاورة ولا يخفى أن الجبين جزء الجبهة على ما صرح به المص والجبهة جزء من الوجه وجزء الجزء جزء قوله بإشارته أي برأي ابنه واستحسانه بالإشارة بمعنى الرأي وهو إنما يعلم بالقول فالظاهر أن الإشارة بمعنى التصريح ويحتمل أن يكون إشارة باليد ونحوها قوله يرق له أي للتغير أي لأجل التغير أو الولد فاللام ح صلة وفي الأول علة.

قوله: (وكان ذلك عند الصخرة بمنى أو في الموضع المشرف على مسجده أو المنحر الذي ينحرف فيه اليوم) وكان ذلك أي هذا العمل عند الصخرة بمنى يجوز صرفه وعدمه باعتبار المكان أو البقعة قوله في مسجده أي في مسجد منى تذكره باعتبار المكان.



قوله تعالى: وَتَذَكَّرْتُ أَنْ يُكَلِّمَهُ رَبِّي

قوله: ﴿وناديه﴾ [الصافات: ١٠٤] أي بواسطة الملك أو بوحي أن يا إبراهيم أن تفسيرية لا حسن لغیرها یا إبراهيم بیان للنداء والنداء بصيغة البعد للتفخيم هنا قد صدقت الرؤيا أي قد حققت الرؤيا كما في قوله تعالى: ﴿ولقد صدق عليهم إبليس ظنه﴾ [سبأ: ٢٠].



قوله تعالى: قَدْ صَدَّقَتِ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكْ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ

قوله: (بالمزم^(١) والإيتان بالمقدمات)^(٢) كما مر من أن صرعه على شقه الخ فعلم منه أن من أمر بشيء وأتى بمقدماته المقدورة له ولم يأت نفس المأمور به فقد صدق أنه حقق

(١) فيكون ذلك في حكم الذبح فالمعنى ﴿قد صدقت الرؤيا﴾ حكماً لا حقيقة.

(٢) قبل تصديق الرؤيا إما ليدل وسعه وإن لم يقع ما رآه بعينه أو لأن الرؤيا تأول وصدقها ووقع تأويلها ووقعها بعينها ليس بلازم انتهى وقوله ووقع تأويلها يؤيده رؤيا يوسف عليه السلام لأن صدقها بوقع تأويلها حيث سجد له أبواه وإخوته.

بما أمر به حسبما أمكن له ولو نظر إلى هذه الرواية لثم الكلام حيث لم يقدر على إثبات المأمور به وأتى بما هو مقدوره من المقدمات .

قوله: (وقد روي أنه أمر السكين بقوته على حلقه مراراً فلم يقطع) لأن القطع بخلق الله تعالى والسكين آلة القطع وقد لا يخلق الله تعالى فيها لحكمة دعت ومصلحة اقتضت أو لأنه قلب حدها أو لأن مذبحة جعل الله عليه صحيفة من نحاس لا يراها كما قيل والأولى عدم التأويل لأنه أدل دليل على القدرة الكاملة وعلى كل حال فهو معجزة لإبراهيم عليه السلام أو إرماس لإسماعيل عليه السلام .

قوله: (وجواب لما محذوف تقديره كان ما كان مما ينطق به الحال ولا يحيط به المقال من استشارهما وشكرهما لله على ما أنعم عليهما من دفع البلاء بعد حلوله والتوفيق لما لم يوفق غيرهما لمثله وإظهار فضلهما به على العالمين مع إحراز الثواب العظيم إلى غير ذلك) وجواب لما محذوف مقدر بعد قوله: ﴿صَدَقْتَ الرُّيَا﴾ [الصافات: ١٠٥] قوله تقديره كان ما كان الخ إشارة إلى أن الجواب ليس ﴿وناديتاه﴾ [الصافات: ١٠٤] على أن الواو زائدة لأن في حذفه من البلاغة ما لا يخفى كما نبه عليه بقوله مما ينطق به الحال قوله وإظهار الخ والمراد العالمين في زمانهما .

قوله: (تعلييل لإفراج تلك الشدة عنهما بإحسانهما) لإفراج تلك الشدة أي إن الله تعالى فرج كربهما العظيم بسبب إحسانهما كماً أو كيفاً كما فصلناه في قصة نوح عليه السلام .

قوله: (واحتج به من جوز النسخ قبل وقوعه فإنه عليه الصلاة والسلام كان مأموراً

قوله: واحتج به من جوز النسخ قبل وقوعه وفي الكشف وليس هذا من ورود النسخ على المأمور به قبل الفعل ولا قبل أوان الفعل في شيء كما يسبق إلى بعض الأوهام حتى تشتغل بالكلام فيه يعني لما بذل إبراهيم عليه السلام وسعه وفعل ما يفعله الذابح من يطلعه على شقه أمر الشفرة على حلقه لم يكن هذا من ورود النسخ قبل الفعل في شيء كما يسبق إلى بعض الأوهام يعني ورود النسخ قبل الفعل جائز لكن هذه الآية ليست من تلك المسألة في شيء يدل عليه قول صاحب الكشف في قصة البقرة يجوز النسخ قبل الفعل ولا يجوز قبل وقت الفعل يريد أن إبراهيم أتى بالمأمور به لأنه يباشر الفعل بقدر الإمكان وبذل المجهود ولم يكن منه تقصير ولو لم يمنع مانع لثم المأمور به ولهذا قال قد صدقت الرؤيا وعن بعضهم الذبح هو الاعتماد وقد وجد لكن الاندفاع لم يوجد كما نقول هديته فلم يهتد أو هديته فاهتدى وكسرت فلم يتكسر أو كسرت فالتكسر قال الإمام وليس كذلك لأن المعنى قد صدقت الرؤيا أنه قد اعترف بكون الرؤيا واجب العمل لا أنه قد أتى بكل ما رآه في المنام ولو كانت المباشرة كافية في كل ما أمر به لما احتاج إلى الفداء وحيث احتاج علمنا أنه لم يكن أتياً في المباشرة بكل ما أمر به هذا هو السؤال الذي أورده صاحب الكشف مع جوابه حيث قال فإن قلت فإذا كان ما أتى به إبراهيم من البطح وإمرار الشفرة في حكم الذبح فما معنى الفداء والغداء إنما هو التخلص من الذبح بيدك قلت قد علم بمنع الله أن حقيقة الذبح لم تحصل من فري الأوداج وانهار الدم فوهب الله الكيش ليقم ذبحه مقام تلك الحقيقة حتى لا يحصل تلك الحقيقة في نفس إسماعيل ولكن في نفس الكيش بدلاً منه فإن قلت فأى فائدة في

بالذبح لقوله: ﴿افْعَلْ مَا تَوْمَرُ﴾ [الصافات: ١٠٢] قبل وقوعه أي بالفعل كما نسخت خمسون صلوات في حديث الإسراء وإليه مال كثير من الأصوليين والخلاف في هذه المسألة على وجهين هل يجوز النسخ قبل الوقوع والتمكن منه ويجوز قبل الوقوع إذا تمكن منه كما في ما نحن فيه لتمكن الذبح وقيل التمكن من الاعتقاد به كاف في النسخ كالنسخ في خمسين صلوات والتفصيل في أصول الفقه.

قوله: (ولم يحصل) أي الذبح فيكون نسخاً قبل وقوعه مع التمكن منه والفائدة الابتلاء واختبار المكلف في إطاعته وامتناله وإظهار كمال عبوديته لغيره وإنما قال ولم يحصل لأن التمكن من الفعل فضلاً عن التمكن من الاعتقاد به حاصل وفي التلويح فإن قيل هب إن الخلف وهو الفداء هنا قام مقام الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل أي ذبحه وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لا محالة لرفع حكمه قيل لا يلزم كونه نسخاً وإنما يلزم لو كان حكماً شرعياً وهو ممنوع فإن حرمة ذبح الولد ثابتة في الأصل فزالت بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكماً شرعياً حتى يكون ثبوتها نسخاً للوجوب وأنت تعلم أن ما فهم مما ذكره أن ههنا نسخين الأول رفع الحرمة الأصلية وهو أيضاً نسخ لأنه لا تحريم ولا إباحة قط إلا بالشرع كما قرره صاحب التوضيح والثاني رفع الوجوب إذ تحريم الشيء بعد وجوبه نسخ هذا مختار والبعض.

قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ هَذَا مَوْءُودٌ﴾ (١٠٦)

قوله: (الابتلاء البين الذي يتميز فيه المخلص من غيره) الابتلاء أي المراد بالبلاء الابتلاء والامتحان قوله البين أي المبين من أبن المتعدي.

قوله: (أو المحنة البينة الصعوبة فإنه لا أصعب منها) أو المحنة البينة فالمبين من أبن اللازم قدم الأول لأن الابتلاء أي الاختبار أصل معنى البلاء وإطلاقه على المحنة لكونه سبب الاختبار قوله الصعوبة إذ كونه محنة ظاهر وكونها صعبة لوضوحها وكونها إشارة إلى أنها صفة جرت على غير ما هي له ضعيف.

قوله تعالى: ﴿وَقَدَرْتَهُ بِذَنبِ عَظِيمٍ﴾ (١٠٧)

قوله: (بما يذبح بدله فيتم به الفعل) بما يذبح نبه به على أن ذبحاً صفة مشبهة بمعنى المذبوحة وكونه ذبيحاً مجازاً أولى قوله فيتم به الفعل المقصود من الذبح وهو قطع الأوداج

تحصيل تلك الحقيقة وقد استغنى عنها بقيام ما وجد من إبراهيم مقام الذبح من غير نقصان قلت الفائدة في ذلك أن يوجد ما منع منه في بدله حتى تكمل منه الوفاء بالمتذور وإيجاد المأمور به بكل وجه إلى هنا كلامه يعني نحن قلنا إنه امتثل الأمر وخرج من عهدة المأمور به لكن حقيقته لم نحصل فذهب الكيش ليقيم ذبحه مقام تلك الحقيقة وفائدته إيجاد المأمور به بكل ما يدخل تحت الإمكان قوله وقيل وعلا أي نيسا من الأروى اعبط عليه من ثبير وهو جبل مكة.

وإرافة الدم لرضاء الله تعالى وفي الكشف قد علم بمنع الله تعالى أن حقيقة الذبح لم يحصل من فري الأوداج وانهار الدم فوهب الله تعالى الكبش العظيم ليقيم ذبحه مقام تلك الحقيقة حتى لا يحصل تلك الحقيقة في نفس إسماعيل عليه السلام ولكن في نفس الكبش بدلاً منه وإلى هذا التفصيل أشار بقوله فيتم به الفعل^(١) والفائدة في ذلك مع قيام ما وجد من إبراهيم عليه السلام مقام الذبح من غير نقصان حيث يذبح وسعه لكن الله منعه تحصيل المأمور به من كل وجه كذا في التفسير الكبير أيضاً مآلاً.

قوله: (عظيم الجنة سمين أو عظيم القدر لأنه يغدي به الله نبياً ابن نبي) عظيم الجنة وهذا معنى حقيقي له ولذا قدمه أو عظيم القدر ولا مانع من الجمع بأن يراد الأول بعبارته والثاني بإشارته حيث أسند تعالى الفداء إلى ذاته العلى.

قوله: (وأي نبي من نسله سيد المرسلين قيل كان كبشاً من الجنة وقيل وعلا اهبط عليه من ثبير وروي أنه هرب منه عند الجمرة بسبع حصيات حتى أخذه) وأي نبي من نسله الخ إشارة إلى ترجيح كون المخاطب إسماعيل عليه السلام كما صرح به في أول الدرس والوعل يسكون العين المهملة وكسرها ولد المعز البرية أو الذكر منها وثبير اسم جبل بمكة معروف وقيل إنه الكبش الذي تقرب به هابيل ابن آدم عليه السلام إلى الله تعالى قبله فكان في الجنة يرعى حتى فدى الله تعالى به إسماعيل فح فالسمن ظاهر وكذا كونه عظيم القدر واضح.

قوله: (فصارت سنة) أي رمي الجمرة سنة وإنما رمي الجمار للشيطان حين تعرض لهما بالوسوسة.

قوله: (والفادي في الحقيقة إبراهيم وإنما قال وفديناه لأنه المعطي له والأمر به على التجوز في الفداء أو الإسناد) والفادي في الحقيقة إبراهيم عليه السلام لأنه هو المباشر له وهذا جواب سؤال بأن الله تعالى هو المفتدي منه لأنه الأمر بالذبح فكيف يكون فادياً حتى قال: «وفديناه» [الصافات: ١٠٧] فأجاب بما ذكر وحاصله أنه مجاز إما في الكلمة وهو فديناه لأنه بمعنى أمرنا بالفداء أو أعطيناه أو في الإسناد لكونه أمراً به أسند إليه تعالى تعظيماً له والتعبير بنون العظمة يورث زيادة تعظيم.

قوله: على التجوز في الفداء أو الإسناد نشر على ترتيب اللف يعني أسند الفداء إلى الله تعالى والحال أن الفادي حقيقة إبراهيم إما على التجوز في الكلمة حيث شبه الإعطاء بالفداء ثم استعير لفظ المشبه به الذي هو لفظ الفداء للمشبه الذي هو الإعطاء فالمعنى وأعطيناه ذهباً عظيماً وأما على التجوز في الإسناد والفداء حقيقة في معناه أسند حقيقة الفداء إلى الله تعالى لأنه الأمر به فالإسناد في الأول حقيقة ولفظ الفداء مجاز وفي الثاني بالعكس فقوله على التجوز في الفداء ناظر إلى الوجه الأول وقوله أو في الإسناد ناظر إلى الثاني.

(١) أي وأشار إلى الفائدة في ذلك.

قوله: (واستدل به الحنفية على أن من نذر ذبح ولده لزمه ذبح شاة) وكذا نقله القرطبي عن الإمام مالك وكذا لو نذر قتله كما نقل عن الجصاص ولو نذر ذبح عبده لا شيء عليه وروي أن محمداً الحق العبد بالولد حيث قال لزمه ذبح الشاة في العبد أيضاً ولو نذر ذبح والده اتفقوا على أنه لا يلزمه ذلك ولو نذر ذبح نفسه يلزم ذبح شاة عند محمد خلافاً لهما وقال أبو يوسف: لا شيء عليه في الكل لأنه لا نذر في معصية الله تعالى والقتل حرام وكفارته كفارة يمين^(١) وقال الإمام إنه في شرع إبراهيم عبارة عن ذبح شاة ولم يثبت نسخه وليس بمعصية كذا قيل ولذا قال علي القاري ولعل الفرق أن ذبح الولد كان قبل الإسلام ينذرونه ويعذونه فربما بخلاف ذبح الوالد انتهى ولم يثبت نسخه فكان حكمه باقياً (وليس فيه ما يدل عليه).

قوله تعالى: وَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ سَلَّمَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿١٠٩﴾

قوله: (سبق بيانه في قصة نوح لعله طرح منه أنا اكتفاء بذكره مرة في هذه القصة) وليس فيه أي فيما ذكر من النظم ما يدل على أنه كان نذراً من إبراهيم عليه السلام حتى يستدل به وأجيب بأنه ورد في التفسير المأثور أنه نذر ذلك وهو في حكم النص ولذا قيل له لما بلغ معه السعي أوف نذرك وما نقلناه من علي القاري من أن ذبح الولد كان قبل الخ يؤيد مذهبنا لعله طرح منه إذ لم يقل إنا كذلك كما في سائر القصص اكتفاء الخ علة مصححة لا موجبة وإلا لزم طرح مجموعه إذ ما ذكر في هذه القصة مجموع هذا القول وصيغة الترجي إشارة إليه وإنما قال طرح إشارة إلى أنه كأنه ذكر ثم طرح موافقة لسائر القصص فالطرح مجاز عن عدم الذكر.

قوله تعالى: كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١١٠﴾ إِنَّا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿١١١﴾ وَفَتَرْتَهُ بِسَخَقٍ

يَبَّأً مِنَ الْغَدَلِيِّينَ ﴿١١٢﴾

قوله: (مقضية^(٢)) نبوته مقدراً كونه من الصالحين وبهذا الاعتبار وقعا حالين) مقضياً

قوله: لعله طرح عنه أنا اكتفاء بذكره مرة في هذه القصة قال الراغب في درة التنزيل أن قوله: ﴿كذلك نجزي المحسنين﴾ [الصافات: ٨٠] لما جعل أمانة لانتهاء كل قصة وكان قصة إبراهيم عليه السلام متضمنة لذكره وذكر ولده الذبيح فقيل له بعد ما تله للجهن ﴿قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين﴾ [الصافات: ١٠٥] فجاء في هذا المكان وقد بقيت بقية من التفصيصات فلما أتتها جاء بما جعل خاتمة لكل قصة من قصصهم ﴿وتركنا عليه في الآخرين سلام على إبراهيم كذلك نجزي المحسنين﴾ [الصافات: ١٠٨ - ١١٠] وترك لفظه إنا لشيئين أحدهما تقدم

(١) لأنه نذر بصيغته ويمين بموجبه فلما بطل النذر يعمل بموجبه وهو اليمين ولما وجب الحنث لزم الكفارة.

(٢) قوله مقضياً الخ فالحال ح محقق وهذا جار في كل حال مفردة مثلاً معنى قوله تعالى: ﴿فادخلوها خالدين﴾ مقضياً خلودها.

نبوته أول بذلك لتصحيح المقارنة بالقضاء الأزلي والتقدير فتقارن الحال صاحبها ح ولهذا قال وبهذا الاعتبار وقعا حالين ففضاء نبوته وتقدير كونه من الصالحين مقارنتين بذى الحال ولا يضره عدم مقارنتهما أي النبوة والصلاح بها فإن القرينة قد قامت على أن المراد التقدير والقضاء .

قوله: (ولا حاجة إلى وجود المبشر به وقت البشارة فإن وجود ذى الحال غير مشروط بل الشرط مقارنة تعلق الفعل به للاعتبار المعنى بالحال فلا حاجة إلى تقدير مضاف يجعل عاملاً فيهما مثل ويشترناه بوجود إسحاق أي بأن يوجد إسحاق نبياً من الصالحين ومع ذلك لا يصير نظير قوله: ﴿فادخلوها خالدين﴾ [الزمر: ٧٣] فإن الداخلين كانوا مقدرين خلودهم وقت الدخول وإسحاق لم يكن مقدراً نبوة نفسه وصلاحها حيث ما يوجد ومن فسر

ذكرها في هذه القصة والآخر يخالف بين منتهى هذه القصة لأنها من القصة الأولى التي ختمت بأنها كذلك تجزي المحسنين بين منتهى قصة ليس ما قبلها منها .

قوله: ولا حاجة إلى وجود المبشر به وقت البشارة الخ هذا رد على صاحب الكشف فيما قال نبياً حال مقدرة كقوله: ﴿ادخلوها خالدين﴾ ثم قال فإن قلت فرق بين هذا وبين قوله: ﴿فادخلوها خالدين﴾ [الزمر: ٧٣] وذلك أن المدخول موجود مع وجود الدخول والخلود غير موجود معهما فقدرت مقدرين الخلود فكان مستقيماً وليس كذلك المبشر به فإنه معدوم وقت وجود البشارة وعدم المبشر به أوجب عدم حاله لا محالة لأن الحال حلية والحلية لا تقوم إلا بالمحلى وهذا المبشر به الذي هو إسحاق حين وجد لم توجد النبوة أبشاً بوجوده بل تراخت عنه مدة متطاولة فكيف تجعل نبياً حالاً مقدرة والحال صفة الفاعل أو المفعول عند وجود الفعل منه أو به فالخلود وإن لم يكن صفته عند دخول الجنة فتقديرها صفتهم لأن المعنى مقدرين الخلود وليس كذلك النبوة فإنه لا سبيل إلى أن تكون موعودة أو مقدرة وقت وجود البشارة بإسحاق لعدم إسحاق قلت هذا سؤال دقيق السلك ضيق المسلك والذي يحل الإشكال أنه لا بد من تقدير مضاف محذوف وذلك قوله: ﴿فيشترناه﴾ [الصافات: ١٠١] بوجود إسحاق ﴿نبياً﴾ [الصافات: ١١٢] أي بأن يوجد مقدرة نبوته فالعامل في الحال الوجود لا فعل البشارة وبذلك يرجع نظير قوله تعالى: ﴿فادخلوها خالدين﴾ [الزمر: ٧٣] إلى هنا كلامه وجه الرد أن قوله: ﴿نبياً﴾ [الصافات: ١١٢] حال مقدرة من إسحاق والعامل في الحال وذو الحال هو بشرنا والشرط أن يقارن معناها الفعل العامل وذو الحال وهما كذلك فإن تقدير النبوة ولكون من الصالحين بمعنى أنهما مقدران ومقضيان في حكم الله الأزلي عند البشارة مقارناً للبشارة العاملة في الحال وفيها وما قاله القاضي رحمه الله في توجيه الحال المقدرة مأخوذة من قول الإمام رحمه الله حيث قال ولا يجوز أن يكون المعنى ﴿ويشترناه بإسحاق﴾ [الصافات: ١١٢] حال كون إسحاق نبياً لأن البشارة متقدمة على صيرورته نبياً فوجب أن يكون المعنى وبشرناه بإسحاق حال ما قدرناه نبياً وحال ما حكمنا عليه بكونه نبياً وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ كانت البشارة بشارة بوجود إسحاق حاصلة بعد قصة النبي فوجب أن يكون النبي غير إسحاق عليه السلام .

قوله: ومن فسر الكلام بإسحاق وجدت النسخ هكذا ولعل لفظ الكلام واقع سهواً من الناسخين والواقع من المعص لفظ الغلام أي من فسر الغلام في قوله تعالى: ﴿فيشترناه بغلام حليم﴾

الغلام بإسحاق جعل المقصود من البشارة نبوته) ولا حاجة إلى وجود المبشر به وقت البشارة كما فهم من كلام الزمخشري حيث قال ولا بد من تقدير مضاف أي بشرناه بوجود إسحاق نبياً وهو العامل في الحال لا فعل البشارة وبذلك صار نظير ادخلوها خالدين ولم يرض به المص إذ الفرق بينهما واضح فإن أهل الجنة وأهل النار موجودون حال الدخول دون الخلود فلذا أول بمقدرين بخلاف حال البشارة إذ لم يكن المبشر به موجوداً حال البشارة فيشكل حاله وأشار إلى أن وجوده ليس بلازم وإنما اللازم مقارنته معنى العامل

[الصافات: ١٠١] بإسحاق لا بإسماعيل جعل المقصود من البشارة في قوله: ﴿وبشرناه بإسحاق نبياً﴾ [الصافات: ١١٢] البشارة بنبوته لأن البشارة بنفسه قد حصلت بقوله: ﴿فبشرناه بغلام حليم﴾ [الصافات: ١٠١] وفي الكشف وعن قتادة بشره الله بنبوة إسحاق بعد ما امتحنه بذبحه وهذا جواب من يقول الذبيح إسحاق لصاحبه عن تعلقه بقوله: ﴿وبشرناه بإسحاق﴾ [الصافات: ١١٢] قالوا: ولا يجوز أن يبشره الله بمولده ونبوته معاً لأن الامتحان بذبحه لا يصح مع علمه أي مع علم إبراهيم بأنه سيكون نبياً ثم كلامه قوله لصاحبه وعن تعلمه متعلقان بجواب والضمير في لصاحبه راجع إلى من يقول وفي تعلقه إلى صاحبه وفي بقوله إلى الله تعالى أي هذا جواب من يقول الذبيح إسحاق لصاحبه القائل بأنه إسماعيل تمسكاً بقوله: ﴿وبشرناه بإسحاق﴾ [الصافات: ١١٢] على ما ذكر من أن الأظهر أن المراد به إسماعيل لأن البشارة بإسحاق بعد معطوف على البشارة بهذا الغلام وعطف البشارة بإسحاق على البشارة بغلام حليم يدل على أن المبشر به بقوله: ﴿فبشرناه بغلام حليم﴾ [الصافات: ١٠١] غير إسحاق وهو إسماعيل إذ يجب التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه فمن قال إن المراد في الموضعين إسحاق حمل المعطف على عطف البشارة بنبوة إسحاق على البشارة بنفسه فقط فتغاير المعطوف والمعطوف عليه قال صاحب التقریب وفي قوله لا يصح الامتحان بالذبيح مع علمه بأنه سيكون نبياً نظر لأن الحال المقدره على ما قرر يقتضي أن يبشر بوجود مقدراً نبوته ولا يلزم من تقدير نبوته العلم بتقديرها اللهم إلا أن يبشر هكذا وهو أنه يوجد مقدراً نبوته وقال الطيبي رحمه الله من قال إنها مقدرة ذهب إلى أن هذا ابتداء بشارة بالوجود وبالنبوة معاً فهو كقولك خظت الثوب قميصاً ولا يخفى على أحد أنه عند هذه البشارة لم يكن نبياً فالعلم بتقديرها ظاهر ولم يحتاج إلى التصريح ولو بشره الله بنبوة إسحاق بعدما امتحنه بذبحه كما قال قتادة لكان الظاهر أن يقال وبشرناه بنبوة إسحاق بل بنبوته لما سبق ذكره وذكر البشارة به ومما يدل على استقلال القصة تذييل القصة بما ذيلت به سائر القصص المذكورة من مثل قوله: ﴿سلام على إبراهيم كذلك تجري المحسنين إنه من عبادنا المؤمنين﴾ [الصافات: ١٠٩ - ١١١] وإذا صح ذلك فلا يجوز أن يؤمر بالذبح امتحاناً وهو عالم بأنه يصير نبياً لأن الامتحان إنما يصح إذا أيقن الذابح أنه سيذبح ولا يتأخر أجله إلى هنا كلامه وأقول في قوله فالعلم بتقديرها ظاهر ولم يحتاج إلى التصريح نظر لأنه يحتمل أن يبشره الله تعالى بوجود إسحاق حال كون نبوته مقصياً بقضائه الأزلي ولم يصرح بها عند البشارة بوجوده لإبراهيم عليه السلام ثم يحكي الله تعالى تلك البشارة لمحمد ﷺ بقوله: ﴿وبشرناه بإسحاق نبياً﴾ [الصافات: ١١٢] فيكون لفظ نبياً واقعاً في الحكاية دون المحكي فعلى هذا من أين يعلم إبراهيم تقدير نبوته المكنونة في علمه الأزلي إذا لم يصرح بلفظ نبياً عند التيسير له عليه السلام فمع هذا الاحتمال القطع بأن العلم

لاتصافه بمعنى الحال موجوداً كان أو لا فلا حاجة إلى ما ذكره من تقدير الوجود ويرد عليه أن ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له والاتصاف بمعنى الحال يقتضي وجود الموصوف ولعل لذلك بادر إلى التسليم فقال ومع ذلك لا يصير الخ وهذا هو الوجه الثاني من الرد فإن الداخلين الجنة مقدرين خلودهم مقدرين بكسر الدال وإسحاق لم يكن مقدراً اسم الفاعل نبوة نفسه الخ فظهر الفرق بينهما فلا يتم ما ذكره الزمخشري ويرد عليه أن الحال المقدرة تحتاج إلى تقدير سواء كان المقدّر نفس ذي الحال أو غيره فالتمثال المذكور التقدير فيه من نفس ذي الحال وفيما نحن فيه التقدير من غيره ولو كان التقدير لازماً كونه من ذي الحال لا يتم ما ذكره المص أيضاً فمراد صاحب الكشف التظهير في مجرد كونها حالاً مقدرة قال صاحب الكشف ثم إن تقدير الوجود لا محيص عنه وإن لم يكن الحال مقدرة لأن البشارة لا تتعلق بالأعيان تقول بشرته بقدم زيد فمعنى بشرناه بإسحاق بوجوده لا محالة وهذا وإن سلم لا يكون توجيهاً للكلام الزمخشري فإن كلامه في تصحيح الحال بل يكون هذا توجيهاً آخر للزوم تقدير الوجود فلا يكون تفرّيع قوله فما ذكره في الكشف لا بد منه وما جنح إليه القاضي لا يغني عنه على ما ذكره ظاهراً وجهه قوله نبوته لئلا يتكرر البشارة لكن لا يلائم كونه نبياً فيما سيأتي الأمر بذبحه والقول بأن هذا التشير بعد الأمر بذبحه والغداء لا يناسب مساق الكلام وعلى هذا التقدير الحال مقدرة أيضاً لا محققة لأن نبوته بعد التبشير بها.

قوله: (وفي ذكر الصلاح بعد النبوة تعظيم لشأنه وإيماء بأنه الغاية لها لتضمنها معنى الكمال والتكميل بالفعل على الإطلاق) وفي ذكر الصلاح أي الصلاح الكامل بعد النبوة مع أنها مستلزمة له تعظيماً لشأن الصلاح حيث جعل من صفات الأنبياء وأشير بتأخيرها إلى أنه غاية النبوة ونتيجتها لاختصاصه بالأفعال والأقوال وقد سبق من المص أن المراد كمال الصلاح فلو حمل عليه هنا لأسلم من الاشتباه قوله وإيماء بأنه الخ وفي هذا نوع خفاء إذ الصلاح متحقق في غير الأنبياء عليهم السلام إلا أن يقال المراد كمال الصلاح معنى الكمال قدمه لأن التكميل موقوف عليه وهذا مرتبة الأنبياء بالأصالة قوله على الإطلاق أي في جميع الأفعال والفعل عام للقول والاعتقاد كما يعم الأفعال الجارحة قوله بالفعل متعلق بالكمال والتكميل تنازعاً والتخصيص بالآخر ضعيف.



قوله تعالى: وَبَرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ أَهْلِهِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مَحْسِنٌ وَعَلَىٰ نَفْسِهِ مِيراثٌ

قوله: (على إبراهيم في أولاده) قدمه لأنه مذاق السوق حيث إن الكلام في تبشير الولد وما يتعلق به.

بها ظاهر تحكم محض فلعلة لم يعن النظر في نظر صاحب التفسير حتى يتجلى له حقيقة الحال بل أخذ المعنى من ظاهر المقال فقال ما قال.

قوله: (بأن أخرجنا من صلبه أنبياء بني إسرائيل وغيرهم كأيوب وشعيب أو أفضنا عليهما بركات الدين والدنيا وقرىء وبركتنا) بأن أخرجنا من صلبه الخ وهذا إخراج أنبياء بني إسرائيل من صلب آدم عليه السلام ولذا لم يتعرض له صراحة وأيضاً للتعميم فإن الإخراج من صلب إسماعيل عليه السلام أفضل الرسل إخراج من صلب إبراهيم عليه السلام أيضاً وإعادة على في إسحاق للتنبيه على استقلاله في التبريك قبل والضمير في صلبه لإبراهيم لأن أولاد إسحاق كلهم من بني إسرائيل وأيوب من نسل عيص بن إسحاق وشعيب من نسل مدين بن إبراهيم وهذا وإن كان هو الظاهر لكن ذكره بعد قوله على إسحاق يلائم ما ذكرناه وذكر شعيب للاستطراد أو للتغليب وفي كلام ابن الكمال إشارة إلى ما ذكرناه.

قوله: (في عمله أو على نفسه بالإيمان والطاعة بالكفر والمعاصي) في عمله كما وكيفاً كما مر تفصيله قوله أو على نفسه الخ وهذا هو المناسب لقوله: ﴿وظالم لنفسه﴾ [الصافات: ١١٣] فهو أجدر بالتقديم والمستفاد من من التبعية البعض المطلق فيكون محسناً باعتبار تحققه في أفراد وظالماً باعتبار تحققه في ضمن أفراد آخر قدم المحسن لشرافته وإن كان قليلاً بالنسبة إلى الظالم وأفرد في الموضعين لإرادة الجنس والتذكير لعدم تعيينهما ولم يقيد المحسن بالنفس ليكثر الاحتمال كما نه عليه المص.

قوله: (ظاهر ظلمه) أي الكلام صفة جرت على غير ما هي له لأنه صفة ظالم وفائدة الوصف المبالغة في الذم ولم يجعله صفة للمحسن أيضاً لقربه منه.

قوله: (وفي ذلك تنبيه على أن النسب لا أثر له في الهدى والضلال وأن الظلم في أعقابهما لا يعود عليهما بنقيصة وعيب) وفي ذلك تنبيه الخ وأيضاً فيه تنبيه على أن الحكمة الإلهية لا يقتضي الاتفاق على الإخلاص والإقبال الكلبي على الله تعالى فإنه مما يشوش المعاش ولذا قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا كذا قاله المص في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ [البقرة: ١٢٨] وهذا أولى مما ذكره هنا.

قوله: محسن في عمله أو على نفسه بالإيمان والطاعة وظالم لنفسه بالكفر والمعاصي قال الإمام دخل تحت قوله محسن الأنبياء والمؤمنون وتحت قوله ظالم الكافر وفيه تنبيه على أنه لا يلزم من كثرة فضائل الأب فضيلة الابن لثلاث تصير هذه الشبهة سبباً لمفاخرة اليهود قال النهاشي:

لا تحسبن حسب الآباء مكرمة لمن يقصر عن غايات محدهم
حسن الرجال بحسن لا بحسنهم وطولهم في المعالي لا بطولهم
وفي الكشف وفيه تنبيه على أن الخبث والطيب لا يجري أمرهما على العرق والعنصر فقد بلد البر الفاجر والفاجر البر وهذا مما يهدم أمر الطبايع والعناصر وعلى أن الظلم في أعقابهما لم يعد عليهما عيب ولا نقيصة وأن المرء إنما يعاب بسوء فعله ويعاتب على ما اجتاحت يده لا على ما وجد من أصله أو فرعه.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ ﴿١١٤﴾

قوله: ﴿(ولقد مكنا على موسى﴾ [الصافات: ١١٤] بيان إنعامه على بعض أولاد إبراهيم وإسحاق عليهما السلام ومدح لهم بالإحسان فهو مدح لإبراهيم عليه السلام أيضاً فانضح ارتباطه بما قبله قوله: ﴿وباركنا﴾ [الصافات: ١١٣] أبلغ من قوله: ﴿ولقد مكنا﴾ [الصافات: ١١٤] إظهاراً للتفاوت وإنما خص موسى عليه السلام لأنه صاحب التوراة وشرعة مستقلة غير تابع لإبراهيم عليه السلام كأكثر أولاده.

قوله: (أنعمنا عليهما بالنبوة وغيرها من المنافع الدينية والدنيوية).

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمَا قَوْمَهُمَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ ﴿١١٥﴾

(من تغلب فرعون أو الفرق).

قوله تعالى: ﴿وَصَرَّفْنَاهُم مَّا كَانُوا هُمُ الْكَافِرِينَ﴾ ﴿١١٦﴾

(الضمير لهما مع القوم على فرعون وقومه).

قوله تعالى: ﴿وَأَنبَتْنَاهُمَا الْكَفَّ السَّيِّئِ﴾ ﴿١١٧﴾

(البليغ في بيانه وهو التوراة).

قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ﴿١١٨﴾

(الطريق الموصل إلى الحق والصواب).

قوله تعالى: ﴿وَرَزَّكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآخِرَةِ﴾ ﴿١١٩﴾ سَلَّمْ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴿١٢٠﴾ إِنَّا

كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٢١﴾ إِنَّمَا مَنَ عِبَادَنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٢﴾

(سبق مثل ذلك) البليغ في بيانه أي في بيان الأحكام من المبالغة لا من البلاغة فإن البلاغة بالمعنى المشهور مختص بالقرآن قوله وهو التوراة أوتي موسى عليه السلام بالأصالة وهارون بالتبعية.

قوله تعالى: ﴿وَلِإِبْرَاهِيمَ إِيمَانٌ لِّلْمُتَمَكِّنِينَ﴾ ﴿١٢٣﴾

قوله: (هو الياس بن ياسين سبط هارون أخ موسى بعث بعده وقيل إدريس لأنه قريء

قوله: البليغ في بيانه معنى البلوغ مستفاد من سين استبان فإن سين الاستفعال يدل على الاعتماد والطلب يقال مر مستعجلاً أي طالباً ذلك من نفسه مكلفها إياه ومنه استخراجته أي لم أزل أتلطف وأطلب حتى خرج كذا في المفصل.

قوله: قد سبق مثل ذلك أي قد سبق مثل قوله: ﴿إِنَّ مَنَ عِبَادَنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الصافات: ٨١] في منتهى قصة نوح وذكر هناك أنه تعليل لإحسانه بالإيمان إظهاراً لجلالة قدره وأصالة أمره قوله سبط هارون السبط واحد الأسباط وهو ولد الولد.

قوله: لأنه قريء إدريس قراً ابن مسعود وأن إدريس في موضع الياس وكذا قريء إدريس مكان

إدريس وإدريس مكانه وفي حرف أبي (وإن إيليس) الياس بن ياسين وفي نسخة ماسين ولا أدري صحتهما وكأنه محرف من بنيامين فإن ماسين ليس عبراني كذا قيل قدمه لما ذكرناه من أن الكلام مسوق لمحمد إبراهيم عليه السلام فالياس ح من أولاده ولذا مرض القول بإدريس وفي حرف أبي أي في قراءته إيليس بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة ولام مكسورة بعدها ياء ساكنة. (وقرأ ابن ذكوان مع خلاف عنه بحذف همزة الياس).

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ (١٢٤)

قوله: (عذاب الله) مع خلاف عنه في الرواية فروي عنه الوصل والقطع قال الداني لا تهمز الألف التي قبل السين كما في كأس ففهموا منه الوصل إلى آخر ما قاله البعض.

قوله: ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ [الصافات: ١٢٤] ظرف لقوله المرسل الدال عليه ﴿لَمَنِ المرسلين﴾ [الصافات: ١٣٣] أو متعلق بذكر المقدر.

قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ (١٢٥)

قوله: (أتعبدونه أو أتطلبون الخير منه) أتعبدونه أي الدعاء بمعنى العبادة لأن العبادة تتضمن الدعاء قوله أو تطلبونه فتح مفعوله محذوف وهو الخير بقرينة أنهم لا يطلبون إلا الخير ويعلاً منصوب بنزع الخافض آخره لأن مجيء تدعون بمعنى الطلب غير متعارف وكونه بمعنى تطلبون تدعون من الافتعال فالظاهر أن الثلاثي بمعنى الافتعال.

قوله: (وهو اسم صنم كان لأهل بك بالشام وهو البلد الذي يقال له الآن بعليك وقبل البعل الرب بلغة اليمن والمعنى أتدعون بعض البعول) لأهل بك وفي القاموس أنه لقوم يونس ولا مانع من كونه لهما يقال الآن بعليك كما يقال قديماً كذلك قوله أتدعون بعض البعول وهو الصنم بقرينة قوله: ﴿وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ [الصافات: ١٢٥]

الياس وقرىء الياسين بكسر الهمزة والياسين على لفظ الوصل بالوصل وقرأ ابن ذكوان مع خلاف عنه بحذف همزة الياس قال ابن جني وكذا الياسين أما الياس فإن الهمزة منه مكسورة وأصله ياس ثم لحقه لام التعريض كأنه على إرادة ياء النسب والياسين على هذا كما حكى عنهم صاحب الكتاب الأشعرين يريد الأشعريين وعن فطرب هؤلاء زيدون منسوبون إلى زيد بغير ياء النسبة ويجوز أن يجعل كل واحد من أهل الياس ياساً فقال الياسين يقال خبيون ويراد أبو خبيب وأصحابه كأنه جعل كل واحد منهم خبيياً ونحو منه قولهم شاب مفارقه جعل كل جزء من مفرقه مفرقاً ثم جمعه.

قوله: (وهو اسم صنم أي هو علم لصنم كان لهم كمناة وهبل وقيل كان من ذهب وكان طولها عشرين ذراعاً وله أربعة أوجه فتتوا به وعظموه حتى أخدموه أربعمائة سادن وجعلوهم أنبياء وكان الشيطان يدخل في جوف بعل ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهم أهل بعليك من بلاد الشام وبه سميت منبتهم بعليك).

قوله: والمعنى أتعبدون بعض البعول أي المعنى على الأخير وهو أن يكون المراد بالبعول الرب أتعبدون بعضاً من الأرباب وتركون رباً هو أحسن الخالقين أي تتركون عبادته ومعنى البعضية مستفاد من تنكير بعلاً المفيد للتقليل.

حمل التنوين على معنى التبعيض ح إذ الرب على ما زعمه المشركون متعدد متفرق آخره لأن لغة قريش ومن شابهه هو المتعارف في استعمال القرآن والاستفهام للإنكار الواقعي أي ما يصح ذلك لكم .

قوله: ﴿وتذرون﴾ [الصافات: ١٢٥] عطف على ﴿أتدعون﴾ [الصافات: ١٢٥] والاستفهام هنا أيضاً للإنكار التوبيخي وهذا كالتصريح لما علم التزاماً لأن من عبد غيره تعالى مع عبادته تعالى فقد عبد غيره فقط ولذا لم يذكر هذا في أكثر المواضع ولم يجيء تدعون مع مناسيته ومجانسته لما قبله لأن رعاية المجانسة من المحسنات البديعية ولا مدخل لها في البلاغة ولا يرام لها نكتة ولا فيمكن تحصيل المجانسة في أكثر المواضع مع أنه لم يراع الجنس سواء كان تاماً أو ناقصاً فيلزم بيان النكتة فيه ولا يخفى ما فيه من التكلف بل التعسف .

قوله: (وتتركون عبادته) قدر المضاف إذ لا معنى بدون الإضافة فإن ترك الذات كناية عن ترك اختيار أفعاله بالمرّة والإشكال بأن افعل يضاف لما هو من جنسه وخلق الله تعالى الإيجاد وخلق العباد كسبهم مدفوع لأن المراد أحسن المقدرين إذ الخلق في اللغة التقدير وقيل لأن المراد أعظم من أن يطلق عليه ذلك كما قاله الأمدي .

قوله تعالى: اللَّهُ^(١) وَكَرَّ وَرَبَّ مَاتَكُمْ^(٢) الْأَوَّلِينَ ﴿١٢٦﴾ فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٢٧﴾

قوله: (وقد أشار فيه إلى مقتضى الإنكار المعنى بالهمزة ثم صرح به بقوله ﴿الله ربكم ورب آبائكم الأولين﴾ [الصافات: ١٢٦] وقرأ حمزة^(٣) والكسائي ويعقوب وحفص بالنصب على البدل أي في العذاب وإنما أطلقه اكتفاء بالقرينة أو لأن الإحضار المطلق مخصوص بالشر عرفاً) ثم صرح به أي بما أومي إليه بقوله: ﴿الله ربكم﴾ [الصافات: ١٢٦] الآية فإن من كان رباً ورب آبائهم الأقدمين هو الحقيق بالعبادة وحده وترك عبادته مع الإصرار على عبادة غيره مستنكر جداً والتفريد بالأولين أي الأقدمين لشموله جميع الآباء الأبعدين والأقربين مع مراعاة

قوله: (وقد أشار فيه إلى مقتضى الإنكار أي قد أشار في قوله: ﴿وتذرون أحسن الخالقين﴾ [الصافات: ١٢٥] إلى ما يقتضي إنكار عبادة البعل وهو كون من تركوا عبادته أحسن الخالقين أي لا ينبغي لكم أن تعبدوا مخلوقاً تاركين عبادة أحسن الخالقين فإن ترك عبادة أحسن الخالقين مقتضى إنكار عبادة جماد مخلوق عاجز .

قوله: (وإنما أطلقه أي أطلق المحضرون ولم يقيده بقيده في العذاب اكتفاء عن ذكره بالقرينة وهي كون المحضرين المشركين عبدة الصنم .

قوله: أو لأن إحضار المطلق مخصوص بالشر عرفاً لأن في الإحضار معنى القسر والقسر إنما يكون فيما هو مكروه عند المفسور .

(١) قوله تعالى الله وقراءة الرفع خبر لمحذوف أو مبتدأ وخبر .

(٢) أو للتعظيم وهذا أولى لسلامته عن التكلف .

القواصل قوله بالنصب أي ينصب الثلاثة على البذل من أحسن المخالفين الله بدل من أحسن وربكم بدل من الله والمبدل منه مقصود أيضاً.

قوله تعالى: **إِلَّا يَبْدَأُ اللَّهُ الْمُخْصِيَيْنَ** ﴿١٢٨﴾

قوله: (مستثنى من الواو لا من المحضرين لفساد المعنى) مستثنى من الواو في ﴿فَنَكْذِبُوهُ﴾ [الصافات: ١٢٧] منقطع إن أريد بالمرجع من عبد البعل والصنم^(١) وإن أريد به القوم مطلقاً فمتصل قوله لا من المحضرين أي لا مستثنى من المحضرين فإنه يقتضي أن يكون المخلصون من المكذبين لكنهم ليسوا من المحضرين ولا ريب في فساد.

قوله تعالى: **وَرَزَّكَانَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ** ﴿١٢٩﴾ **سَلَّمَ عَلَٰٓى إِلَٰهٍ يَأْتِيهِ** ﴿١٣٠﴾

قوله: (لغة في لباس كسيتاه وسيتين) حيث جاء من طور سينا وأيضاً جاء وطور سينين فعلم صحة كون المراد بالمفرد وصيغة الجمع واحداً قيل وجه الشبه بينهما أن الأول علم غير عربي تلاعبوا به فجعلوا بصيغة الجمع أو أن زيادة الياء والتون في السريانية لمعنى كما في الكشف وإلا لكان حقه أن يقال الميكال وميكايل واختار هذه اللغة على هذا لرعاية الفاصلة.

قوله: (وقيل جمع له) أي لإلباس يراد به لباس وقومه تغليبا كالمهلبين لمهلب وقومه وأشار إلى وجه ضعفه بقوله لكن فيه الخ أي وجب تعريفه باللام جبراً لما فاته من العلمية ولا فرق فيه بين التغليب وغيره كما نقل عن ابن الحاجب في شرح المفصل وسره أن العلم إذا أريد جمعه يراد به المسمى فيكون نكرة فيجب تعريفه باللام لكن هذا ليس بمتفق عليه كما بين في المطولات نقل عن ابن يعيش أنه قال في شرح المفصل يجوز استعماله بعد التشبيه والجمع نكرة ووصفه بالنكرة نحو زيدان كريمان وزيدون كريمون وهو مختار عبد القاهر.

قوله: (مراد به هو واتباعه كالمهلبين لكن يناقيه أن العلم إذا جمع يجب تعريفه باللام أو للمنسوب إليه بحذف ياء النسب كالأعجمين وهو قليل ملبس) أو للمنسوب إليه بحذف ياء

قوله: كالمهلبين في جمع مهلب وهو مهلب بن صفرة أبو المهالبة واشتقاقه من الهلبة وهي شعر الخنزير والذي يحرز به وكذلك ما غلط من شعر الذنب وغيره.

قوله: لكن فيه أن العلم إذا جمع يجب تعريفه باللام أقول هذا إنما يرد لو لم يكن لام الياس للتعريف بل من نفس الكلمة وإما إن كان للتعريف كما ذكره ابن جني فلا يرد الاعتراض.

قوله: أو للمنسوب إليه عطف على الضمير المجزور في له في قوله وقيل جمع له أي أو جمع للذي نسب إلى الياس أي أو جمع الياسي والأصل الياسيين حذف ياء النسبة تخفيفاً كالأعجمين والأشعرين في الأعجميين والأشعرين.

قوله: وهو قليل ملبس أي حذف ياء النسبة قليل في كلام العرب ملبس أي موقع لمن يسمعه

(١) قيل كان من ذهب طوله عشرون ذراعاً وله أربعة أوجه فتوا به.

النسب عطف على قوله له أي أو جمع لإلياسي لا جمع لإلياس فح لا يحتاج إلى القول بأنه لغة في الياس أو جمع له مراداً به هو واتباعه على التغليب فح لا يراد به الياس عليه السلام بل اتباعه المنسوبة إلى الياس عليه السلام وهذا خلاف السوق مخالف لسائر القصص حيث كان الدعاء بالسلام لنفس النبي وهنا لاتباعه ويرد مع ذلك ما قاله المص من قوله وهو قليل ملبس بكسر الباء أي موقع في اللبس والاشتباه في أنه جمع الياس أو الياسي فخفف بحذف ياء النسبة لاجتماع الياءات في الجر والنصب كما قيل في الأعجمين .

قوله: (وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب على إضافة آل إلى ياسين لأنهما في المصحف مفصولان فيكون ياسين أبا الياس وقيل محمد ﷺ أو القرآن أو غيره من كتب الله) إلى آل ياسين أي قرؤوا على آل ياسين قوله لأنهما مفصولان الخ تأييد لهذه القراءة والمراد المصحف العثماني وليس المعنى أنه قرئ آل ياسين اتباعاً للرسم العثماني كما يتوهم من قوله لأنهما مفصولان الخ قوله فيكون ياسين أبا الياس فيكون موافقاً للقراءة الأخرى في المعنى كأنه قيل سلام على الياس هو آل ياسين لأن الآل يطلق على الأولاد كآل محمد عليه السلام .

قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ (١٣١)

قوله: (والكل لا يناسب نظم سائر القصص ولا قوله: ﴿إِنَّا كَذَلِكَ﴾ [الصافات: ١٣١]) الآية والكل أي كل ما ذكر بعد قوله وقيل محمد الخ لا يناسب نظم الخ لأن السلام في سائر ما عليهم أنفسهم بعد ذكر قصة من قصصهم وهنا ليس كذلك فيكون ياسين أبا محمد ولا يخفى بعده قوله أو القرآن الخ فمقتضى هذا كون ياسين أبا القرآن أو غيره ولا يظهر وجهه بل صحته ولذا لم يتعرض له الزمخشري وغيره قال الإمام دفعاً لهذا الياسين اسم القرآن كأنه قيل سلام على من آمن بالقرآن الذي هو ياسين ولا يخفى بعده وضعفه وعدم التعرض لمثل هذا القول الواهي أحسن والرأي العالي .

قوله تعالى: ﴿إِنَّمِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١٣٢)

قوله: (إذ الظاهر أن الضمير لإلياس) إذ الظاهر الخ لأنه ذكر في قصة وثامها بذلك كما في سائر القصص وإرجاعه إلى من لم يذكر قصته في غاية من البعد .

في اللبس فإذا سمع لفظ الأعجمين لا يعرف أنه جمع أعجم أو أعجمي وإذا سمع لفظ الأشعرين والياسين يتردد في أنهما جمعاً أشعر والياس أو جمعاً أشعري والياسي .

قوله: والكل لا يناسب نظم سائر القصص لأن المسلم عليه في أواخر سائر القصص هو النبي الذي قص قصصه فالمناسب للنظم هنا أيضاً أن يراد بالياسين الياس النبي عليه السلام لا غيره لأن القصة المذكورة قصة الياس عليه السلام ولا يلائمه أن يراد به محمد ﷺ أو القرآن أو غيره من كتب الله ولا يلائم أيضاً قوله: ﴿إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [الصافات: ١٣١، ١٣٢] لأن الظاهر أن المراد بالضمير في ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الصافات: ١١١] إلياس النبي عليه السلام لتقديم ذكره في قوله: ﴿وَإِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [الصافات: ١٢٣] وإن هذا الكلام مقطع قصته كمقاطع سائر القصص .

قوله تعالى: وَإِذْ لُوطًا لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٣﴾ إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ﴿١٣٤﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَمِيمِ ﴿١٣٥﴾ ثُمَّ دَمَرْنَا الْآخَرِينَ ﴿١٣٦﴾

قوله: (سبق بيانه) أي في مواضع شتى في سورة هود وفي الحجر وفي النمل وغيرها.

قوله تعالى: وَلِلَّهِ لُحُورٌ عَلَىٰ مُصِيبِهِ ﴿١٣٧﴾

قوله: (يا أهل مكة على منازلهم في متاجرهم إلى الشام فإن سدوم في طريقه) في متاجرهم جمع متجر زمان التجارة أو محلها اسم زمان أو مكان إلى الشام متعلق بمحذوف أي ذاهبين إلى الشام وسدوم قرية قوم لوط.

قوله: (داخلين في الصبح) على أن همزة الأفعال للدخول.

قوله تعالى: وَبِأَيِّ آفَاقٍ تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾

قوله: (أي ومساء) أشار إلى أن المراد بالليل أوله مجازاً بعلاقة الكلية والجزئية والقرينة الماتعة كون السير فيه لا سيما في الأوقات الحارة وأيضاً النظر في عاقبة أمرهم والاعتبار بها في أول الليل لبقاء الضوء في الجملة ويؤيده مقابلته بالصباح ولعل لهذا قيل وبالليل ولم يجيء وممسين مع أنه المناسب لمصباحين إذ الباء بمعنى في والظرفية تفيد البعضية وأقرب الأجزاء إلى زوال النهار أول الليل.

قوله: (أو نهراً ولبلاً) فالمصباحين يراد به الداخلين في النهار بدلالة مقابلته بالليل فهو مجاز أيضاً ذكر الجزء وأريد الكل عكس الأول والمراد أيضاً الجزء لما مر من أن الظرفية تفيد الجزئية وإن المرور لا يقع إلا بجزء يسير من أجزائها فذلك الجزء في الليل أوله كما هو الظاهر أو جزء ما بشرط إمكان النظر إلى منازلهم وما أصابهم.

قوله: (ولعلها وقعت قريب منزل يمر بها المرتحل عنه صباحاً والقاصد له مساء) ولعلها أي قرية سدوم بفتح السين والبدال المهملة وقعت تلك القرية قريب منزل فعلى في قوله عليهم معنى الاستعلاء في عليهم مشرفون على منازلهم أو مستعلون المكان الذي يقرب منها كما قال سيبويه مررت بزيد إنه لصوق بمكان يقرب منه كذا قاله المص في قوله تعالى: ﴿أَوِ اجِدْ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾ [طه: ١٠] من سورة طه لكن المص أشار إلى أن على بمعنى الباء حيث قال يمر بها إذ المرور يتعدى بالباء في أكثر الاستعمال فح يكون معناه مثل معنى مررت بزيد وقد مر نقلاً عن سيبويه وادهى ابن هشام في معنى كون الباء في مثل مررت بزيد بمعنى على وهذا مخالف لرأي المص ولما نقل عن الإمام سيبويه في معنى مررت بزيد قوله المرتحل عنه صباحاً وجه التخصيص أن الارتحال عن المنزل يكون وقت الصباح والنزول في المكان وقت المساء في الغالب وفيه إشارة إلى رجحان الاحتمال الأول وإنما قال ولعلها الخ لأنه لا

جزم فيه إذ في ذلك احتمالات كثيرة والظاهر أن الواو بمعنى أو إذ المرور في أحد الوقتين لا فيهما جميعاً في سفر واحد كما يشعر به قوله إلى الشام ولم يتعرض مرورهم حين الرجوع من الشام إلى مكة لكونه معلوماً مما ذكره ولم يعكس لأن الاعتبار في أول المرور ونه أيضاً على أن المضاف مقدر في عليهم أي على منازلهم .

قوله : (أفليس فيكم عقل تعثرون به) أفليس فيكم عقل أشار به إلى أن تعقلون مشتق من العقل بمعنى المبدأ للإدراك الكلّي لا بمعنى الإدراك الكلّي تعثرون من الاعتبار والاتعاظ به أي بما تشاهدون من تدميرهم تدميراً فإن آثاره باقية كما قال تعالى : ﴿وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم﴾ [الذاريات : ٣٧] فترجعون عما أنتم عليه وإفراد العقل لأن المراد به الجنس وفي الكشف عقول إذ المخاطب متعدد والفاء معطوف على محذوف أي ألا تتفكرون فلا تعقلون والاستفهام للإنكار أي لكم عقل لكن لا تستعملونه فيما خلق لأجله أو للتقرير أي ليس لكم عقل تعثرون به فكأنه لا عقل لكم أصلاً .

قوله تعالى : وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾

قوله : (وقرى بكسر النون) كما قرئ بضم النون في المتواترة ولم يقرأ بالفتح مع أن يونس بثلاث النون .

قوله تعالى : إِذْ أُنْزِلَ إِلَى الْكَلْبِ الْمَشْجُونِ ﴿١٤٠﴾

قوله : (هرب وأصله الهرب من السيد لكن لما كان هربه من قومه بغير إذن ربه حسن إطلاقه عليه المملوك) هرب وأصله أي أصل الإباق الخ فإن الإباق أخص والهرب أعم والتفسير بالأعم جائز مثل السعدان نبت قوله حسن إطلاقه عليه على أنه استعارة شبه هربه من قومه بغير إذن ربه بفرار العبد من سيده ومولاه في عدم الإذن في الغفرا فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه أو هو مجاز مرسل ذكر المقيد وأريد المطلق ثم أريد بالمطلق مقيد آخر فكان مجازاً بمرتين والاستعارة أبلغ من المجاز المرسل .

قوله : لكن لما كان هربه من قومه بغير إذن ربه حسن إطلاقه عليه شبه هربه من قومه بلا إذن مولاه بإباق عبد مملوك من سيده في كون كل منهما هرباً بلا إذن المولى وجعل أنه هو يعينه فاستعير لفظ المشبه به الذي هو الإباق للمشبه تصويراً لفتح فعله لأن الإباق يستعمل في المملوك إذا هرب من سيده عصيانياً وامتناعاً من خدمته قال الطيبي رحمه الله ويجوز أن يكون على طريقة استعمال المرسل في أنف الإنسان فيكون من إطلاق لفظ المقيد على المطلق فإن الإباق هرب مقيد مخصوص أطلق على مطلق الهرب كما أن المرسل هو الأنف الذي فيه أثر الرسن من أنوف الدواب يطلق على مطلق الأنف إطلاقاً للمقيد على المطلق من غير تشبيه بين المعنيين فعلى هذا يكون مجازاً مرسلأ فإطلاق لفظ الاستعارة حيثل إنما هو باعتبار المعنى اللغوي للاستعارة وهو أخذ اللفظ عارية .

قوله تعالى: فَسَاهُمْ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾

قوله: (فقارح أهله) أي فساهم بمعنى قارح أي قارع بإلقاء السهام فلذا قال فساهم ولم يقل فقارح لتبيين طريق القرعة وهو إلقاء السهام في البحر وضمير ساهم راجع إلى أهل الفلك الدال عليه المشحون والإفراد لكون الأهل مفرداً لفظاً.

قوله: (فصار من المغلوبين بالقرعة) أي كان بمعنى صار ولعل سهمه عليه السلام يجري في الماء وإسهام الباقي كانت فوق الماء كأنها في طين وقد تعاهدوا أن من جرى سهمه فهو الأبق ويحتمل العكس أو إن من غاص سهمه في الماء فهو أبق وسهمه عليه السلام كان كذلك.

قوله: (وأصله المزلق عن مقام الظفر) وأصله أي أصل المدحض المزلق بصيغة المفعول كالمدحض أي الواقع في الزلق فاستعير للمغلوب لخلوه عن الظفر وسقوطه عنه ولذا قال المزلق عن مقام الظفر.

قوله تعالى: فَالْنِّعَةُ الْخَوْتُ وَهُوَ مِلِيمٌ ﴿١٤٢﴾

قوله: (روي أنه لما وعد قومه بالعذاب خرج من بيتهم قبل أن يأمره الله تعالى به فركب السفينة فوقت فقالوا ههنا عبد أبق فاقترحوا له فخرجت القرعة عليه فقال أنا الأبق ورمى بنفسه في الماء فابتلعه من اللقمة) فركب السفينة يعني إلى «الفلك المشحون» [الصافات: ١٤٠] لكن في النظم عبر بالغاية وفي الرواية عبر بقي كأن الغاية ليست مقصودة لكنها وقعت كذلك قوله فوقت السفينة بدون سبب من الأسباب الظاهرة والسفينة إذا كان فيها أبق أو مذهب لم تسر لحكمة وهي ما وقع ليونس عليه السلام وكان ذلك بدجلة قوله من اللقمة أي مستعار منها لمشايبته عليه السلام بها أي باللقمة في الابتلاع دفعة واحدة.

قوله: (داخل في العلامة أو أت بما يلام عليه أو مليم نفسه) داخل في العلامة أي همزة الأفعال للدخول مثل أصبح الرجل لكن الدخول معنوي العلامة بمعنى اللوم ودخوله في اللوم لإتيانه بما يلام عليه قوله أو أت بما يلام الخ أي همزة افعل للتصوير نحو امشي الرجل أي صار ذا مشي وحاصله صار ذا لوم لأنه لما أتى بما يلام عليه صار ذا لوم كما أن من فعل المشي صار ذا مشي فلو قال أو صار ذا لوم لكان أوضح قوله أو مليم نفسه

قوله: فقارح أهله يريد أن الضمير الفاعل في «فساهم» [الصافات: ١٤١] راجع ظاهراً إلى الفلك والمراد أهل الفلك أي فساهم أهله على أن المضاف محذوف أو ذكر الفلك وأريد به أهله تجوزاً من باب ذكر لفظ المحل وإرادة الحال فيه.

قوله: داخل في العلامة قال الزجاج يقال قد آلام الرجل فهو مليم إذا أتى ما يجب أن يلام عليه وقد ليم فهو ملوم إذا أتى بلوم ولاموه عليه.

فالهمزة للتعدية حذف مفعوله وهو نفسه حيث فعل ما فعل قبل أن يأمره الله تعالى وكذا سبب دخوله في اللوم أو صيرورته ذا لوم ما ذكر آخره لاحتياجه إلى تقدير المفعول بخلاف الأولين.

قوله: (وقرىء بالفتح مبنياً من ليم كمشيب في مشوب) أي بفتح الميم فتح الظاهر أن يكون ملوماً لأنه وأوى كمقول لكن لما قلبت الواو ياء في المجهول كما نبه عليه بقوله من ليم جعل كالأصل مثل بيع جاء اسم المفعول مليم كما جاء مبيع من بيع ومعناه وقع عليه اللوم إما من نفسه أو من قبل الشرع وهو المناسب لقوله: ﴿فلولا﴾ [الصافات: ١٤٣] الآية.

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا أُنْذِرَ كَأَن يَكُونَ الْمَسِيحُ﴾

قوله: ﴿فلولا أنه كان من المسبحين﴾ [الصافات: ١٤٣] الفاء يفيد سببية ذلك الفرار للبه في بطن الحوت إلى يوم القيامة لولا أنه كان من المسبحين فمدخول الفاء في الحقيقة اللبث لكن التسيب منع وقوعه فالسبب لم يؤثر لوجود مانع.

قوله: (الذاكرين الله كثيراً بالتسبيح مدة عمره) بالتسبيح الباء للملازمة وكونها للاستعانة بعيد إذ الذكر ليس بمختص بالتسبيح وقيد كثيراً منزههم من التعبير بقوله: ﴿من المسبحين﴾ [الصافات: ١٤٣] دون مسبحاً والتعبير بالتسبيح دون التوحيد لأن التولية مقدم.

قوله: (أو في بطن الحوت وهو قوله: ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾ [الأنبياء: ٨٧]) أو في بطن الحوت وهذا هو الظاهر من قوله تعالى: ﴿فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك﴾ [الأنبياء: ٨٧] ثم ﴿فاستجبنا له﴾ [الأنبياء: ٨٨] الآية لكن رجع الأول لأن الثاني داخل فيه.

قوله: (وقبل من المصلين) فلا يراد بطن الحوت نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال كل ما في القرآن من التسبيح فهو بمعنى الصلاة ولو صح هذا النقل للزم الحمل على الأكثر لأن الصلاة في بطن الحوت بعيد بحسب العادة وأيضاً ذكر التوحيد أيضاً وهو أشرف الذكر فمراده لو ذكر التسبيح وحده فهو بمعنى الصلاة وهنا ليس كذلك وأيضاً أنه مجاز بدون قرينة قوية بل مع قرينة خلافه وهو كونه في بطن الحوت وقد أبدناه بقوله

قوله: وقرىء بالفتح أي بفتح ميم مليم فيكون بمعنى ملوم كمشيب في معنى مشوب من الشوب بمعنى الخلط.

قوله: (الذاكرين الله كثيراً بالتسبيح معنى كونه كثيراً بالتسبيح مستفاد من جعله من زمرة المسبحين فإن الشخص لا يقال في حقه ﴿إنه من المسبحين﴾ [الصافات: ١٤٣] ما لم يدم على كثرة التسبيح له ومثل هذا التعت كالتعب المشهور في كثرة الممارسة.

تعالى: ﴿فَاسْتَجِبْنَا لَهُ﴾ [الأنبياء: ٨٨] حيث أفاد الفاء أن خلاصه بسبب دعائه وتسييحه في بطن الحوت وعن هذا مرضه وأخره.

قوله تعالى: لَلَيْتَ فِي بَطْنِيهِ إِلَّا يَوْمَ يُنْعَثُونَ ﴿١٤٤﴾

قوله: (حيّاً وقبيل ميتاً وفيه حث على إكثار الذكر وتعظيم لشأنه) حياً قدمه إذ اللبث يناسب الحياة إما أن يراد به طول المدة أو البحر الحيواني لا يهلك عند النفخة الأولى كما صرح به ابن كمال لكن يخالف قوله تعالى: ﴿ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾ [الزمر: ٦٨] الآية مع أنه في حيز لولا فلا يقتضي الوقوع بل يوجب عدم الوقوع فلا إشكال أصلاً وقبيل ميتاً مرضه لما ذكر من أن اللبث يناسب الحياة.

قوله: (ومن أقبل عليه في السراء أخذ بيده عند الضراء) ومن أقبل عليه أي على الله تعالى بأنواع القربات كالصلاة والتوحيد والتسبيحات أخذ بيده كناية عن إنجائه عن المضرات أو استعارة تمثيلية يعرف من له سليفة وضمير عليه راجع إليه تعالى أضمر قبل الذكر لأنه تعالى حاضر في أذهان المؤمنين السراء والضراء مؤثنان لا مذكر لهما قبل والظاهر أن من أقبل عطف على قوله وفيه حث الخ فح يكون من قبيل عطف العلة على المعلول والعطف على حث بعيد لأنه لا معنى له قيد بالسراء إذ الإقبال عليه تعالى والإخلاص له يعم الموحدين والمشرّكين فما هو سبب النجاة والمنافع والخيرات الذكر في حال المسرات وفيه إشارة إلى رجحان إرادة مدة عمره كما نه عليه بالتقديم فعلم أن المراد بالحث على إكثار الذكر في حال السراء.

قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ لَهُ السَّيْرَةَ وَهُوَ مَقِيرٌ﴾ ﴿١٤٥﴾

قوله: (بأن حملنا الحوت على لفظه) أي على نيّذه فإستاد النّبذ إليه تعالى مجاز عقلي والإستاد إلى الحوت حقيقي الفاء في ﴿فَبَدَّلَ لَهُ﴾ [الصافات: ١٤٥] لإفادة سببية الذكر للخلاص المذكور فالتعبير بالنّبذ لأن النجاة من الغم العظيم برمي الحوت إياه من جوفه

قوله: وفيه حث على إكثار الذكر إذ بين فيه أن إكثار التسبيح لله كان سبباً لنجاة يونس من بطن الحوت ولبّث فيه إلى يوم البعث.

قوله: (ومن أقبل عليه في السراء أخذ بيده في الضراء وظاهر قوله هذا رحمه الله غير مرتبطة بما قبله ولعله محرف عن أصل النسخة وكان الأصل ودلالة على أن من أقبل عليه في السراء أخذ بيده في الضراء عطفاً على حث وفي الكشف وهذا ترغيب من الله عز وجل في إكثار المؤمن من ذكره بما هو أهله وإقباله على عبادته وجمع همه تنقييد نعمته بالشكر في وقت المهلة والفسحة لينفعه ذلك عنده في المضائق والشدائد.

قوله: بأن حملنا الحوت على لفظه أي على رعيه إلى الساحل يريد أن إستاد الحمل إلى الله تعالى إستاد مجازي من باب الإستاد إلى السبب الحامل.

وإخراجه منه وهذا كالبیان لقوله تعالى: ﴿فَاسْتَجِبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ﴾ [الأنبياء: ٨٨].

قوله: (بالمكان الخالي عما يغطيه من شجر أو نبت روي أن الحوت سار مع السقينة) بالمكان الخالي الخ ولعل السر فيه تكميل النعمة بإنبات شجرة عليه في أحوج ما يكون وأيضاً فيه إشارة إلى أنه مبعوث إلى قوم ليس فيهم من له هداية وتوفيق ثم هداهم الله تعالى إلى الحق والصواب وأدخلهم في زمرة أولي الأبواب.

قوله: (رافعاً رأسه ينتفض فيه يونس ويسبح حتى انتهى إلى البر فلفظه واختلف في مدة لبثه فقبل بعض يوم وقيل ثلاثة أيام وقيل سبعة وقيل عشرون وقيل أربعون) رافعاً رأسه الخ مع أن يونس عليه السلام في بطنه والبحر والليل فلا ينافيه رفع رأسه قوله ويسبح حكاية الحال الماضية أي يسبح مع التوحيد والاعتراف بكونه محتاجاً إلى عفوهِ تعالى ورحمته.

قوله: (مما ناله قبل صار بدنه كبدن الطفل حين يولد) مما ناله من أجلية أي سقيم لأجل ما أصابه من كون بدنه كبدن الطفل في الرخاوة هذا بحسب الظاهر وأما بحسب الباطن فالمعنى أنه سقيم قلبه من عدم إيمان قومه كما مر في قصة إبراهيم عليه السلام.

قوله تعالى: وَأَنْتَنَا عَلَيْهِ شَجَرَةٌ مِّنْ يَّقْطِينِ ﴿١٤٦﴾

قوله: (أي فوقه مظلة عليه) أي فوقه بيان معنى الاستعلاء وأنه مجاز عن الفوق بدون اتصال لكونه لازماً له كالخيمة أشار إليه بقوله مظلة عليه ضمير مظلة راجع إلى شجرة للتنبيه على أن عليه حال من شجرة لا متعلق بأنبتنا وإن صح في الجملة لكن يفوت ح إفادة كونها مظلة عليه قدمت لكون صاحبها نكرة أو للاهتمام به لإفادته أولاً أن المقصود من إنبات شجرة كونها مظلة عليه وهو الأولى لأن الأول يرد عليه أن ذا الحال نكرة مخصصة فلا يجب تقديم الحال على صاحبها.

قوله: (من شجر ينسبط على وجه الأرض^(١)) ولا يقوم على ساقه يفعيل من قطن بالمكان إذا أقام به) من شجر ينسبط الخ معنى من يقطين كلمة من بيانية وترك البناء في شجر لأن المراد الجنس وفي النظم الجليل المراد الشجرة فلا بد من الدلالة عليها ببناء الوحدة والشجر ما له ساق وقد استعمل هنا بمعنى النجم وهو الذي لا ساق له مجازاً فلا

قوله: أي فوقه مظلة عليه هذا توجيه لتعلق كلمة على يعني إن أنبتنا لا يعدى يقال أنبتنا فيه لا عليه فالوجه أن عليه ليس صلة بل هو حال أي أنبتنا الشجرة مستعملية عليه نحوه وجاؤوا على قميصه بدم كذب هكذا قالوا وأقول يجوز أن يتعلق بأنبتنا صلة له على تضمينه معنى ظللنا أي ظللنا عليه منتبهاً شجرة أو أنبتنا شجرة مظلاً عليه وظلل مما يتعدى يعلى كما في ﴿وظللنا عليهم الغمام﴾ [الأعراف: ١٦٠].

(١) ولا يقوم على ساقه لعدم ساقه كشجرة البطيخ والفناء.

يقال ما وقع في هذه الآية وفي حديث البخاري شجرة الثوم يدل على خلافه لأن باب المجاز مفتوح وقد صرح المص في سورة الرحمن كون الشجر ما له ساق والنجم ما ليس له ساق وجه اختيار المجاز ما ذكرناه آنفاً من الرموز اللطيفة وهي هداية قومهم وإيمانهم وهي كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء قوله يغيب وزن نادر.

قوله: (والأكثر على أنها كانت الدباء غطته بأوراقها عن الذباب) الدباء بضم الدال المهمله وتشديد الباء الموحدة والمد القرع وهو نافع جداً وعن هذا أحبه رسول الله عليه السلام ويناسب ما ذكرناه غاية المناسبة.

قوله: (فإنه لا يقع عليه ويدل عليه أنه قيل لرسول الله ﷺ إنك لتحب القرع قال: لأجل هي شجرة أخي يونس وقيل التين وقيل الموز يتغطي بورقه ويستظل بأغصانه ويفطر على ثماره) فإنه أي الذباب لا يقع عليه قيل إنه من خواصه ولعل لهذا اختيار شجرة من يقطين ولو قيل وأنبتنا عليه بقطيناً لكفى لكن اختيار الإطناب إذ التفصيل بعد الإجمال والتوضيح بعد الإجمال أوقع في النفوس بلا احتمال قوله أجل أي نعم وإضافة شجرة إلى يونس عليه السلام لأدنى ملازمة قيل في قوله إنك لتحب القرع الخ أما محبة القرع فتأبته في البخاري لكن هذا الحديث لم يخرج الحافظ انتهى ولعل الشيخين وغيرهما من المفسرين اطلعوا على تخريجه الحافظ ورووه وهذا القول لما كان مؤيداً بهذا الحديث قدم سائر الاحتمالات قوله يغطي بورقه ناظر إلى الجميع والالفاظ المقصود من إنبات شجرة ولا يتوقف التغطي بورقه على كون الورق أكبر إذ يوجد التغطي بالأوراق الصغيرة بسبب ضم بعضها إلى بعض وتراكمها على أن التين ورقه كبير قيل في قوله تعالى: ﴿يخسفان عليهما من ورق الجنة﴾ [الأعراف: ٢٢] أنه ورق التين فح لفظ يقطين مجاز إذ تسمية التين والموز بيقطين غير متعارف ولعل لهذا مرضه قوله ويفطر على ثماره فيه إشارة إلى أنه يصوم في تلك الحالة الشديدة وإلى أن الشجرة صارت ذات ثمار عقيب إنباتها فهي خارقة من الخوارق.



قوله تعالى: وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ

قوله: (هم قومه الذين هرب عنهم وهم أهل نينوى) بنون مكسورة بعدها ياء تحتية ساكنة ثم نون مضمومة ثم واو وألف اسم الموصل أو قرية من بقرها وهي قرية يونس والأول هو المعول فإن الثاني لا يلائم قوله تعالى: ﴿وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا﴾ [القصص: ٥٩] الآية فإنه يفيد أن الرسول مبعوث من البلد.

قوله: (والمراد به ما سبق من إرساله) في قوله: ﴿وإن يونس لمن المرسلين﴾

قوله: وقيل الموز هو شجر يشبه الفناء يكون في المصر.

قوله: والمراد ما سبق من إرساله وهو الإرسال المذكور بقوله: ﴿وإن يونس لمن

[الصافات: ١٣٩] قدمه لأن الإرسال الأول كاف ولذا نقل عن شرح الكشف فهو عطف على قوله: ﴿وإن يونس لمن المرسلين﴾ [الصافات: ١٣٩] على سبيل البيان لدلالته على ابتداء الحال وانتهائه وعلى المقصود من الإرسال من الإيمان واعترض بينهما بقصته اعتناء بها لغرابتها وقدر اذكر إذ أيق فح يكون الفاء في قوله: ﴿فأمنوا﴾ [الصافات: ١٤٨] تعقيب عرفي نحو تزوج فولد له أو الفاء للسببية فقط بدون تعقيب.

قوله: (أو إرسال ثان إليهم) مجدد للإرسال الأول وإنما حملناه عليه لأن ما ذكر في أواخر يونس من قوله تعالى: ﴿فلولا كانت قرية آمنت فنفخها إيمانها إلا قوم يونس﴾ [يونس: ٩٨] الآية يدل عليه فإن المروي أنهم بعد مفارقتهم رأوا العذاب فنفخهم إيمانهم لأنه ليس إيمان بأس حيث آمنوا قبل حلول العذاب وبعد رؤيتهم مقدمات العذاب فح يكون المعنى فأمنوا أي فداوموا على إيمانهم عقيب إرسال ثانٍ ولم ينكسوا على رؤوسهم بعد إرسال ثانٍ لأجل رفع العذاب ولا يقال إنه بتأويل أخلصوا الإيمان وجددوه لأن الأول كان إيمان بأس لأنه مخالف للنص كما عرفته.

قوله: (أو إلى غيرهم) عطف على قوله إليهم فح يكون قوله: ﴿فأمنوا﴾ [الصافات: ١٤٨] في غاية الأمن عن الإشكال إذ المقرون بحرف التعقيب إيمان قوم آخرين لكن قوله: ﴿فمتعنهم إلى حين﴾ [الصافات: ١٤٨] كالصریح في أن المراد إرسال ثانٍ أو ما سبق لأنه طبق ما في سورة يونس وهو قوله تعالى: ﴿لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين﴾ [يونس: ٩٨] فلا شك في ضعف القول الأخير.

قوله: (في مرأى الناظر إذا نظر إليهم قال هم مائة ألف أو أكثر والمراد الوصف بالكثرة وقرئ بالواو) في مرأى الناظر أي الشك المستفاد من لفظة أو بالنسبة إلى

المرسلين﴾ [الصافات: ١٣٩] فعلى هذا يكون ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف﴾ [الصافات: ١٤٧] عطفًا على قوله: ﴿وإن يونس لمن المرسلين﴾ [الصافات: ١٣٩] على سبيل البيان على طريقة أعجني زيد وكرمه لأنه دل على ابتداء الحال وعلى انتهائها وعلى ما هو المقصود بالإرسال من الإيمان واعترض بينهما قصة من قصصه اعتناء بشأنها لاحتوائها على أمر عجب.

قوله: في مرأى الناظر وإنما فسره هكذا لأن كلمة أوفى أو يزيدون تنبئ من معنى الشك في تعيين عددهم ومقداره والمخير به هو الله تعالى وهو سبحانه منزّه عن أن يعتريه شك فوجب أن يرجع معنى الشك إلى شك الناظرين إليهم يعني أنهم في الكثرة بحيث يشك الناظر فيه ويقول إنهم مائة ألف أو أكثر أي يقع شك بين مائة ألف وما فوقها لا بينها وما تحتها.

قوله: وقرئ بالواو أي قرئ يزيدون بالواو مكان أو قال ابن جني هي قراءة محمد بن جعفر رحمه الله وفيه إعراب حسن وذلك أن قوله: ﴿يزيدون﴾ [الصافات: ١٤٧] خبر مبتدأ محذوف أي هم يزيدون والواو لمعطف الجملة على الجملة كقولك مررت برجل مثل الأسد وهو وابنه أشجع ولقيت رجلاً جواداً وهو والده فوق الجواد وبعد أن يقال أن يزيدون عطف على مائة لأن إلى لا يعمل في يزيدون فلا يجوز أن يعطف يزيدون على معموله فإن قلت قد يجوز في

المخاطب والناظر والمعنى أنهم بلغوا إلى مرتبة من الكثرة بحيث يشك الناظر إليهم في تعيين عددهم فقال مرة هم مائة ألف وقال أخرى أو يزيدون وإلى هذا أشار بقوله والمراد الكثرة قوله وقرئ بالواو فلو قيل أو بمعنى الواو بقرينة هذه القراءة لم يبعد وقيل إنه بمعنى بل وجوز أيضاً أن تكون أو للإيهام من غير اعتبار الناظر والكل مجاز ولذا لم يلتفت إليه المصنف وما اختاره المصنف وإن كان مجازاً لكنه أقرب إلى الحقيقة قيل أو يزيدون عطف على جملة أرسلنا بتقديرهم يزيدون فلا يفهم ح كونهم مرسلين إليهم فالظاهر أنه معطوف على مائة ألف بتقدير أشخاص يزيدون والمعنى وأرسلناه إلى أشخاص هم مائة ألف أو أشخاص يزيدون على مائة ألف .



قوله تعالى: فَتَأْتُوا فِتْنَتَهُمْ إِنَّ جَبِينًا

قوله: (فصدقوه) الظاهر أنه إشارة إلى أن الإرسال إلى غيرهم وهم احتمال مرجوح أو المراد به ما سبق .

قوله: (أو فجددوا الإيمان به بمحضه) الباء الأولى متعلق بالإيمان والثانية بجددوا وهذا ناظر إلى أن الإرسال إليهم ثانياً أو المراد به ما سبق أي فجددوا الإيمان به بعدما آمنوا بغيبته بعد ما رأوا أول أمارات العذاب ولم يؤخروه إلى حلول العذاب كما صرح به المصنف في سورة يونس فلا وجه للإشكال بأن إيمانهم بعد ما رأوا العذاب إيمان بأس كانه لم ينظر إلى كلام المص في تلك السورة أو لم يفتن إشارته قيل والأول على الوجوه والثاني على تكرار الإرسال وهو بعيد إذ كلامه يتناقض نفسه فإن الثاني إذا كان على تكرار

المعطوف ما لا يجوز في المعطوف عليه كقولنا رب رجل وأخيه ورب شاة وسخلتها ومررت برجل صالح أبواه لا طالحين ونحو ذلك قلنا لو قدرت المجوز في هذا ونحوه لا تبلغ ما رمت من تقدير حرف الجر مباشراً للفعل إلا تراك لا تجيز مررت بقائم ويقعد وأنت تريد يقاعد ومع ذلك يلزم فساد المعنى لأن المعنى حينئذ وأرسلناه إلى جميعين الأول مائة ألف والآخر زائد وليس هو الغرض لأن الغرض وأرسلناه إلى جمع لو رأيتهم فقلت أنتم هؤلاء مائة ألف وهم أيضاً يزيدون فالجمع إذن واحد لا جمعان وكذلك قراءة العامة أو يزيدون أي أو هم يزيدون قال الزجاج روي عن الفراء وأبي عبيد معنى أو يزيدون بل يزيدون وقال غيرهما أو يزيدون في تقديركم أنتم إن الرائي قال هؤلاء مائة ألف أو يزيدون هذا هو القول قوله ولعله إنما لم يختم قصته البخ يعني لم يختم قصة لوط وقصة يونس بما ختم به سائر القصص حيث لم يقل في قصة لوط «ووتركتنا عليه في الآخرين سلام على لوط إنا كذلك نجزي المحسنين إنه من عبادنا المؤمنين» [الصافات: ١٠٨ - ١١١] ولم يقل ذلك في قصة يونس تفرقة بينهما وبين أرباب الشرائع الكبير الكبير يضم الكاف وفتح الباء جمع الكبرى صفة الشرائع لا جمع الأكبر فإن جمعه على أكابر وأكبرون ولا يقال كبير يضم الكاف وسكون الباء لأن هذه البنية جعلت للصفة خاصة مثل الأحمر والأسود وأنت لا تصف بأكبر كما تصف بأحمر لا تقول هذا رجل أكبر حتى تصل بمن أو تدخل الألف واللام كذا في الصحاح .

الإرسال فكيف يكون الأول شاملاً له إذ تجلبد الإيمان غير إحداثه فالأول على الوجه الأخير والثاني على الإرسال إليهم ثانياً أو المراد إرسال ما سبق.

قوله: ﴿إلى أجلهم المسمى ولعله إنما لم يختم قصته وقصة لوط بما ختم به سائر القصص تفرقة بينهما وبين أرباب الشرائع الكبرياء وأولي العزم من الرسل أو اكتفاء بالتسليم الشامل لكل الرسل المذكورين في آخر السورة﴾ بما ختم به سائر القصص وهو قوله: ﴿وتركنا عليه في الآخرين﴾ [الصافات: ١٠٨] سلام الخ قوله تفرقة الخ أي للإشارة إلى الفرق بأن أرباب الشرائع الكبر أفضل منهما فينبغي أن ينه على الأفضلية بمثل ذلك إن كان المراد بالإلياس إدريس فهو من أرباب الشرائع الكبر الذين اجتهدوا في تأسيسها وتقريرها وإن كان المراد به سبط هارون ففيه إشكال وينقض كلامه به إذ الظاهر أنه ليس من أولي العزم فالجواب الثاني أظهر منه وهذا علة مصححة لا موجبة فلا يرد أن تخصيصهما بالاكتفاء يحتاج إلى مخصص إذ العلة مصححة والإرادة كافية فيها على أن قصتهما لقربها في آخر السورة لا يبعد أن تكون مخصصة.

قوله تعالى: فَاسْتَفْتِهِمْ أَرَزَكُ الْمَنَاسِكَاتُ وَلَهُمُ الْمَنُوتُ ﴿١٥٠﴾

قوله: (معطوف على مثله في أول السورة أمر رسول الله ﷺ أولاً باستفتاء قريش عن وجه إنكارهم البعث وساق الكلام في تقريره جازياً لما يلائمه من القصص موصولاً بعضها

قوله: أو اكتفاء بالتسليم الشامل لكل الرسل المذكورين في آخر السورة في قوله تعالى: ﴿وسلام على المرسلين﴾ [الصافات: ١٨١] وتخصيصهم بالرسل المذكورين مستفاد من التعريف العهدي في لفظ المرسلين المذكور في آخر السورة.

قوله: معطوف على مثله في أول السورة وهو قوله تعالى: ﴿فاستفتهم أهم أشد خلقاً أم من خلقنا﴾ [الصافات: ١١] يريد أنه تعالى أمر حبيبه عليه الصلاة والسلام أن يستفتي قريشاً في هذه السورة الكريمة مرتين أمر أولاً بما يستفتيهم في وجه إنكارهم البعث بقوله: ﴿فاستفتهم أهم أشد خلقاً أم من خلقنا﴾ [الصافات: ١١] ثم ساق الكلام في أمر الحشر والنشر وما إليه مال الفريقين المصدقين له والمكذبين إياه وأشيع الكلام فيه ثم علل أن إنكارهم ذلك ما نشأ إلا من التقليد بقوله: ﴿إنهم ألفوا آباءهم شاكين فهم على آثاءهم بهرعون﴾ [الصافات: ٦٩، ٧٠] ولا فائدة في الحرص على إيمانهم مسلماً حبيبه صلوات الله عليه لثلاث تذهب نفسه عليهم حشرات وقرر ذلك بقوله ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين يعني أن دأب قومك كدأب سائر الأمم السالفة مع أنبيائهم وبين وخامة عاقبة المكذبين وحسن عواقب المرسلين ومصدقهم مفصلاً فبدأ من نوح عليه السلام إلى أن ختم بيونس عليه السلام ثم شرع في نوع آخر من الاستفتاء وهو الكلام في الإلهيات وختم السورة بما يتصل بها فإن قلت قد علم وجه اتصال الاستفتاء الأول بفتاحة السورة وأنه من جهة المخالفة وأن المخالقات السابقة أشد خلقاً من خلق المتكرين للبعث فما وجه اتصال هذا الاستفتاء بها قلنا من وجه كونه تعالى رب السموات والأرض وما بينهما وأنه متناف للمجانسة كما تقرر في قوله تعالى: ﴿يبدع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم يكن له صاحبة﴾ [الأنعام: ١٠١].

ببعض) معطوف على مثله في أول السورة وهو قوله : ﴿فاستفتهم أهم أشد خلقاً﴾ [الصافات : ١١] الآية والفاء هنا عاطفة تعقيبية لأن الأمر بالاستفتاء بهذه عقيب الأمر بالاستفتاء عن ذلك بدون تراخ ولذا عطف بالفاء دون الواو أو ثم قوله أمر رسوله الخ شروع في بيان الاستفتائين مع دفع إشكال أورده أبو حيان بأن فيه فصل طويل لا ينبغي ارتكابه وإن لم يمتنع وقد يستفحج النحاة الفصل بجمله نحو أكلت لحماً وأضرب زيداً وخبراً فما بالك بجمل بل بسورة قوله وساق الكلام في تقريره جاريّاً الخ إشارة إلى جوابه بأن الفصل ليس بأجنبي بل بما يلائمه من القصص ألست لأنها وإن كانت متباعدة لكنها متوافقة في الغرض وهو الدعوة إلى التوحيد وبيان الحشر والمعاد ولذا قال موصلاً بعضها ببعض بحيث تعانقت واتصلت حتى كأنها كلمة واحدة على أن ما استفحه النحاة في عطف المفرد وأما الجمل فلاستقلالها يجوز فيها ذلك لكن لم يبعد في كلامهم مثل هذا الفصل الطول بين المتعاطفين ولم نطلع على ذلك في غير هذا المحل ولعل هذا مراد أبي حيان فلو قيل لما قرر سبحانه وتعالى برهان التوحيد وصحة البعث فرع على هذا قوله : ﴿فاستفتهم أهم أشد خلقاً﴾ [الصافات : ١١] بالنسبة إلى برهان البعث وعطف عليه قوله : ﴿فاستفتهم أربك البنات﴾ [الصافات : ١٤٩] بالنظر إلى دليل التوحيد لكن المحذوف وهو المعطوف عليه لما ذكر في أوائل السورة حسن حذفه لقيام القرينة عليه لكان أسلم وأحكم والله تعالى أعلم .

قوله : (ثم أمر باستفتائهم عن وجه القسمة) كلمة ثم للإشارة إلى التراخي الرثبي لما عرفته من أن الأمر بالاستفتاء الثاني عقيب الأمر بالاستفتاء الأول وعدي الاستفتاء بعن مع أنه يتعدى بفي قال تعالى : ﴿ويستفتونك في النساء﴾ [النساء : ١٢٧] الآية لتضمنه معنى التفتيش والتفحص مثل السؤال .

قوله : (حيث جعلوا لله البنات ولأنفسهم البنين) والجعل بالقول والاعتقاد قوله ولأنفسهم البنين والجعل بمعنى الاختيار حتى إذا بشر أحدهم بالأنثى ولادتهما ظل وجهه مسوداً وليس المعنى أن ليس لهم البنات .

قوله : (في قولهم الملائكة بنات الله) في قول قرئش كما هو مقتضى السوق وقال في سورة النحل كانت خزاعة وكنانة يقولون الملائكة بنات الله فتأمل .

قوله : (وهؤلاء زادوا على الشرك ضلالات أخر وهو التجسيم وتجويز الفناء على الله تعالى فإن الولادة مخصوصة بالأجسام الكائنة الفاسدة وتفضيل أنفسهم عليه حيث جعلوا أوضاع الجنين له وأرفعهما لهم واستهانتهم بالملائكة حيث أثنوه ولذلك كرر الله تعالى

قوله : وتفضيل أنفسهم عطف على القسمة في قوله عن وجه القسمة أي أمرهم باستفتائهم عن وجه القسمة وعن وجه تفضيل أنفسهم على الله بأن جعلوا أوضاع جنسي الحي وهو البنت له تعالى وأرفعهما وهو الابن لهم .

إنكار ذلك وإبطاله في كتابه مراراً وجعل مما تكاد السموات يتفطرون منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدأً) وهؤلاء أي القاسمون قوله التجسيم وما بعده يدل من ضلالات آخر جمع أخرى قوله فإن الولادة الخ بيان كونهم زيادة التجسيم ودفع إشكال بأنهم لم يزدوا التجسيم بأنه يلزم من كلامهم قوله الكائنة أي الموجودة بعد العدم الفاسدة أي القانية بعد الوجود صفة كاشفة أو موضحة لا مخصصة في تجويز البنات وهو المناسب للسياق وفي نسخة وفي تجويز الفناء وهو الملائم لقوله فإن الولادة مخصوصة الخ فإنه فهم من هذا القول تجويزهم الفناء ويلزم أيضاً تجويزهم العدم قبل الوجود لأنه وصف الأجسام بالكائنة وقد عرفت أن معناه الموجودة بعد العدم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وهذه المفسد يلزم لكلامهم وإن لم يلتزموها قوله وارفعمها لهم حيث اختاروا الذكور وقد عرفت أن معنى الجعل هنا بمعنى الاختيار وقتلوا البنات قوله ولذلك أي ولزادتهم على الشرك ضلالات قوله إنكار ذلك أي جعل الملائكة بنات الله معنى يتفطرون الخ قد تقدم في سورة مريم.

قوله: واستهانتهم عطف على تفضيلهم أو على ما عطف عليه تفضيلهم قوله حيث أنثوهم أي حكموا بأن الملائكة إناث.

قوله: ولذلك كرر الله إنكار ذلك أي ولهذه الأمور الثلاثة التي زادوها على شركهم من التجسيم بتجويز الولد له تعالى وتفضيل أنفسهم عليه واستهانة أكرم خلق الله كره الله تعالى إنكار هذه الأمور في كتابه مراراً وجعله مما تكاد السموات يتفطرون منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدأً إن دعوا للرحمن ولداً ﴿مريم: ٨٨ - ٩١﴾ «يدع السموات والأرض أنى يكون له ولد» ﴿الأنعام: ١٠١﴾ «ألا أنهم من إفكهم ليقولون ولد الله» ﴿الصافات: ١٥١، ١٥٢﴾ وجعلوا له من عباده جزءاً أو يجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون ﴿أم له البنات ولكم البنون﴾ ﴿الطور: ٣٩﴾ ويجعلون له ما يكرهون اصطفى البنات على البنين أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون.

قوله: والإنكار هنا مقصور على الآخرين وهما تفضيل أنفسهم عليه واستهانتهم بالملائكة لاختصاص هذه الطائفة وهم قريش بهذين المتكررين أعني التفضيل والاستهانة ولأن فساد هذين الأمرين مما يدركه العامة إذا خلوا وطباعهم فإنهم يجزمون بأنهم ليسوا مفضلين على الله وإن الملائكة مكرمون عند الله غير مهاتين قوله حيث جعل المعادل للاستفهام عن التقسيم متعلق بقوله والإنكار هنا مقصور على الآخرين تغليلاً له أي الدليل على إنكار ههنا مقصور على الآخرين جعل قوله: ﴿أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون﴾ ﴿الصافات: ١٥٠﴾ معادلاً لدليلاً عليه أن الاستفهام عن التقسيم إنكار للتفضيل والاستفهام المعادل للاستفهام الأول وهو قوله: ﴿أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون﴾ ﴿الصافات: ١٥٠﴾ إنكار للاستهانة فلما كان الاستفهام في أحد المعادلين لإنكار أحد الآخرين وفي المعادل الآخر لإنكار الآخر متبهما علم أن الإنكار هنا مقصور على الآخرين.

قوله: (والإنكار ههنا مقصور على الأخيرين) أي في قولهم له فاستفتهم الخ والأخيرين جعلهم أوضاع الجنسين له تعالى والاستهانة بالملائكة وإنكار التجسيم وتجويز الفناء وغيرهما من المفاسد لم يتعرض له.

قوله: (لاختصاص هذه الطائفة بهما) وهم مشركو العرب والباء في بهما داخله على المقصور أي لانفرادهم بذلك وأما ما عداها فغير مختص لهم لأن مطلق الشرك شاركوا فيه سائر المشركين وفي نسبة الولد له تعالى فقد شاركوا فيه اليهود والنصارى وسائر المجسمة شاركوا في إثبات التجسيم.

قوله: (ولأن فسادهما مما تدركه العامة بمقتضى طباعهم حيث جعل المعادل للاستفهام عن التقسيم «أم خلقنا الملائكة» [الصافات: ١٥٠]) الآية حيث الخ متعلق بقوله مقصور المعادل المفعول الأول لجعل والمفعول الثاني قوله: «أم خلقنا الملائكة» [الصافات: ١٥٠] قوله عن التقسيم متعلق بالاستفهام وهو الظاهر وقيل وفي نسخة على التقسيم وهي أظهر أي جعل مبنياً عليه للاعتناء به ولا يظهر وجهه إذ المعنى حيث جعل المعادل للاستفهام عن التقسيم في قوله: «ألريك البنات» [الصافات: ١٤٩] الآية قوله: «أم خلقنا الملائكة» [الصافات: ١٥٠] الآية فظهر بذلك كون الإنكار هنا مقصوراً على الأخيرين ونبه بقوله جعل المعادل الخ على أن أم متصلة وأشار أيضاً إلى أن الاستفهام للإنكار الوقوعي وبعضهم اختار كون أم منقطعة بمعنى بل مع الهمزة قال صاحب الإرشاد إضراب وانتقال من التبيكيت بالاستفتاء السابق إلى التبيكيت بهذا أي بل أخلقنا الملائكة إناً الذين هم من أشرف الخلائق وما أشار إليه المص من أن أم متصلة أظهر لكن يرد على المص أن الإنكار ليس بمقصور على الأخيرين لأنهم ارتكبوا في ذلك أنواعاً من الكفر أحدهما التجسيم لأن الولادة مختصة بالأجسام والثاني تفضيل أنفسهم على ربهم والثالث أنهم استهانوا بالملائكة كما صرح به في الكشف واعترف به المص أيضاً وإنكار الأخيرين مستلزم لإنكار جميع ما يلزمه من المفاسد وهو ظاهر وما ذكره في بيان المقصورية لا ينافي ما ذكرناه بل يؤيده فلا وجه لتعرض مثل هذا البيان والله المستعان ولم يتعرض له صاحب الكشف بل نبه على عموم الإنكار والقول بأن مراده أن ما ذكر هنا صريحاً الأخيرين لا يضرنا لما عرفت أن إنكارهما مستلزم لإنكار جميع ما يلزمه وما أنكر في الثاني كون الملائكة مخلوقة إناً ولم ينكر كونهم بناتاً له تعالى مع أنهم أثبتوا وزعموا أنهم بنات الله لكن نفى الأنوثة عنهم مستلزم لنفي كونهم بناتاً وليس بالعكس ولذا أنكر الأنوثة فإنها لازمة للبنات وإنكار اللازم ونفيه مستلزم لنفي البنائية بطريق برهاني فهو أبلغ وفهم منه أنهم ادعوا أنه تعالى: اتخذ بناتاً كالتبني ولم يدعوا الولادة والتوليد قال المص في قوله تعالى: «وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه» [يونس: ٦٨] الآية في سررة يونس أي تبناه وفيه تصريح

قوله: فإن الأنوثة الخ تعليل للقصر المستفاد من قوله لأن أمثال ذلك لا يعلم إلا به أي إلا

بأن مرادهم ليس التوليد فح لا يلزم ضلالات آخر المذكورة سابقاً ولعل المص اطلع على ذلك لكن المشهور أنهم قائلون بالتوليد كما فهم من قوله تعالى: ﴿يَدْبِعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ [الأنعام: ١٠١] وبيان المص هناك وفي سور البقرة مائل إلى كون مرادهم التوليد قائلهم الله أنى يؤفكون فح التعبير بالخلق هنا بناء على أنهم اعترفوا كونهم مخلوقين مع ادعاء التوليد فليتأمل فإن العقل يتحير.

قوله تعالى: **أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنْسَانًا وَهُمْ شَاهِدُونَ** ﴿١٥٠﴾

قوله: (وإنما خص علم المشاهدة لأن أمثال ذلك لا تعلم إلا به فإن الأنوثة ليست من لوازم ذاتهم ليمكن معرفته بالعقل الصرف) وإنما خص علم المشاهدة والمراد التخصيص بالذكر لا القصر لعدم أداته إلا أن يقال الحصر مفهوم من كون وهم شاهدون حالاً من فاعل خلقنا أي أم خلقناهم إنشأاً والحال أنهم حاضرون وقت خلقنا فحسن الحال بهذا التفسير ونحوه والحال في قوة التعليل فيفيد القصر ولذا قال المص لا تعلم إلا به وبملاحظة ذلك يفيد الحصر قوله لأن أمثال ذلك كنوي أي لأن ذلك وأمثاله الخ وتذكير ضمير به إذ تاء المشاهدة ليست بمنحضة في التأنيث قوله بالعقل الصرف أي بدون مشاهدة فلا يعلم بالاستدلال ولا بالبدئية لما عرفت من أن الأنوثة ليست من لوازم ذاتهم لازماً غير بين أو بيناً بالمعنى الأخص أو الأعم ولم يتعرض لعدم إنزال البرهان عليهم لما سيأتي من قوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ﴾ [الصافات: ١٥٦] فالحصر في قوله تعالى: لا يعلم إلا به إضافي بالنظر إلى العقل الصرف.

قوله: (مع ما فيه من الاستهزاء والإشعار بأنهم لفرط جهلهم يبتون به) مع ما فيه من الاستهزاء حيث أشير إلى أنهم تصدوا إثبات ما لا يقدرُونَ عليه أصلاً قوله والإشعار بالوao من قبيل عطف العلة على المعلول.

بالشهود بالبصر إذ لا طريق لمعرفة سواء ولا سبيل إلى إدراكه غير طريق الحس إذ ليس في طباع الملائكة ما يدرك به أنوثتهم عقلاً حتى يستدل به عليها وكأنه جواب سؤال عسى يرد عليه من أنه لا يلزم من نفي العلم بالمشاهدة نفي العلم مطلقاً.

قوله: (مع ما فيه من الاستهزاء إلى قوله لأن أمثال ذلك لا يعلم إلا به داخل في حيز التعليل لتخصيص علم المشاهدة بالذكر أي لتخصيصه بالذكر وجهان الأول أن أمثال ذلك لا يعلم إلا بالمشاهدة والثاني الاستهزاء بهم والإشعار بأنهم مغرطون في الجهل ومن غاية إقراطهم فيه أنهم يقطعون بأنوثة الملائكة كأنهم شاهدوا خلق الملائكة فإن قلت لم قال وهم شاهدون فخص علم المشاهدة قلت ما هو إلا استهزاء بهم وتجهيل وكذلك قوله اشهدوا خلقهم ونحوه ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وذلك أنهم لما لم يعلموا ذلك بطريق المشاهدة لم يعلموه بخلق الله علمه في قلوبهم ولا بإخبار صادق ولا بطريق استدلال ونظر يعني نفي طريق المشاهدة بالاستهزاء بهم وتجهيلهم لينسد جميع طريق العلم كأنه قيل ما حصل لكم العلم الضروري بهذا القول ولا أخير به صادق ولا طريق للاستدلال والنظر إليه ففي أنكم شهدتم ذلك أخبروني به إن حصل ذلك.

قوله: ﴿كَأَنَّهُمْ شَاهِدُوا خَلْقَهُمْ﴾ فأنى لهم ذلك وكذا كأنهم شاهدوا أنوثتهم ولو في غير وقت الخلق والتخصيص بوقت الخلق لكمال ظهوره ح أو لكونه أول وقت الاطلاع وإلا فالمراد اطلاع أنوثتهم ولو بعد الخلق.

قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكَهُمْ يُقُولُونَ﴾ ﴿١٥١﴾

قوله: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكَهُمْ﴾ جملة ابتدائية من جهة تعالى غير داخل تحت الاستثناء وفيه رد لما اختلقوه أبلغ رد للاستئناف به والتصدير بحرفي التأكيد إلا المنبهة على تحقيق ما بعدها وإن المقررة للنسبة وتقديم من إفكهم واللام في ﴿ليقولون﴾ [النساء: ٧٣] وحكاية الحال الماضية للدلالة على كمال قبحه باستحضاره والتعبير بلفظة الله الدال على جميع كمال الصفات وتنزهه عن سمات النقصان ثم بيان كذبهم فيما يتبينون بالتأكيدات للإشعار بأن الكذب عادتهم المستمرة فلا يبعد هذا الإفك منهم لرسوخهم فيه فقوله: ﴿وإنهم لكاذبون﴾ [الصافات: ١٥٢] تذييلية مقررة لما قبلها.

قوله تعالى: ﴿وَلَدَّ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ ﴿١٥٢﴾

قوله: (لعدم ما يقتضيه وقيام ما ينفيه) متعلق^(١) بإفكهم لكونه مصدرأ ولذا أضاف إلى الجمع لإرادة الجنس قوله وقيام ما ينفيه من باب الترقى ولو اكتفى به لكفى.

قوله: (فيما يتدبنون به) إشارة إلى أنه تأسيس ودخول هذا القول فيه لا يضر التأسيس بل يضره التخصيص بهذا القول.

قوله: (وقرىء) ولد الله أي الملائكة ولده فعل بمعنى مفعول يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث) وقرىء ولد الله فيكون خبر المبتدأ محذوف وعن هذا قال أي الملائكة ولد الله فعل بضم الفاء وسكون العين بمعنى المفعول أي المولود الخ فالمراد هنا الجمع.

قوله تعالى: ﴿أَصْطَلَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ﴾ ﴿١٥٣﴾

قوله: (استفهام إنكار واستبعاد والاصطفاء أخذ صفوة الشيء وعن نافع كسر الهمزة على حذف حرف الاستفهام لدلالة أم بعدها عليها) استفهام إنكار أي إنكار الوقوع ولذا قال واستبعاد وفي القراءة المشهورة بهمزة مفتوحة هي حرف استفهام حذفت همزة الوصل بعدها هي همزة الكلمة قوله أخذ صفوة الشيء أي خياره فبناء الافتعال لاتخاذ قوله لدلالة

قوله: لعدم ما يقتضيه وقيام ما ينفيه أي لعدم شيء في ذات الله تعالى من صفات الأجسام مفضل لولادة الولد لتقدس ذاته عنها ولقيام دليل من جهة العقل والنقل دال على نفي الولادة عنه سبحانه فقولهم ذلك ليس إلا إنكأ محضاً وكذباً صرفاً.

(١) والقول بأنه متعلق يقولون بعد تعلق من إفكهم تعسف.

أم عليها لأنها إن كانت متصلة فظاهر وإن كانت منقطعة غير معادل لها فتدل عليها أيضاً لكثرة استعمالها معها.

قوله: ﴿أو على الإثبات بإضمار القول أي لكاذبون في قولهم اصطفى﴾ على الإثبات أي الاستفهام ليس بمقصود بل خبر على الإثبات قوله أي ﴿لكاذبون﴾ [الصافات: ١٥٢] في قولهم اصطفى البنات على البنين وهذا القول يلزم قولهم الملائكة بنات الله فح يكون جملة ﴿وإنهم لكاذبون﴾ [الصافات: ١٥٢] تأكيداً ولذا اخره.

قوله: ﴿أو إبداله من ولد الله﴾ على قراءة ولد الله بالماضي فتكون الجملة بدلاً من مفرد كما جوزه النحاة ويحتمل بدل الجملة من جملة الملائكة ولد الله لكن اقتصر على جزئها المصرح به في النظم ليشمل القراءتين وفيه نوع بعد فالأولى الإبدال على القراءة المشهورة وإضمار القول على القراءة الشاذة أو على الأعم وقولهم ولد الله كالصريح في التوليد إلا أن يقال إن ولد الله مجاز عن التثني فيتم تفسير المعص بالتثني في سورة يونس وفي قوله بإضمار القول إشارة إلى دفع إشكال وهو فكيف يصح قراءة أبي جعفر بكسر الهمزة على الإثبات مع أن قراءة اصطفى البنات بفتح الهمزة استفهام على طريق الإنكار والاستبعاد ودفعه بأنه ح من كلام الكفرة لا من الله تعالى والإنكار منه تعالى فلا تدافع ثم قال صاحب الكشف هذه القراءة وإن كان هذا محملها ضعيفة لأن الإنكار اكتنفها من جانبيها وذلك قوله: ﴿وإنهم لكاذبون ما لكم كيف تحكمون﴾ [الصافات: ١٥٢ و ١٥٤] فمن جعلها للإثبات فقد أوقعها دخيلة بين نسبين ولم يلتفت إليه المصنف لأن هذا أمر سهل يرتكب عند قيام القرينة على المراد وأما القول بأن الجملة الاعتراضية المؤكدة أي أنهم لكاذبون تزيدها ضعفاً لأنها مقررة لنفي الولد من أصله مؤكدة لذلك فإن وجهتها لهذه خرجت عن كونها للإفك وصار كأنها مجوزة للولادة المذكورة مطرقة لصدقهم لو قالوا بها فإفك جسيم بلا ريب أما أولاً فلأن قوله: ﴿إنهم لكاذبون﴾ [الصافات: ١٥٢] مقررة لإنكار البنات ونفيها إذ الكلام مسوق له حيث قال تعالى: ﴿فاستفتهم الربك البنات﴾ [الصافات: ١٤٩] الخ لا مقررة لنفي الولد عن أصله لأن الضمير في ألا أنهم من إفكهم لمشركي العرب وأما ثانياً فلأن قوله وصار كأنها مجوزة للولادة المذكورة بناء على أن تكذيبهم في كونهم اختيار البنات يوهم أن لا تكذيب لو نسبوا له تعالى اختيار البنين فلا يكون جملة أنهم مقررة لنفي الولد المطلق وهو المقصود وهذا فاسد إذ لا مفهوم عندنا والقاتل ابن كمال من الحنفية ولا عند الشافعي أيضاً إذ الكلام في رد قولهم المخصوص وهو نسبة البنات إليه تعالى فتكذيبهم في قولهم: ﴿اصطفى البنات﴾ [الصافات: ١٥٣] لخصوص الواقعة وفي مثل هذا لا مفهوم عند الشافعي فإنه فيه فائدة غير المفهوم وهي التنبيه على خصوص الواقعة وقد عرفت أن المنفي في أول الدرس إلى هنا البنات وأما نفي البنين فلم يتعرض له هنا لأن قائله اليهود والنصارى فلم يذكر قولهم هنا حتى ينكر ويستبعد وفي غير هذا الموضع بين فساده وشيد أركانه وأبرز براهينه الكثيرة فكيف يتوهم ذلك لو

سلم المفهوم هنا إذ المفهوم لا يعارض المتطوق وأما ثالثاً فلأن ما ذكره لو صح لزم عدم تكذيبهم من كون تكذيبهم إثبات الولد المطلق فما هو جوابكم فهو جوابنا.

قوله تعالى: **مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ** ﴿١٥٤﴾

قوله: ﴿مَا لَكُمْ﴾ [الصافات: ١٥٤] فيه التفات لمزيد التقرير كيف تحكمون تحكمون حال من الضمير المستتر في الظرف المستتر والإنكار المستفاد من الاستفهام متوجه إليه وكيف معمول تحكمون منسلخ عن معنى الاستفهام قدم لاقتضاء الصدارة باعتبار أصله.

قوله: (بما لا يرتضيه عقل) فضلاً عن نقل والمراد العقل السليم الغالب على الوهم وفيه إشارة إلى أن ليس لهم عقل إذ العقل الذي غلب عليه الوهم كلا عقل.

قوله تعالى: **أَفَلَا تَذَكَّرُونَ** ﴿١٥٥﴾

قوله: (إنه منزه عن ذلك) وعن سائر صفات النقص الاستفهام إنكار للتوبيخ.

قوله: ﴿أَمْ لَكُمْ﴾ أم منقطعة للإضراب عن سؤال الاصطفاء ولا يبعد أن يكون متصلة بمحذوف دل عليه وهم شاهدون أي إليكم حضور حين خلقنا الملائكة إنائاً ﴿أَمْ لَكُمْ سلطان مبين﴾ [الصافات: ١٥٦] وتأخيره إلى هنا لأن ما ذكر بينهما من تمة الأول.

قوله تعالى: **أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ** ﴿١٥٦﴾

قوله: (حجة واضحة نزلت عليكم من السماء بأن الملائكة بناته) هذا مأخوذ من قوله: ﴿فَاتُوا بكتابكم﴾ [الصافات: ١٥٧] ولم يكن لهم برهان عقلي أيضاً بل البرهان العقلي يدل على بطلان قولهم ولذا لم يتعرض عدم حجتهن العقلية الأمر بقوله: ﴿فَاتُوا﴾ [الصافات: ١٥٧] للتعجيز.

قوله تعالى: **فَاتُوا بِكِتَابِكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ** ﴿١٥٧﴾

قوله: (الذي أنزل عليكم) بيان وجه إضافة الكتاب إليهم على وجه الفرض كما دل عليه ﴿إِنْ كُنْتُمْ﴾ [الصافات: ١٥٧] الآية.

قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الصافات: ١٥٧] في دعواكم) كلمة الشك مع عدم صدقهم مقطوع به بناء على زعمهم للتهكم.

قوله تعالى: **وَجَعَلُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ أُولَئِكَ سَبّاً وَلَقَدْ عَلِمَتْ الْمَلَائِكَةُ إِذْ قَالُوا إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ** ﴿١٥٨﴾

قوله: (يعني الملائكة ذكرهم باسم جنسهم) يعني الملائكة هذا بناء على أن المراد

قوله: ذكرهم باسم جنسهم سميت الملائكة جنه إذ قالوا الجنس واحد ولكن من حيث من الجن ومرد وكان شراً كله فهو شيطان ومن ظهر منهم ونسك وكان خيراً كله فهو ملك قد ذكرهم في

بالجنة من هو مستور عن الأعين والثاء للوحدة النوعية لا للشخصية فيكون متناولاً للجن المقابل للإنس والملائكة والملائكة هي المرادة هنا بقرينة ما سبق وفيه إشارة إلى أن الملك مخلوق من نار أيضاً لكنهم مخلوقون من نار مصفاة عن الدخان والجن مخلوقون من نار مخلوطة بالدخان والأول هو النور وعن هذا قيل الملائكة أجسام نورانية الخ وهذا قول البعض واختاره المصنف في أوائل البقرة فيكون تخصيص الجن بأحد نوعيه وهو مخلوق من نار مغمور بالدخان تخصيصاً عرفياً كالذابة لذات القوائم الأربع وأما ما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن نوعاً من الملائكة يسمى الجن ومنهم إبليس فلا يناسب ههنا فإن زعمهم الباطل كون الملائكة مطلقاً بنات الله تعالى وما نقل فهو مفيد لكون استثناء إبليس عنهم متصلاً.

قوله : (وضعاً منهم أن يبلغوا هذه المرتبة) وضعاً منهم أي خطأ لرتبتهم تحقيراً لمن زعم ذلك وأما في غير هذا المقام فقال في شأنهم ﴿بل عباد مكرمون﴾ [الأنبياء : ٢٦] فهم في أنفسهم معظّمون عنده تعالى .

قوله : (وقيل قالوا إن الله صاهر الجن فخرجت الملائكة) روي عن أبي بكر الصديق أن المشركين لما قالوا الملائكة بنات الله قال لهم تبيكيتاً لهم فمن أمهاتهم قالوا سروان الجن فح الجنة على ظاهره فلا يتناول الملائكة وعن هذا قال المصنف فخرجت الملائكة فيكون المراد بالنسب المصاهرة ويكون هذا جناية أخرى غير قولهم الملائكة بنات الله مرضه إذ الكلام في جعلهم الملائكة إنثاءً والمنتبادر من النسب ذلك دون المصاهرة والمتعارف مقابلة النسب بالمصاهرة قال تعالى : ﴿فجعلناه نسباً وصبها﴾ [الفرقان : ٥٤] على أن القول منهم غير مجزوم لكونه خبر الآحاد.

قوله : (وقيل قالوا إن الله والشيطان أخوان) فالله هو الأخ الخير الكريم وإبليس هو الأخ الشر والخسيس فقوله : ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً﴾ [الصافات : ١٥٨] المراد منه هذا المذهب قال الإمام وعندي هذا القول أقرب الأقاويل وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرم من انتهى والمجوس لم تذكر هنا قط فكيف يرجع ضمير وجعلوا ولذا مرضه المصنف وأيضاً المراد بالأخوان نظيران فلا يراد بالنسب ظاهره فهو أبعد الأقاويل .

هذا الموضوع باسم جنسهم وإنما ذكرهم بهذا الاسم وضعاً منهم وتقصيراً بهم أن يبلغوا منزلة المناسبة التي أضافوها إليهم وفيه إشارة إلى أن من صفته الاجتنان والاستتار وهو من صفات الأجرام لا يصلح أن يناسب من لا يجوز عليه ذلك ومثاله أن تسوى بين الملك وبين بعض خواصه فيقول لك الملك أتسوي بيني وبين عبدي فكما أن صفة العبودية ينافي المساواة للمولى كذلك صفة الاجتنان التي هي من لوازم الأجرام ينافي أن يناسب الموصوف بها من لا يجوز عليه ذلك .

قوله : (وقيل قالوا الله والشيطان أخوان قال الإمام روي أن قوماً من الزنادقة يقولون الله وإبليس أخوان والله هو الأخ الخير الكريم وإبليس هو الأخ الشرير الخسيس وقال وعندي إن هذا القول أقرب وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرم .

قوله: (إن الكفرة أو الإنس أو الجنة إن فسرت بغير الملائكة) إن الكفرة أي هؤلاء المشركون الذين يقولوا هذا وإن هذا إن أريد بالجنة الملائكة فضمير أنهم لا يسوغ رجوعه إليهم فلا جرم أنه راجع إلى ما رجع إليه ضمير جعلوا قوله والإنس أي القائلون بهذا القول الشنيع لكن مقابلته بقوله أولاً من الكفرة غير ظاهر قوله أو الجنة إن فسرت أي الجنة بغير الملائكة وهذا في القول الثاني والثالث وهذا قيد الأخير فالمعنى ح وبالله لقد علمت الجنة الذين قال المشركون في شأنهم إن الله صاهرهم أنهم أي الجنة لمحضرون ووجه علمهم أنهم يعلمون إن كل عاص معذبون ولو كانوا أنفسهم غاية الأمر أنهم لا يظنون أنهم عاصون لأن كل حزب بما لديهم فرحون وإسناد النسب إليه معصية لكن الإسناد من مشركي العرب فلعلم من ذلك أن المراد الجنة المردة العاصية الشاملة للشياطين وغيرهم قوله في العذاب لأن محضرون مستعمل في إحضار العذاب ما لم يقر قرينة على خلافه وحاصله أن الجن العاصين لقد علموا أن الله تعالى يحضرهم في العذاب فلو كانوا مناسبين له تعالى نسباً أو شركاء في استحقاق العيادة لما عذبهم كما أن المعنى في الوجه الأول المعمول وبالله لقد علمت الجنة التي عظمهم المشركون فرط تعظيم بأن جعلوا بينهم وبين الله تعالى نسباً وهم الملائكة إن الكفرة المعظمون لهم بهذا المحضرون العذاب المؤبد والشقاء المخلد لكفرهم وكذبهم بهذا الافتراء خصوصاً والمراد به المبالغة في التكذيب ببيان أن الملائكة الذين يدعون لهم هذه النسبة يعلمون أنهم كاذبون في ذلك كذباً بيناً جلياً ويحكمون بأنهم معذبون لأجله حكماً مؤكداً بأن جعل الجملة اسمية مصدرية بأن واللام في الخبر وبهذا البيان يظهر ارتباطه بما قبله.

قوله تعالى: ﴿سُحُكْنَ اللَّهُ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ (١٥٩) ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ (١٦٠)

قوله: (في العذاب من الولد والنسب استثناء من لمحضرون منقطع أو متصل إن فسر الضمير بما يعمهم وما بينهما اعتراض) إن فسر الضمير بما يعمهم أي المخلصين وهو

قوله: لمحضرون في العذاب والمعنى أنهم يقولون ما يقولون في الملائكة وقد علم الملائكة أنهم في ذلك كاذبون مفترون وأنهم محضرون النار معذبون بما يقولون والمراد المبالغة في التكذيب حيث أضيف إلى علم الذين ادعوا لهم تلك النسبة كذا في الكشف يعني أكذبهم الله تعالى بقوله: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً﴾ [الصافات: ١٥٨] حيث سماهم بالجنة ولما أريد التتميم ومزيد المبالغة قبل ولقد علمت الجنة أنهم لمحضرون حيث أوقع الجملة القسمية حالاً وأعيد لفظ الجنة للتوضيح والتكذيب وجعلهم عالمين بأن معظمهم معذبون بتلك المقالة كما تقول إن الذي مدحته وعظمته هو الذي يعلم أنك كاذب وهو يسمى في تكالك وخزيك.

قوله: استثناء من لمحضرون منقطع إن فسر محضرون بالكفرة ومتصل إن فسر بما يعم الكفرة والمؤمنين وما بينهما اعتراض وهو ﴿سبحان الله عما يصفون﴾ [الصافات: ١٥٩] جملة اعتراضية واقعة بين المستثنى والمستثنى منه لبيان تنزه ذاته تعالى عما يصفونه به من نسبة الولد والنسب تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

الإنس فإنه يعم المخلص وغيره فيكون الحكم على الإنس بأنهم لمحضرين في العذاب بعد الثنيا فإن أراد بقوله ما مر من الإنس هذا العام يحسن التقابل بينه وبين قوله إن الكفرة وما بينهما اعتراض أي على كونه متصلاً أو على الأعم من المنقطع أيضاً فائدة الاعتراض التنزيه.

قوله: ﴿أو من واو يصفون﴾ عطف على قوله من المحضرين فيكون الاستثناء منقطعاً لأن ضميره للمشركين وإن أريد به العموم فيكون متصلاً لكن العموم في مثله غير متعارف لأن سبحانه الله يأبى عنه إلا يتمحل أن الحكم بعد الثنيا فما الداعي إلى هذا التمثل.

قوله تعالى: ﴿فَالْكَرُّ وَالتَّعْبُدُونَ﴾ ﴿١٦١﴾

قوله: ﴿فإنكم﴾ أي إذا علمتم ذلك ونجاة المخلصين فإنكم أيها المشركون ﴿وما تعبدون﴾ [الصافات: ١٦١] من الأصنام والشياطين.

قوله تعالى: ﴿مَا أَنتَ عَلَيْهِ بِقَاتِلٍ ۖ وَلَا مَن هُوَ صَالٍ لِلْجِمْ ۖ﴾ ﴿١٦٢﴾

قوله: ﴿عود إلى﴾ خطابهم على الله ﴿عود إلى خطابهم أي إلى خطاب المشركين وإنما قال عود الخ لأن قوله تعالى: ﴿فاستفتهم﴾ [الصافات: ١٤٩] عدل فيه عن الخطاب إلى الغيبة إذ الخطاب فيه إلى النبي عليه السلام ولا مسامح لخطابهم قوله عليه متعلق بقاتلين قدم عليه للفاصلة.

قوله: ﴿مفسدين الناس بالإغواء﴾ الناس مفعوله المحذوف يقال فتن فلان على فلان إذا أفسده وأخرجه عن الاعتدال قوله بالإغواء إشارة إلى أن المراد بما تعبدون الشيطان

قوله: ﴿أو من يصفون أي أو هو استثناء من واو يصفون فعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً ولا يجوز أن يكون متصلاً لأن المعنى بأياه وقيل يجوز أن يكون الاستثناء من جعلوا واختار الواحدي الأول وهو إنما يحسن كل الحسن إذا فسر الجن بالشياطين ليرجع معناه إلى قوله تعالى حكاية عن اللعين ﴿لأغوينهم أجمعين﴾ إلا عبادك منهم المخلصين ﴿ص: ٨٢، ٨٣﴾ أي إنهم لمحضرين النار معذبون حيث أطاعوا في إغوائنا إياهم لكن الذين أخلصوا الطاعة لله وطهروا قلوبهم من أرجاس الشرك وانجاس الكفر والذنابل ما عمل فيهم كيدنا فلا يحضرون ويكون ذلك مدحاً للمخلصين وتعريضاً للمشركين وإرغاماً لأنفوسهم ومزيلاً لغيظهم أي أنهم بخلاف ما هم عليه من سفاهة الأحلام وجهل النفوس وركافة العقول.

قوله: ﴿عود إلى خطابهم أي الخطاب في قوله: ﴿فإنكم وما تعبدون﴾ [الصافات: ١٦١] عود من أسلوب الغيبة المسوغة من قوله وجعلوا إلى هنا إلى سنن خطابهم الأول الكائن بقوله: ﴿ما لكم كيف تحكمون﴾ [الصافات: ١٥٤] ﴿أفلا تذكرون﴾ [الصافات: ١٥٥] ﴿فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين﴾ [الصافات: ١٥٧].

(١) ثم عدل عن الغيبة إلى الخطاب في ﴿ما لكم كيف تحكمون﴾ الخ إلى الغيبة في قوله ﴿وجعلون﴾ وجعلوا بينه الآية ثم إلى الخطاب هنا ولذا قال عود.

بالتشبيه كأن عابد الصنم عبده قال تعالى: ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ [سبأ: ٤١] الآية وأحوال الجن كالتناس فقلوه مفسدين الناس من قبيل الاكتفاء أو المراد بالناس الناسي فيعم الجن نيه عليه في المعوذتين.

قوله: (إلا من سبق في علمه أنه من أهل النار يصلها لا محالة) استثناء مفرغ إذ المستثنى منه محذوف كما نبه عليه بقوله الناس وعلمه تعالى بأنه من أهل الشقاوة والغواية بصرف اختياره الجزئي إلى الكفرة والعصيان فلا جبر قد مر تحقيقه مراراً قوله يصلها أي يدخلها مع مقاساة حرها لا محالة لعلمه تعالى به واستحالة وقوع خلافه وهذا التعبير أولى بالإرادة لتوقفه على قدم تعلق الإرادة وهو مختلف فيه بعد اتفاق أهل الحق على قدم نفس الإرادة.

قوله: (وأنتم ضمير لهم ولآلهتهم غلب فيه المخاطب على الغائب) ولآلهتهم أي الشيطان غلب فيه المخاطب على الغائب وهو آلهتهم.

قوله: (ويجوز أن يكون ﴿وما تعبدون﴾ [الصافات: ١٦١] لما فيه من معنى المقارنة ساداً مسد الخبير أي إنكم وآلهتكم قرناء لا تزالون تعبدونها ما أنتم على ما تعبدونه بفائتين بياعثن على طريق الفتنة) لما فيه من معنى المقارنة أشار إلى أن الواو في ﴿وما تعبدون﴾ [الصافات: ١٦١] بمعنى مع ساد مسد الخبير نحو كل رجل وضيعته فالمعنى ح إنكم مع آلهتكم وأنتم قرناء لا تبرحون تعبدونها والخبر المحذوف قرناء أي مقرونان فحذف الخبر واجب لقيام الواو مقام مع قوله ولا تزالون تعبدونها ببيان معنى المقارنة المستفادة من الواو وفيه إشكال مشهور وهو أن الخبير المقدر محله بعد المعطوف لتحمله ضميره فكيف يسد مسده وهو غير قائم مقامه وكان المصنف أشار إلى دفعه بقوله لما فيه من معنى المقارنة بأن المقدمة القائلة الساد مسد الخبير لا بد أن يذكر في محل الخبر ممنوعة كذا قيل وفيه نظر إذ لا استفاد من قوله لما فيه من معنى الخ هذا المنع ولو سلم هذا المنع لا بد له من سند لمخالفته المشهور وتعمام البحث في النحو فتح يكون قوله: ﴿وما أنتم﴾ [الصافات: ١٦٢] مستأنفاً لما عرفت من أن السكوت على قوله: ﴿فإنكم وما تعبدون﴾ [الصافات: ١٦١] صحيح مثل كل رجل وضيعته فيكون ما أنتم عليه ابتداء كلام غير متعلق بما قبله من جهة الإعراب قوله على ما تعبدونه إشارة إلى أن ضمير عليه راجع إلى ما تعبدون لا إلى الله كما

قوله: ويصلها لا محالة معنى التأكيد المدلول عليه بلا محالة استفاد من اسمية الجملة وتكرر الاستناد في من هو ﴿صال الجحيم﴾ [الصافات: ١٦٣].

قوله: ويجوز أن يكون وما تعبدون لما فيه من معنى المقارنة ساداً مسد الخبير فيكون الواو بمعنى مع نحو كل رجل وضيعته أي كل رجل مقرون مع ضيعته قال أبو البقاء المشهور إن الواو في ﴿وما تعبدون﴾ [الصافات: ١٦١] للعطف أي إنكم ومعبودكم وقيل يضعف أن يكون بمعنى مع إذ لا فعل هنا.

في الأول فإنه راجع إلى الله^(١) والمراد الناس فهو من قبيل يحاربون الله ورسوله ولفظه على متعلق بغاتين أيضاً لكن باعتبار تضمين معنى الباعث يجعل المضمن أصلاً والمضمن فيه قيداً وحالاً فقولوه باعثن مضمن جملة أصلاً وقوله على طريق الفتنة مضمن فيه بأدنى تغيير ولو عكس لكان أولى.

قوله: (إلا ضالاً) مستثنى مفرغ أيضاً لأنه معنى إلا من هو صال الجحيم أي ما أنتم أيها المشركون باعثن على ما تعبدونه على طريق الفتنة أحداً إلا ضالاً الخ فح لا تغليب في أنتم كما كان في الاحتمال الأول لأن على ما تعبدونه يأبى عنه فيعلم كون معبودهم وهو الشيطان غير قادر على إغواء أحد إلا ضالاً بطريق دلالة النص وأما في الأول فيعلم بعبارة النص أيضاً ولذا قدم الوجه الأول وإن احتجج فيه إلى التغليب دون هذا الوجه.

قوله: (مستوجباً للنار مثلكم) أي مستحقاً لها فالتعبير به بناء على الوعيد ومذهبه قرينة على مراده.

قوله: (وقرىء صال بالضم على أنه جمع محمول على معنى من ساقط واؤه لالتقاء الساكنين) وقرىء صال بالضم أي هي قراءة شاذة لحسن رحمه الله على أنه جمع أي أصله صالون ساقط واؤه وحذف النون للإضافة فيقي صال الجحيم واتب الخ على اللفظ فلم يرسم الواو فأعرايه تقديره وهذا هو الوجه الأول قدمه لسلامته عن التمثل.

قوله: (أو تخفيف صائل على القلب كشاك في شائك) بتقديم اللام على العين كما

قوله: وقرىء صال بالضم قال ابن جني صال الجحيم كان شبيهاً أبو علي يحمله على حذف ياء صالي تخفيفاً ويعرب اللام بالضم كما حذفت ياء البالية من قولهم ما باليت به بالة وهي البالية كالعاقبة والعافية وذهب قطرب إلى أنه جمع صال أي صالون فحذف النون للإضافة وبقي الواو فحذفت لالتقاء الساكنين وحمل على معنى من لأنه جمع وهذا حسن وقول أبي علي وجه مأخوذ به ثم كلامه أقول كان ينبغي على الثاني أن يكتب هكذا صالو الجحيم بإثبات الواو في الكتابة كما هو قاعدة الكتابة فاستحسنه باعتبار سداد المعنى واستقامته وجدت فيما نظرت إليه من النسخ قد كتب هكذا وقرىء صال الجحيم على أنه مثلكم جمع محمول على معنى من فعل لفظ مثلكم ليس واقعاً في موضعه غير عن موضعه سهواً من قلم الناسخين وأصل النسخة هكذا على أنه جمع محمول على معنى من وموضعه بعد قوله مستوصلين للنار فإن مقتضى المعنى أن يقال مستوصلين للنار مثلكم وقرىء صال الجحيم على أنه جمع محمول على معنى من.

قوله: أو تخفيف صائل على القلب أي على قلب المكان يريد أن أصل صالي صايل وصائل مغلوب صالي قلب مكان فصار صائلاً ثم حذف الياء وأجري الأعراب على عينه كما أن شاك أصله شائك كذا قالوا قال الطيبي فكانه لا اتفاق على كون شاك مقولوباً قاله صاحب التقريب قال أبو البقاء قرىء صال بضم اللام في الشاذ من صالي قلب فصار صائلاً ثم حذف الياء فبقي صال ذكر

(١) كما في الأول فإنه راجع إلى الله تعالى والمراد الثاني فهو من قبيل يحاربون الله ورسوله.

يقتضيه قوله مثل شاك فأصله صالي فصار بعد القلب صائل فقلت الياء همزة ثم حذف تخفيفاً فالضمة ح حركة إعراب وزنه قاع قوله كشاك قيل بالجر إعرابه على الكاف في لغة شائك على القلب أصله شاكى من الشوكه فقلب فصار شائك يقال شاكى السلاح أي تام السلاح فهو كفاض إن جعل ناقصاً إذ فيه قولان قيل أصله شائك فقلب كهـار واشتقاقه من الشوك وقيل أصله شاكك من الشكة وهي السلاح فاجتمع مثلاًن فأبدلوا المثاني ياء للتخفيف فاعلوه إعلال قاض ومن ضمه فقيه قولان أحدهما أن أصله شاوك فقلت واوه ألفاً وقيل هو محذوف من شائك وفيه لغة ثالثة شاك بنشديد الكاف من الشكة لا غير انتهى واللغة المشهورة كونه من الشوك كما اختاره في أكثر الكتب.

قوله : (أو المحذوف منه كالمنسي كما في قولهم ما باليت به بالة) وهذا هو الوجه الثالث لتوجيه قراءة صال بالضم أي المحذوف من صال وهو الياء كالمنسي فأجري الإعراب على ما قبله كيد ودم وإنما قال كالمنسي ولم يجعله منسياً لأنه يخالف الوجهين الأولين ولأنه نادر ليس بقياسي قوله باليت به بالة أي اعتدت به ومنه المبالاة نقل عن المجمل أنه قال اشبه على اشتقاقه حتى سمعت قول ليلى الأخيلية :

بتالى وإياهم هباله بعدما وردن وحول الماء بالجسم يرتسي
فعرفت أن أصله المبادرة للافتتان فأصل لا أبالي به لا أبادر إلى افتتانه فأنبذه ولا أعتد به .

قوله : (فإن أصله بالية كعافية) مصدر على وزن فاعلة وللإشارة إليه قال كعافية فإنه مصدر فهو مفعول مطلق فحذف لامه منسياً فأجري إعرابه على لامه ثم على ثائه أو حذف لامه كالمنسي وهو الملازم لما قبله .



قوله تعالى : وَمَا يَآءُ إِلَّا لَكُمْ مَقَامٌ مَعْلُومٌ

قوله : (حكاية اعتراف الملائكة بالعبودية للرد على عبدهم) هذا على أنه من كلام الله

الجوهري في باب الشوك شاك الرجل يشاك شوكاً أي ظهرت شوكته وشدته فهو شائك السلاح وشاكى السلاح أيضاً مقلوب منه وذكر الجوهري أيضاً في باب الناقص رجل شاكى السلاح إذا كان ذا شوكة وحد في سلاحه قال الأخفش هو مقلوب من شائك .

قوله : أو المحذوف منه كالمنسي بأن يحذف لام صال تخفيفاً ولا يلاحظ تقديره كأنه ترك رأساً ونسي ثم يجعل الباقي اسماً برأسه ويجري الإعراب على عينه لكونه بهذا الاعتبار بمنزلة لام الكلمة .

قوله : كما في قولهم ما باليت به بالة فإن أصلها بالية قال الجوهري وقولهم لا أباليه أي لا أكثر له وإذا قالوا لم أبل حذفوا الألف تخفيفاً لكثرة الاستعمال كما حذفوا الياء من قولهم لا أدري وكذلك يفعلون في المصدر فيقولون ما أباليه بالة والأصل بالية مثل عافاه الله عافية فحذفوا الياء منها بناء على قولهم لم أبل .

تعالى كما أن قوله: ﴿ولقد علمت الجنة﴾ [الصافات: ١٥٨] إلى هنا من كلامه تعالى فحكي كلام الملائكة بلفظهم بلا تغيير لعدم الالتباس كقوله تعالى: ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ [هود: ٨٦] فإنه حكاية عن كلام الرسول عليه السلام بدون تغيير ولو قيل على أصله وما منهم إلا له الخ لم يفهم اعترافهم بالعبودية وعن هذا اختيار ما في النظم قوله للمرد على عبيدتهم أي عاقبة اعترافهم الرد المذكور على أن اللام للعاقبة فإن الاعتراف المذكور قبل هذه المقالة الشيعة الشنعا بزمان وفيه ودر طول.

قوله: (والمعنى وما منا أحد إلا له مقام معلوم في المعرفة والعبادة والانتهاه إلى أمر الله في تدبير العالم ويحتمل أن يكون هذا وما قبله من قوله سبحانه الله من كلامهم يتصل بقوله: ﴿ولقد علمت الجنة﴾ [الصافات: ١٥٨] كأنه قال ولقد علمت الملائكة أن المشركين معذبون بذلك وقالوا سبحانه الله تنزيهاً له عنه ثم استثنوا المخلصين تبرئة لهم منه) والمعنى وما منا أحد إشارة إلى أن الاستثناء منقطع إلا له مقام في المعرفة الخ الظاهر أنه من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد لأنه صرح في أوائل سورة البقرة أن قسماً منهم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره وقسماً منهم يدبر الأمر من السماء إلى الأرض وهم المديرات أمراً فمنهم سماوية ومنهم أرضية على تفصيل أثبت في كتاب

قوله: فحذف الموصوف وهو أحد وأقيمت الصفة وهي له مقام معلوم مقامه لأن أصله ما منا أحد إلا له مقام معلوم والضمير في له عائد إلى ذلك الموصوف المقدر قوله ولعل الأول إشارة إلى درجاتهم في الطاعات أي لعل قوله: ﴿وما منا﴾ [الصافات: ١٦٤] الآية إشارة إلى درجات الملائكة في الطاعات وهذا أي قوله: ﴿وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون﴾ [الصافات: ١٦٥، ١٦٦] إلى درجاتهم في المعارف.

قوله: ويحتمل أن يكون هذا وما قبله من قوله سبحانه الله من كلامهم الخ يعني يجعل من قوله: ﴿ولقد علمت الجنة﴾ [الصافات: ١٥٨] إلى قوله: ﴿وإنا لنحن المسبحون﴾ [الصافات: ١٦٦] قصة واحدة ليكون مفرغاً إفراغاً واحداً وتقديره ولما علمت الملائكة أن الكفرة محضرون ومعذبون تبرزوا منهم ونزهوا الله سبحانه وتعالى بقولهم ﴿سبحان الله عما يصفون﴾ [الصافات: ١٥٩] أي عما يصفه هؤلاء ولكن المخلصون براء مما يصفونه ثم انتفخوا إلى الكفرة وجاؤوا بالفناء الجزائية أي إذا صح إنكم تفترون والله سبحانه منزّه عما تقولون وإن المخلصين من عباد الله مما تصفونه فاعلموا أنكم وآلهتكم لا تقدرون على أن تفتنوا على الله من عباد المخلصين الذين اصطفاهم لنفسه بل الذين تقدرون أن تفتنوا من هو مثلكم ممن قدر الله أنه من أصحاب النار نموذ بالله ولما فرغوا من الاحتجاج رجعوا إلى إظهار العبودية والخضوع لربهم والاعتذار عما نسب إليهم بقوله: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ [الصافات: ١٦٤] الخ قال محيي السنة إلا من قدر الله أنه سيدخل النار أي سبق له في علم الله الشقاوة وقال الإمام إلا من كان كذلك في حكم الله وتقديره وذلك تصريح بأن مقتضي لوقوع هذه الحوادث حكم الله وكان عمر بن عبد العزيز يحتج بهذه الآية في إثبات هذا المطلوب أي إن حكم الله بالسعادة والشقاوة هو الذي يؤثر في حصولهما.

الطوائع انتهى مختصراً وإن كان قوله الآتي ولعل الأول إشارة إلى درجاتهم الخ لا يلائمه لكن كلامه مجمل هنا اعتناء بتفصيله هناك قوله ويحتمل أن يكون الخ ضعفه لأن هذا يحتاج إلى تقدير القول كما نبه عليه بقوله: قالوا سبحان الله الخ وأيضاً الخطاب على وجه العتاب من شأنه تعالى وكلمة ثم في المواضع الثلاثة للتراخي الرتبي قوله قال تعالى: ولقد علمت الملائكة الخ إشارة إلى الوجه المختار عنده من أن المراد بالجنة الملائكة وضمير أنهم راجع إلى الكفرة المشركين قوله ثم استثنوا الخ إشارة إلى رجحان كون الاستثناء من واو يصفون قوله فيه أي العبودية وتذكير الضمير لأن تاءه ليست بمنحضة في التأنيث أو التأويل بالانقياد.

قوله: (ثم خاطبوا الكفرة بأن الافتتان بذلك للشقاوة المقدرة ثم اعترفوا بالعبودية وتفاوت مراتبهم فيها لا يتجاوزونها فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه) للشقاوة الخ أي مع العلم بها كما مر من قوله إلا من سبق في علمه الخ ذكر هنا الشقاوة لأنها سبب كونهم من أهل النار فيدل عليها النظم اقتضاء ولذا قال الإمام إلا من كان كذلك في علمه وتقديره فالمقتضى لهذه الحوادث تقدير الله تعالى وحكمه بالشقاوة وكذا السعادة ويساعده النظم حيث يدل عليه باقتضاء النص فحذف الموصوف وهو أحد كما قال أولاً وما منا أحد الخ أشار به إلى أن المحذوف مبتدأ وما خبر فلاكتفاء بصفة وهي جملة ﴿له مقام معلوم﴾ [الصافات: ١٦٤] إذ القاعدة أن المنعوت بظرف أو جملة لا يحذف إلا إذا كان بعض ما قبله مجزوراً بمن أو يفي وما عداه ضرورة أو شاذاً في المشهور فح ينعقد منه كلام مفيد مناسب للمقام إذ معناه حينئذٍ وما منا أحد متصف بصفة من الصفات إلا بصفة أن يكون له مقام معلوم من الطاعة والعبودية لا يتجاوزها إلى كونهم بنات الله تعالى مثلاً فالحصر إضافي لا حقيقي فإنه لا يكاد يوجد في قصر الموصوف فلا وجه للقول بأنه لا يخلو أحد من صفات متعددة فلا يرد إشكال أبي حيان من أنه ليس هذا من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه لأن المحذوف مبتدأ فتقديره ما أحد منا وجملة ﴿له مقام معلوم﴾ [الصافات: ١٦٤] خبره إذ الفائدة لا تتم إلا به فلا ينعقد كلام عن ما منا أحد انتهى وجه عدم الورد أن الفائدة تحصل بملاحظة الصفة إذ المعنى وما منا أحد إلا أحد له مقام معلوم والقول بأن المقصود بالإفادة هذه الجملة وما هو المقصود بالإفادة يقع خبراً لأنه محط الفائدة فجعله تابعاً لموضوع القضية يقتضي أنه مفروغ عنه سبق هنا لإيضاح أو تخصيص وإن كان به مصير الحكم كلاماً متضمناً لمعنى مفيد مدفوع بأنه إذا أراد تقرر الحكم ذكر إجمالاً ثم تفصيلاً لأنه أوقع في النفس فإنه لما قالوا وما منا أحد يفهم منه أن المنفي صفة من الصفات إذ لا معنى نفي الأحد منهم فالمراد نفي اتصافه بصفة لكن النفي توجه إلى الذات للدلالة على أنهم مسخرون لا يتيسر لهم إلا ما أريد بهم كما مر مثل هذا في قوله تعالى: ﴿لا الشمس ينبغي لها﴾ [يس: ٤٠] الآية حيث قال المصنف هناك وإبلاء حرف النفي الشمس للدلالة على أنها مسخرة لا يتيسر لها إلا ما أريد بها انتهى وإن كان بينهما فرق من

وجه ولهذه التكنة الأنيقة اختار الشيخان ما اختاره وأبو حيان قد ذهل عنه وكثيراً ما تسمع من الأكابر أن فائدة الخبر باعتبار قيده مثل الصفة والحال قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠] الآية من هذا القبيح قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤، ٥] و﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ﴾ [النساء: ٤٣] وليت شعري ماذا يقول أبو حيان في أمثال ذلك وهي كثيرة في القرآن وهذا كثير في النفي جداً.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ﴾

قوله: (في أداء الطاعة ومنازل الخدمة) في أداء الخ أي المراد الصف المعنوي كما مر في أول السورة ففيه نوع رد العجز على المصدر قوله ومنازل الخدمة أي التدبير في الأمور إشارة إلى ما ذكرناه آنفاً ومنازل الخدمة من جملة الطاعات.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ السَّيِّئُونَ﴾

قوله: (المنزهون لله عما لا يليق به ولعل الأول إشارة إلى درجاتهم في الطاعات وهذا في المعارف) ولعل الخ أي ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ﴾ [الصافات: ١٦٥] ولعل هذا إشارة إلى تسمين كما نقلناه عن المصنف آنفاً.

قوله: (وما في إن واللام وتوسط الفاصل من التأكيد والاختصاص لأنهم مواظبون على ذلك دائماً من غير فترة دون غيرهم) من الثقلين فالحصص حقيقي بالنظر إلى المواظبة والدوام إذ لا مسامح للبشر المواظبة على الطاعة ولو في بعض الأوقات كالأسبوع مثلاً بلا انفصال فضلاً عن أكثر أوقاته.

قوله: (وقبل هو من كلام النبي ﷺ والمؤمنين والمعنى وما منا إلا له مقام معلوم في الجنة وبين يدي الله في القيامة) ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ﴾ [الصافات: ١٦٥] له في الصلاة والمنزهون له عن السوء وقيل الخ فح يكون المراد من المقام المقام الحقيقي الحسي في الأول والمعنوي في الثاني مرضه لأن قول القائل الآخر ذكره في أثناء قول القائل وإن صح بدون تصريح القائل لكنه مع القرينة ولا قرينة هنا ظاهراً ولأن الحصر يحتاج إلى التمحّل لكن المراد بالصاف الصاف الحقيقي قوله والمنزهون بكسر الزاء معنى ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ

قوله: (وما في إن واللام لفظ ما مبتدأ خبره لأنهم المواظبون معنى المواظبة والدوام مستفاد من اسمية الجملة ومعنى تأكيد النسبة من أن واللام ومعنى الاختصاص مستفاد من جعل المسند إليه والمسند معرفتين وتوسط ضمير الفصل بينهما قوله معنى ﴿لَنَحْنُ الصَّافُونَ﴾ [الصافات: ١٦٥] نصف أقدامنا في الصلاة وأجنحتنا في الهواء منتظرين ما نؤمر وقيل نصف أجنحتنا حول العرش داعين للمؤمنين وقيل إن المؤمنين إنما اصطفوا في الصلاة منذ نزلت هذه الآية وليس يصطف أحد من أهل الملل في صلاتهم غير المسلمين.

المسبحون﴾ [الصافات: ١٦٦]^(١) ولم يشر إلى الحصر لما ذكرنا من أن الحصر يحتاج إلى التمثل بأن يحمل على القصر الإضافي بالنسبة إلى الكفار لا سيما في الثاني.

قوله تعالى: وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُنَّ ﴿١٦٧﴾ لَوْ أَنَّ صِنْدَنَا ذَكَرًا مِنَ الْأَوَّلِينَ ﴿١٦٨﴾

قوله: (وإن كانوا ليقولون أي مشركو قريش كتاباً من الكتب التي نزلت عليهم) وإن كانوا كلمة أن مخففة من الثقيلة قوله أي مشركوا قريش بقرينة ما بعده وما قبله أيضاً إذ الكلام في بيان معانيهم كتاباً معنى ذكراً قوله من الكتب الخ إشارة إلى أن في الكلام إيجاز حذف إذ المراد من الأولين الأمم الماضية ولا معنى لكون كتاباً بعضاً منهم فالمراد من الأولين الكتب المنزلة عليهم والمراد كتاباً من جنس الكتب المنزلة ومثلها في كونه وحياً من الله تعالى وليس المراد كتاباً بعضاً حقيقة من الكتب المنزلة على الأمم الخالية فإنه محال فمرادهم كتاباً آخر منزلاً على محمد عليه السلام لقوله: ﴿فكفروا به﴾ [الصافات: ١٧٠].

قوله تعالى: لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ ﴿١٦٩﴾

قوله: (لأخلصنا العبادة له ولم نخالف مثلهم) أي مثل الأولين فيكون كقوله تعالى: ﴿أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم﴾ [الأنعام: ١٥٧] الآية.

قوله تعالى: فَكَفَرُوا بِهِ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿١٧٠﴾

قوله: (أي لما جاءهم الذكر الذي هو أشرف الأذكار) أي لما جاءهم الذكر أشار إلى أن الفاء فصيحة أي فجاءهم الذكر على لغتهم مع احتوائه البلاغة والبراعة وعن هذا عجزوا عن آخرهم عن المعارضة وإلى ذلك أشار بقوله الذي هو أشرف الأذكار.

قوله: (والمهيمن عليها) أي الرقيب على سائر الكتب بحفظه عن التغيير ويشهد لها بالصحة والنيات كذا فسره المصنف في سورة العائدة عاقبة كفرهم.

قوله تعالى: وَلَقَدْ سَبَّحْتَ كُنُوسَنَا لِعِبَادِنَا الْغَرِيِّينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَمُتَّصِرُونَ ﴿١٧٢﴾

قوله: (أي وعدنا لهم بالنصرة والغلبة وهو قوله تعالى: ﴿إنهم لهم المتصورون﴾

قوله: ولم نخالف مثلهم أي مثل الأولين من الأمم.

قوله: أي لما جاءهم الذكر الذي هو أشرف الأذكار أي كفروا بالذكر لما جاءهم القرآن الذي هو شرف الأذكار والمواعظ والمهيمن أي الحافظ عليها.

(١) وفي الكشف نصف أقدامنا في الصلاة وأجنحتنا في الهواء منتظرين ما نؤمر وقيل نصف أجنحتنا في حول العرش داعين للمؤمنين انتهى فتح يكون المراد الصف الحقيقي والمراد إيقاع نفس الفعل من غير قصد إلى التعلق بالمفعول أو الصاقون أنفسهم أي التناغمون لها في سلك الصفوف لقيامهم في مقاماتهم المعلومة كذا في الإرشاد في أول السورة فالمراد الصف المعنوي تأمل.

[الصافات: ١٧٢] الآية سبق هذا الوعد إما في علم الله تعالى أو في محل آخر من قوله تعالى: ﴿لَا غَلْبُنَ أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادلة: ٢١] إن كان نزوله متقدماً عليه قوله وهو قوله الخ أشار به إلى أن هذا بدل من كلمتنا بدل الكل للتقرير وجه التأكيدات والاختصاص للدلالة على أنهم منصورون على الدوام أما في وقت الغلبة على الكفار فظاهر وأما في عكسه الصوري فمتصورون أيضاً حيث يتألوا به الدرجات الرفيعة في الجنات العالية ومحو السيئات بالنسبة إلى الأمة وضعف الحسنات.

قوله تعالى: ﴿وَأَن جُنَدَكُمْ لَآتِيُونَ﴾

قوله: ﴿وَأَن جُنَدَكُمْ﴾ [الصافات: ١٧٣] وهم جميع الموحدين الشامل للأمة والمرسلين والتعبير بالجند والإضافة لزيادة التفتيح فهو تعميم بعد التخصيص فعلم أن المراد بعبادنا المرسلين الأنبياء والمؤمنون لأن ذكر الإمام والمتبوع يستلزم ذكر الأمة والتابع والاكتفاء بذكرهم للتعظيم.

قوله: (وهو باعتبار الغالب والمقضي بالذات) وهو باعتبار الغالب هذا بالنظر إلى الظاهر وأما في الحقيقة فهو كلي كما يقتضيه إيراد الجملة الاسمية مع التأكيدات لما عرفته من أنهم منصورون غالبون على الدوام في الحقيقة قال المص في سورة آل عمران في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران: ٥٧] فيه تنبيه على أنه تعالى لا ينصر الكافرين على الحقيقة وإنما يغلبهم أحياناً استدراجاً لهم وابتلاء للمؤمنين انتهى فكلامه هنا بناء على الظاهر لا على الحقيقة وإلا فيقع التذافع بين كلاميه قوله والمقضي بالذات إشارة إلى ما ذكرنا لأن الخير مراد الله تعالى بالذات وأما الشر فمقضي بالثبوت وبالعرض إذ لا يوجد^(١) شر جزئي ما لم يتضمن خيراً كلياً كذا

قوله: وهو باعتبار العالين وفي الكشف والمراد الموعد بعلوهم على عدوهم في مقام الحجاج وملاحم القتال في الدنيا وعلوهم عليهم يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٢] ولا يلزم انتزاعهم في بعض المشاهد وما جرى عليهم من القتل فإن الغلبة كانت لهم ولمن بعدهم في العاقبة وكفى بشاهد رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين مثلاً يحتذي عليها وعبراً يعتبر بها وعن الحسن ما غلب نبي في حرب ولا قتل فيها ولأن قاعدة أمرهم وأساسه والغالب منه الظفر والنصرة وإن وقع في تضاعيف ذلك شوب من الابتلاء والمحنة والحكم للغالب وعن ابن عباس إن لم ينصروا في الدنيا نصروا في الآخرة قوله والمقضي بالذات أي المقضي بالذات للأنبياء بقضاء الله الأزلي هو الغلبة على أعدائهم وما وقع نادراً من صورة الانهزام فهو مقضي بالعرض إما لابتلائهم وامتحانهم أو يكون سبباً لرفع درجاتهم في الآخرة وإما لغير ذلك من الحكم والمصالح التي تقتضي ذلك الجند يقال للمعسكر اعتباراً بالغلظة من الجند أي الأرض الغليظة التي فيها حجارة ثم يقال لكل مجتمع مطلقاً جند وإن لم يكن فيه معنى الغلظة نحو

(١) وقيل ليس بمقضي بالذات إما لمخالفتهم الإمام أو للطمع أو للغرور وما ذكرناه فمختار المص.

صرح به في قوله تعالى: ﴿يَدُكَ الْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦] في بيان وجه ترك ذكر الشر.

قوله: (وإنما سماء كلمة وهي كلمات لا تنظماها^(١)) في معنى واحد) وإنما سماء الخ أي هذا استعارة حيث شبه الكلمات بكلمة واحدة^(٢) في دلالتها على معنى واحد وهذا أولى من جعله مجازاً مرسلًا بذكر الجزء وإرادة الكل فإن الاستعارة أبلغ على أن مثل هذا الجزء والكل لا يكون من العلاقة المعتبرة لكونه جزءاً اعتبارياً صرح به في التلويح.

قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ عَنَّمْ حَتَّىٰ جِئَ﴾

قوله: (فأعرض عنهم) الفاء تكون ما قبلها سبباً للأمر بالإعراض لكن لا مطلقاً بل مقيد بقوله إلى حين فإذا جاء ذلك الحين فجاهدهم بالنصر المبين.

قوله: (وهو الموعد لنصرك عليهم وهو يوم بدر وقيل يوم الفتح) مرضه لأن يوم البدر يوم الغزوة الكبرى إذ به زاد شوكة الإسلام ووقع الرعب في قلوب جميع الكفار فهو أول نصر عزيز من الملك القهار.

قوله تعالى: ﴿وَأَنبِئْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾

قوله: (على ما يتألمهم حينئذ) من المصيبة العظيمة كأنه يشاهدهم فيه أي في وقت الأمر لقرينه قيل قوله على ما يتألمهم حال من مفعول أبصرهم.

قوله: (والمراد بالأمر بالدلالة على أن ذلك كائن قريب كأنه قدامه) والمراد بالأمر أي يقوله أبصرهم الدلالة الخ شبه ما هو محقق الوقوع قريباً بما هو حاضر بين يديه مشاهد له في عدم احتمال عدم الوقوع فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه وقد عرفت أن المراد بالأمر بالرؤية الأمر بسوء حالهم في الحقيقة وإن كان الأمر متوجهاً إلى رؤية ذواتهم وليس

الأرواح جنود مجندة والجمع أجناد وجنود قال تعالى: ﴿اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود﴾ [الأحزاب: ٩].

قوله: هو الموعد لنصرك أي حين هو زمان وعد نصرك فالموعد بمعنى زمان الوعد لا بمعنى المصدر أو المكان لقوله وهو يوم بدر.

قوله: والمراد بالأمر بالدلالة أي المراد بالأمر بالإبصار بالدلالة أي دلهم على أن ذلك الحين وهو حين نصرك عليهم قريب كأنه قدامه يعني شبه الدلالة الواضحة بالإبصار ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه والجامع كون وقوع المدلول عليه محققاً كالمشاهد وأشار إلى معنى الاستعارة بقوله قدامه وإنما لم يحمل الإبصار على حقيقته لأن المبصر منتظر بعد غير موجود وقت الأمر بالإبصار فوجب المصير إلى المجاز مراداً به الدلالة على أن وعد الله الأتي بمنزلة الكائن استحضرنا لتلك الحالة الآتية كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمَجْرَمُونَ نَاكِسُوا رُؤُوسِهِمْ﴾ [السجدة: ١٢].

(١) قوله لا تنظماها أي لا تسلاها في استعارة مكتبة وتخيلية.

(٢) أو المراد بالكلمة المعنى اللغوي هو ما يتكلم به قليلاً كان أو كثيراً أو المراد بها الجنس.

بمقصود بالبدئية ولذا قال المص على ما ينالهم فمحط الفائدة القيد ومعلوم أن فظاعة أحوالهم ليست بمتحققة ح فلا جرم أنه استعارة.

قوله تعالى: **أَفَعِدَابًا يَسْتَعِجِلُونَ ﴿١٧٦﴾ فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ ﴿١٧٧﴾**

قوله: (ما قضينا لك من التأييد والنصرة والثواب في الآخرة وسوف للوعيد لا للتبديد روي أنه لما نزل ﴿سوف يبصرون﴾ [الصافات: ١٧٠]) قالوا متى هذا فنزل ﴿فإذا نزل بساحتهم﴾ [الصافات: ١٧٧] ما قضينا الخ إشارة إلى المفعول المحذوف قوله من التأييد والنصرة وذلك وإن لم يكن مرئياً لكن جعل مبصراً لكمال ظهوره بظهور آثاره فهو استعارة مكنتية والإبصار استعارة تخيلية ولم يقدر ما حل بهم لأنه غير مناسب لما قبله لأن الأمر بالإعراض لا يلائمه وهذا قرينة على أن المراد بالأمر الاستقبال لكن المص حمل على الحال وعن هذا قال والمراد بالأمر الدلالة الخ ولو حمل على الاستقبال لاستغنى عن ذلك لكن الشيخين اتفقا على ذلك والفاضل المحشي قال وهذا بناء على أن مدلول الأمر الحال دون الاستقبال وهذا إن تم يظهر وجه ما اختاره الشيخان لكن الأمر كالمضارع لكونه مشتقاً منه فتدبر^(١) إذ لو تم ما ذكره لزم كون الأمر للفور وهو قول مرجوح وسوف للوعيد أي للتأكيد الوعيد فإنها تستعمل كثيراً ما للتأكيد في الوعيد كالتسليم مجازاً لا للتأخير والتبديد الذي هو معناه الحقيقي لأنه غير مناسب لمقام الوعيد فإن أبصرهم كما عرفته يدل على القرب فهو قرينة على عدم إرادة التبديد فلا ريب أنه للتأكيد والاستفهام في ﴿أفعبادنا﴾ [الصافات: ١٧٦] لتقرير استعجالهم أو للإنكار الواقعي للتوبيخ وتقديم ﴿أفعبادنا﴾ [الصافات: ١٧٦] لرعاية الفاصلة لا للحصر.

قوله: (فإذا نزل العذاب بفنائهم بغثة) نزول العذاب عبارة عن وقوعه الغناء بكسر الغاء تفسير الساحة وهي العرصة الواسعة عند الدور.

قوله: (شبه بجيش هجمهم فأتاخ بفنائهم) أي الكلام استعارة تمثيلية كما هو الظاهر

قوله: وسوف للوعيد لا للتبديد يعني أصل وضع سوف للتفتيس والتأخير الذي معناه التبديد وهو بحسب أصل معناه ينافي نكتة استعارة الإبصار للدلالة على أن الموعود قريب وأنه في القرب كأنه قداده فحمل سوف على الوعيد لا على التبديد لتلا تناقض تلك النكتة.

قوله: شبهه بجيش الخ وفي الكشف مثل العذاب النازل بهم بعدما أنذروهم فأنكروهم بجيش أنذر بهجومه قومه بعض نصائحهم فلم يلتفتوا إلى إنذاره ولا أخذوا أهبتهم ولا دبروا أمرهم تدبيراً ينتجهم حتى أتاهم بفنائهم بغثة فشق عليهم الغارة وقطع دابرتهم وكانت عادة معاويزهم أن يغيروا صباحاً فسميت الغارة صباحاً وإن وقعت في وقت آخر وما فصحت هذه الآية ولا كانت لها الروعة

(١) والأمر قد يكون للحال كما يكون للاستقبال لأن المضارع كذلك والقرينة هنا على كون الأمر للحال كونه أدخل في التسلية وتهديد المكفار فبتم ما ذكره الشيخان.

من الكشف حيث قال مثل العذاب النازل بهم بعدما أنزلوا فأذكروهم بجيش أنذرهم بهجومه قومه بعض نصائحهم فلم يلتفتوا إلى إنذاره حتى أناخ بفنائهم وقطع دابرهم ومراده مثل الهيئة المنتزعة من العذاب وظهوره الخ بالهيئة المأخوذة من أمور عديدة الخ لكنه تسامح في العبارة والاستعارة المكنية والتخييلية بأن يجعل مرجع الضمير مكنية والنزول تخيلية خلاف الظاهر.

قوله: (بغثة وقيل الرسول) بغثة أخذها من التبادر والعادة وقيل إشارة إلى أن إذا فجائية ولا يخفى ما فيه لأنه يلزم أن يكون ما بعدها مبتدأ فهو شرطية جوابه محذوف وهو حاق بهم سوء الحال قوله تعالى: ﴿فساء صباح﴾ [الصافات: ١٧٧] علة الجزاء أقيمت مقامه كما هو الظاهر قبل وفي قوله فأناخ استعارة مكنية أو تمثيلية لتشبيه الجيش النازل بحمل برك في ساحته كذا قيل وفيه نظر بل الظاهر أن المجموع استعارة تمثيلية ومفرداتها باقية على حالها حقيقة أو مجازاً مرض كون ضمير نزل للرسول عليه السلام لعدم ملائمة لما بعده وأيضاً الظاهر فإذا نزلت والالتفات في مثله غير ملفت إليه.

قوله: (وقرىء نزل على إسناده إلى الجار والمجرور ونزل أي العذاب) وقرىء نزل مبني للمفعول من الثلاثي هو لازم ولذا قال على إسناده الخ قوله ونزل من التفعيل على صيغة المجهول وإلى هذا أشار بقوله أي نزل العذاب لكونه متعدياً بنفسه والتشديد للمبالغة في الوعيد لا للتكثير فإذا كان المراد الرسول عليه السلام فالمبالغة لبدر مأولة بقربه وكون المراد يوم الفتح لم يرض به المص وكذا كون المراد خبير بعيد لأنه لم يتعرض له فيما مر قط.

قوله: (فبش صباح المنذرين صباحهم) فبش أي ساء من أفعال الذم والمخصوص بالذم محذوف وهو صباحهم وكون صباحهم سوءاً لكونه وقت نزول العذاب وفيه مبالغة في بيان سوء أحوالهم وهو المقصود فإن فيه بيان أن سوء حالهم حين نزول العذاب بلغ إلى مرتبة بحيث يتعدى إلى وقتهم فأفسده وجعله سوء.

قوله: (واللام للجنس) لأن أفعال المدح والذم تقتضي الشيوخ فيما بعدها ليكون التفسير بالمخصوص بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال وفيه تقرير الحكم ولذا لم يحمل ساء على معنى قبح لا انتفاء المبالغة ولو حمل عليه لكان اللام للمعهد فالمراد بالجنس الاستغراق إذ السوء من أحوال الأفراد دون الماهية من حيث هي ولو حمل عليه لم يبعد وهكذا في كل موضع ذكر فيه أفعال المدح والذم ومثل نعم الرجل وبش الرجل مأول.

قوله: (والصباح مستعار من صباح الجيش المبين لوقت نزول العذاب ولما كثرت

التي تحسن بها ويروك موردها على نفسك وطبعك إلا لمجيئها على طريقة التمثيل.

قوله: نزل أي العذاب نزل على البناء للمفعول من التنزيل والقائم مقام الفاعل ضمير العذاب.

فيهم منهم الهجوم والغارة في الصباح) المبيت اسم الفاعل المشددة من بيت العدو إذا سار ليلاً ليهجم عليهم وهم في غفلتهم في الصباح كقوله تعالى: ﴿بيت طائفة منهم﴾ [النساء: ٨١] الآية قوله لوقت نزول العذاب متعلق بالمستعار وجه الاستعارة ما أشير إليه بقوله ولما كثرت الخ الأولى نسخة ولما كثرت لأن فاعله الهجوم فلا وجه لنسخة كثرت إلا إذا أول الهجوم بالجملة والصولة وهو التزام ما لا يلزم.

قوله: (سموا الغارة صباحاً وإن وقعت في وقت آخر) الغارة كالإغارة إحداث القتل والنهب بالعدو أصلها السير السريع قال تعالى: ﴿فالمغيرات صباحاً﴾ [العاديات: ٣] أي يغير أهل الخيل وقت صبيحة تخصيص وقت الصبح لما ذكر هنا وتسمية الغارة صباحاً مجاز تجوز بالزمان عما يقع فيه كما هو المشهور في العرب للوقائع فيه.

قوله تعالى: وَتَوَلَّى عَنْهُمْ حَتَّى جَاءَ وَيَصِيرَ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ﴿١٧٩﴾

قوله: (تأكيد إلى تأكيد) أي مع تأكيد فالأي بمعنى مع أو متضمناً إلى تأكيد فإن قوله تعالى: ﴿فتول عنهم﴾ [الصافات: ١٧٤] الآية تأكيد للوعيد السابق بقوله ﴿ولقد سبقت﴾ [الصافات: ١٧١] الآية.

قوله: (وإطلاق بعد تقييد) حيث لم يقل وأبصرهم مع أنه مذكور في الأول فقوله:

قوله: مستعارة من صباح الجيش المبيت أي من صباح الجيش الذي أقبل عليهم العدو بياناً أي من الليل وأغارهم صباحاً لوقت نزول العذاب أي وقت كان من أوقات الليل والنهار.

قوله: وإطلاق بعد تقييد أي إطلاق الفعلين وهما أبصر ويصرون فإيهما عند ذكرهما أولاً مقيدان بمفعول تقديره على ما فسره رحمه الله يصرون ما قضينا لك من التأييد والنصرة والثواب في الآخرة وهما مطلقان عن التقييد بالمفعول لأن المعنى أنه يبصر وأنهم يبصرون ما لا يحيط به الذكر من صنوف المسرة وأنواع المساءة أي إنه عليه السلام يبصر من صنوف المسرة وأنهم يبصرون أنواع المساءة فالمفعول في الأول محذوف مقدر وفي الثاني متروك لقصد التعميم وإن الفعل ليس مخصوصاً بشيء دون شيء وهذا أحد أنواع سحر الكلام حيث يتوصل بتقليل اللفظ إلى تكثير المعنى كقولهم في باب المبالغة فلأن يعطي ويمنع ويصل ويقطع وإنما حمل الأول على التقييد والثاني على الإطلاق ولم يعكس لأن في الأول قرينة على خصوص المفعول وهو قوله تعالى: ﴿إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون﴾ [الصافات: ١٧٢، ١٧٣] فإن قلت هب إن في الثاني تأكيداً لأنه تكرير للأول فما معنى التأكيد في الأول حتى قال تأكيد على تأكيد قلنا وجه التأكيد في الأول تعلقه بمضمون ﴿إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون﴾ [الصافات: ١٧٢، ١٧٣] فإن قيل قد ذكرت أن الأول مقيد والثاني مطلق فكيف يكون المطلق تأكيداً للمقيد وهما مختلفان تقييداً وإطلاقاً أجيب بأن الإطلاق إنما هو لأجل تعميم التعلق بالمفعول ليقيد أمراً عاماً داخلياً فيه متعلق الأول وغيره فمن حيث إنه عبر بلفظ عام بعد التعبير عنه تقديراً بلفظ خاص تكرر ذكره فجاء به التأكيد لأن معنى التأكيد ذكر الشيء مرة بعد أخرى قوله عما قاله المشركون فيه أي في حق الله تعالى على ما حكى في السورة في قوله: ﴿ليقولن ولد الله﴾

﴿يَبْصِرُونَ﴾ [الصافات: ١٧٥] لا يقدر له مفعول للموافقة في الإطلاق فح كونه تأكيداً لدخول ما سبق تحت العموم فلا يكون المراد التأكيد المصطلح ومثل هذا كثيراً ما يقال إنه مفيد بقرينة ما سبق فلو قيل هذا هنا لم يبعد.

قوله: (للإشعار بأنه يبصر وأنهم يبصرون ما لا يحيط به الذكر من أصناف المسرة وأنواع المساءة) ما لا يحيط به الذكر قدر المفعول لعام مع أنه في الأول كان خاصاً قيل وبهذا ظهر الإطلاق والتفصيل وفيه خفاء أما أولاً فلأن الإطلاق والتفصيل ناظران إلى ذكرهم في الأول دون الثاني وهو عبارة عن ذوات قریش إلا أن يقال المراد إبصار حالهم ويردح أن المستفاد من قوله على ما ينالهم أنواع المساءة كما هنا نعم في ﴿يَبْصِرُونَ﴾ [الصافات: ١٧٥] التخصيص والتعميم وأما ثانياً فلأن ذكر المفعول العام لا يطلق عليه الإطلاق.

قوله: (أو الأول لعذاب الدنيا والثاني لعذاب الآخرة) فيكون هذا أيضاً مفيداً فيكون أو الأول عطفاً على إطلاق الخ والعطف على ما لا يحيط الخ بعيد.



قوله تعالى: سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾

قوله: (عما قاله المشركون فيه على ما حكى في السورة) وللتنبية على العموم قيل عما يصفون ولم يجيء عما يشركون والمشركون عام لجميع الكفرة أو ما حكى مقال المشركين واعتقادهم فلا يضره عدم تناول اليهود والنصارى وغيرهم.

قوله: (وإضافة الرب إلى العزة لاختصاصها به إذ لا عزة^(١) إلا له ولعن أهزه) قرب العزة معناه موصوف بالعزة ومعطى العزة لمن أراد عزته وهو الرسول عليه السلام والمؤمنون الكرام فهو مشترك بين المعنيين اشتراكاً معنوياً لأنه يصدق على كلا المعنيين رب العزة والتنوع بالإضافة كما هو شأن المشترك المعنوي.

قوله: (وقد أدرج^(٢) فيه جملة صفاته السلبية والثبوتية مع الإشعار بالتوحيد) أما

[الصافات: ١٥١، ١٥٢] وقوله: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسيأ﴾ [الصافات: ١٥٨].

قوله: لاختصاصها به كما يقال ولد صدق لاختصاصه بالصدق قال صاحب الكشف في قوله تعالى: ﴿عذاب الهون﴾ [الأنعام: ٩٣] أضاف العذاب إليه كقوله: رجل سوء يريد العراقة في الهون والتمكن منه وهو من إضافة الموصوف إلى الصفة وهي مصدر نحو رجل عدل فإذا تجسم من الصدق فلا يكون شيئاً غيره فيستلزم أن يكون مختصاً به وهذا هو معنى قوله لاختصاصها به ويجوز أن يكون الإضافة بمعنى اللام كقوله تعالى ﴿رب السموات والأرض﴾ [الصافات: ٥] وقوله: ﴿رب العرش﴾ [التوبة: ١٢٩] والتعريف في العزة للجنس فإذا كان مالك جنس العزة هو الله فلا يكون أحد معترراً إلا به.

قوله: وقد أدرج فيه جملة صفاته السلبية والثبوتية معنى الصفات السلبية مستفاد من ﴿سبحان

(١) إشارة إلى أن لام العزة للاستفراق كما قال ﴿إن العزة لله جميعاً﴾ فبهد القصر.

(٢) فيكون هذا من جوامع الكلم فيكون غاية في البلاغة والبراعة.

السلبية فمستفادة من سبحانه فإنه تنزيه عما لا يليق والتخصيص بما قاله المشركون لملاحظة الارتباط بما قبله والتنزيه عن سائر ما لا يليق يعلم بدلالة النص أو بالقياس ولما كان التنزيه عن السلبية شاملاً للتنزيه عن الشريك حصل الإشعار بالتوحيد ولذا قال مع الإشعار ولم يقل أدرج لكن أشار بإدخال مع على الإشعار إلى أن المقصد الأقصى التوحيد والثبوتية متفهمة من لفظ العزة فإن صفات الكمال كلها لها عزة أو مستفادة من الرب مع العزة وعن هذا قال المص وقد أدرج فيه سواء كان بالتصريح أو بالالتزام وسواء كان بعبارة النص أو باقتضاء النص فإن الرب أي المالك أو الخالق أو السيد يقتضي أن يكون حياً عالمياً سميعاً بصيراً إلى غير ذلك فمن توقف فيه فقد ذهل عن الإشارة الرشيدة.



قوله تعالى: وَسَلِّمْ عَلَى الْمُرْسَلِينَ

قوله: (تعميم للرسل بالتسليم بعد تخصيص بعضهم).



قوله تعالى: وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

(على ما أفاض عليهم وعلى من اتبعهم من النعم وحسن العاقبة ولذلك أخره عن

ربك رب العزة عما يصفون» [الصافات: ١٨٠] ومعنى الصفات الثبوتية مستفاد من أسلوب التفاضل فإن سلب التفاضل مستلزم لإثبات التفاضل وتفاضل الصفات ثبوتية عالية فإن سلب العجز عنه تعالى إثبات للمقدرة وسلب الجهل لإثبات للعلم وكذا بواقي السلوب ويمكن أن يستفاد معاني الصفات الثبوتية من لفظ الرب لأن من جملة تربية الله تعالى أنه خلق العالم وأخرجه من العدم الصرف إلى الوجود على هذا النظام المتقن المرعى فيه صنوف الحكم وهذا الخلق المتقن دال على أن فاعله متصف بالقدرية النامية والإرادة والحياة والعلم فتأخير ذكر الثبوتية عن السلبية لتأخر الدال عليها وهو لفظ الرب عن الدال على السلبية وهو لفظ سبحانه لفظ الجملة في قوله جملة الصفات بمعنى الإجمال لا بمعنى الكلية.

قوله: مع الإشعار بالتوحيد معنى الإشعار مستفاد من قوله: «عما يصفون» [الصافات: ١٨٠] فإن الشرك مما يصفونه تعالى به حيث يقولون إن مع الله إلهاً فتنزيه الله تعالى عن الشرك عين التوحيد ولكون انتظام الصفات الثبوتية من التنزيه بطريق اللزوم والاستلزام أخر رحمه الله ذكر الثبوتية عن السلبية لتأخر اللوازم عن الملزومات عقلاً.

قوله: ولذلك أخره عن التسليم أي ولكون المراد بقوله: «الحمد لله رب العالمين» [الفاتحة: ٢] الحمد المقيد وهو الحمد على النعم الواصلة إلى المرسلين ومتبعيهم لا مطلق الحمد أخر الحمد عن التسليم ولو قدم لكان المفهوم مطلق الحمد ولولا هذه التكتة لكان الأنسب أن يقدم ذكر الحمد لله على تسليم المرسلين على ما هو الدأب في الخطب وغيرها يقال الحمد لله والصلاة والسلام على نبيه. هذا أخر ما تيسر لي من حل معضلات ما في تفسير سورة الصافات الحمد لك يا مستعان على توفيقك لي إلى ما أنا فيه من حل الإلغازات الرامزة في هذا التفسير إلى مكنونات دقائق المعاني التنزيلية فاستعين بك إلى حل ما في سورة ص لا حول إلا بك ولا قوة إلا منك اللهم ارزقنا التوفيق للعمل بما في كتابك الكريم كما ترضاء ووفقنا بكرمك الجسيم إلى الاطلاع على أسواره إنك أنت البير الرحيم فأقول مستعيناً بك.

التسليم) جواب عن اشكال يظهر على الخواطر من أن حمد الله تعالى أجل من كل شيء ومن السلام على الرسل فأشار إلى الجواب بأن الحمد هنا ما هو متحقق في ضمن الشكر العرفي والباعث عليه النعم مطلقاً ومن أجلها إرسال الرسل إذ به ينتظم المعاش والمعاد وجه اختيار الحمد من شعب الشكر قد مر في أوائل سورة الفاتحة قوله على ما أفاض الخ للإشارة إلى ما ذكرنا.

قوله : (والمراد تعليم المؤمنين كيف يحمدهونه ويسلمون على رسله) كما أوضحه في تفسير البسملة والحاصل أن قوله : ﴿سبحان ربك﴾ [الصافات : ١٨٠] الخ مقول على السنة العباد .

قوله : (وعن علي رضي الله تعالى عنه من أحب أن يكتال بالمكيال الأوفى من الأجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه إذا قام من مجلسه سبحان ربك إلى آخر السورة وعن رسول الله ﷺ : «من قرأ الصافات أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد كل جن وشيطان وتباعدت عنه مردة الجن والشياطين ويرى من الشرك وشهد له حافظه يوم القيامة أنه كان مؤمناً بالمرسلين») وعن علي رضي الله تعالى عنه أخرجه ابن حاتم وغيره قوله أن يكتال الخ استعارة لطيفة إما تمثيلية أو تبعية في أن يكتال والظاهر الأول بأن شبه الهيئة المأخوذة من المسيح وما حصل له الأجر العظيم وإحراز المسيح له بالمجاهدة وصدق النية بالهيئة المنتزعة من الكائنات والبر مثلاً والكيل بما غداء محض وقوله من قرأ الصافات موضوع كما مر مراراً الحمد لله على ما أفاض علينا من سوابغ النعم والكرم ومن أجلها التوفيق على إتمام ما يتعلق بهذه السورة الشريفة . في يوم عرفة . بعد العصر الذي وقت مبارك وقف فيه الحجاج من المؤمنين والمؤمنات في جبل عرفات وهذا منحة أخرى من أفضل الكرامات . سبحان ربك رب العزة عما يصفون . وسلام على المرسلين . والحمد لله رب العالمين .

سورة ص

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله: (سورة ص مكية وآيها ثمان وثمانون) أشار بقوله مكية إلى رد من قال إنها مدنية نقله الداني في كتاب العدد وآيها خمس وثمانون آية وقيل ست أو ثمان واختار المصنف الأخير ولم يقل أحد إن ص وحدها آية قال المصنف في سورة البقرة والبواقي ليست بآيات وص ون وق من البواقي وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه فلا يحسن الوقف عليه وهذا غير مختص بلفظ ص كما قيل.

قوله تعالى: ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ

قوله: (وقرىء بالكسر لالتقاء الساكنين) أي قرىء في المتواترة ص بالساكنين في الوصل لأنها موقوفة خالية عن الإعراب لفقد موجه كما مر في أوائل البقرة تفصيله وقرىء بالكسر لأنه الأصل في دفع اجتماع الساكنين.

قوله: (وقيل لأنه أمر من المصاداة) أي من باب المفاعلة مرضه لأنه يخالف ما تقرّر من أن ما وقع في أوائل السور من الألفاظ التي يتجهأ بها وأنه مخالف للقراءة المشهورة.

قوله: (بمعنى المعارضة ومنه الصدى فإنه يعارض الصوت الأول أي عارض القرآن بعملك) فإنه يعارض الصوت الأول المراد المعارضة اللغوية أي يقابله بمثله في الأجرام الصلية العالية قوله أي عارض القرآن بعملك أي قابله ووافقه فإنه إذا ذكر فيه أمراً ونهى فأت بما أمر وأنه عما نهى والعمل عام للنهي لأنه بمعنى كف النفس وهذا معنى المعارضة هنا وإن كان فيه نوع بعد.

قوله: (وبالفتح لذلك) أي وقرىء بالفتح لذلك أي للتخلص من الساكنين لأن

سورة ص

مكية وآيها ست وثمانون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله: (وقرىء بالكسر لالتقاء الساكنين لأن الكسر أصل في تحريك التقاء الساكن وإنما كان أصلاً فيه لأن حركة الساكن لا تكون إلا حركة بناء فالأنسب أن يحرك بحركة هي أبعد من المعربات وهي الكسرة لأنها لا تدخل في بعض المعربات كالفعل المضارع وغير المنصرف.

قوله: (وبالفتح لذلك) أي قرىء بالفتح لالتقاء الساكنين وإنما فتح مع أن الكسر أصل فيه

الفتحة أخف الحركات أخره لما عرفت أن الكسر هو الأصل .

قوله : (أو الحذف حرف القسم وإيصال فعله إليه أو إضماره والفتح في موضع الجر فإنها غير مصروفة لأنها علم السورة وبالجر والتنوين على تأويل الكتاب الواو للقسم إن جعل ص اسماً للحرف) أو لحذف حرف القسم فتكون الفتحة حركة إعرابية فيكون منصوباً بفعل القسم نحو الله لأفعلن كذا بالفتح قوله أو إضماره والفرق أن في الحذف منسياً وفي الإضمار منوي يبقى أثره ولذا قال والفتح استئناف بأنه لما كان الجار منوياً مراداً فلم لم يكن مجروراً فأجاب بأنه مجرور لكن وضع الفتح موضع الكسر لكونه غير منصرف لأنه علم السورة فأحدي العلة العلمية والأخرى التانيث وكونه علماً مع أنه جزء من السورة قد مر توجيهه في أوائل سورة البقرة ودفع توهم الدور قوله وبالجر أي وقرئـ بالجر على أنه منصرف لتأويل السورة بالكتاب أو القرآن فإنهما يطلقان على البعض كما يطلق على الكل وعلى هذا يكون متوناً وإنما احتيج إلى التأويل مع أن الثلاثي الساكن الوسط يجوز صرفه كهتد لأنه يجب صرفه ح .

قوله : (ومذكوراً للتحدي) هكذا في أكثر النسخ ووقع في بعض النسخ أو مذكوراً بأو فح لا يظهر المقابلة فالأولى طرحها كما في أكثر النسخ لأن ذكره على كونه علماً اسماً لحرف إنما هو للتحدي لا غير كما أوضحه المص في البقرة .

قوله : (أو للرمز بكلام مثل صدق محمد ﷺ) وهذا قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي للإشارة إلى كلمات هي منه اقتصرت عليها كما مر تفصيله هناك .

للخفة أو لحذف حرف القسم وإيصال حرف القسم إلى صاد فيكون منصوباً على أنه مفعول به له أو لإضمار حرف القسم نحو الله لأفعلن كذا بجر لفظة الله وإنما فتح في موضع الجر لكونه غير منصرف للعلمية والتانيث بناء على أنه اسم للسورة قوله وبالجر على تأويل الكتاب أي قرئـ بالجر على إضمار حرف القسم ولم يفتح لكونه منصرفاً على تأويل الكتاب وإنما انصرف ح لغوات التانيث وإن وجد العلمية قال الإمام قرأ الحسن بكسر الدال لالتقاء الساكنين وعيسى بن عمر بتنصيصها بحذف حرف القسم وإيصال فعله كقولهم الله لأفعلن كذا وأكثر القراء على الوقف لأن الأسماء العارية عن العوامل تذكر موقوفة الأواخر والفرق بين الحذف والإضمار أن المحذوف متروك أصلاً فلا يكون فيما يقوم مقامه أثر منه والمضمر بخلافه روي عن صاحب الكشف أقسمت بعمل في اسم الله بواسطة الباء إذا كسرت وإذا فتحت فقد حذفت وصار أقسمت عاملاً في الاسم من غير واسطة قال الطيبي رحمه الله ما روي عنه يخالف ما سبق في سورة البقرة حيث قال هناك إن انتصابها بفعل مضمر نحو اذكر لا أنها مقسم بها فانتصب نصب قولهم الله لأفعلن على حذف حرف الجر إلى آخر السؤال ويمكن أن يقال إن صاحب الكشف فقي ههنا أثر الزجاج فإنه قال إنها قسم ﴿والقرآن ذي الذكر﴾ [ص: ١] عطف عليها المعنى أقسم بالصاد والقرآن ذي الذكر ولأنه لم يمنع الجواز هناك ولكن ذكر ما لزم منه الاستكراء بل ذكر ما يدل على أن هذا أيضاً وجه حيث قال والأوجه أن يقال ذاك نصب .

قوله: (أو للسورة غير المحذوف أو لفظ الأمر) أو للسورة أي إن جعل علماً للسورة خير المحذوف أي هذه صاد أو لفظ الأمر كما مر وكذا إن جعل إشارة إلى مدد أقوام وآجال بحساب الجمل والتأويل بأن المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف أو كونه من أسماء الله تعالى وغير ذلك.

قوله: (أو للمعطف إن جعل مقسماً به) إن جعل أي صاد مقسماً به فلو كان للقسم يلزم توارد قسمين على مقسم عليه واحد وهو ضعيف وعن هذا لم يجعله ج للقسم ولم يكن المراد بالصادح القرآن والكتاب لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه فالمراد به اسم الله مثلاً قيل لكن إذا جعل الأول قسماً منصوباً على الحذف والإيصال يكون المعطف عليه باعتبار المعنى فلا إشكال فيه حتى يلزم ح أنها للقسم كما قيل.

قوله: (والجواب محذوف دل عليه ما في ص من الدلالة على التحدي أو الأمر بالمعادلة أي إنه لمعجز أو لواجب العمل به أو أن محمداً ﷺ لصادق) والجواب محذوف

قوله: أو السورة خير المحذوف أي أو اسماً للسورة خيراً لمبتدأ محذوف تقديره هذه ص قوله أو لفظ الأمر بالنصب عطف على اسماً للحرف قوله وللمعطف إن جعل مقسماً به أي أو الواو في القرآن للمعطف إن جعل ص مقسماً به.

قوله: أو الأمر بالمعارضة بالجر عطف على التحدي هذا على أن يكون ص أمراً من المصاداة بمعنى المعارضة والأول وهو أن يكون دالاً على التحدي على أن يكون اسماً للحرف والجواب على كل من التقادير المذكورة محذوف دل عليه ص وهو أنه لمعجز أو أنه لواجب العمل به أو أن محمداً لصادق إما دلالة ص على الأول فباعتبار كونه اسماً للحرف مذكوراً للتحدي متضمناً لمعنى قوله: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾ [البقرة: ٢٣] ودلالته على الثاني باعتبار كونه أمراً من المصاداة أي عارض القرآن بعملك ﴿والقرآن ذي الذكر﴾ [ص: ١] إنه لواجب العمل به وعلى الثالث باعتبار كونه رمزاً بكلام أي صدق محمد ﴿والقرآن ذي الذكر﴾ [ص: ١] إن محمداً لصادق أقول وجدت النسخ التي نظرت إليها هكذا والجواب محذوف دل عليه ما في ص من الدلالة على التحدي أو الأمر بالمعادلة أي إنه لمعجز أي إنه لواجب العمل به وإن محمداً لصادق فتصحیح كلامه على ما وجدته من النسخة بأن يجعل إنه لمعجز ناظراً إلى التحدي وقوله إنه واجب العمل به تفسيراً لقوله بأنه لمعجز بمعنى أن الإعجاز يدل على أنه حكيم من عند الله تعالى واجب العمل به فبهذا الاعتبار صح التفسير به ويجعل قوله إن محمداً لصادق ناظر إلى قوله أو للرمز بكلام لكن يتفكك به نظم كلامه رحمه الله لأن قصده تصوير هذين الجوابين على تقدير أن يكون الدال عليهما ما في ص من الدلالة على التحدي أو الأمر بالمعادلة وليس معنى الجواب الثاني مناسباً لهذين الأمرين حتى يدلا عليه بل هو إنما يتناسب الرمز ولم يعد الرمز من دوال الجواب فكان الأولى له رحمه الله أن يقول الجواب محذوف دل عليه ما في ص من الدلالة على التحدي أو الأمر بالمعادلة أو الرمز أي إنه لمعجز أو أنه لواجب العمل به أو أن محمداً لصادق ليكون قوله إنه لمعجز ناظراً إلى التحدي وقوله إنه لواجب العمل به إلى الأمر بالمعادلة وقوله إن محمداً لصادق إلى الرمز على طريقة اللف والنشر.

أي على الوجهين قوله من الدلالة على التحدي أي إذا كان المراد اسماً لحرف المصاد كما مر وقيل أو اسماً للسورة فإن هذه سورة صاد في معنى هذا متحدى به المعجز انتهى قد عرفت أن كونه اسماً للسورة جعله المص كونه مذكوراً للتحدي والمعنى أن ص والقرآن ذي الذكر أنه متحدى به معجز قوله أو الأمر بالمعادلة عطف على قوله من الدلالة وفي قوله بالمعادلة تنبيه على أن المعادلة هي المرادة بالمصاداة والمعارضة وهذا ناظر إلى قوله وقيل لأنه أمر من المصاداة قوله أي إنه لمعجز ناظر إلى الأول قوله أو لواجب العمل به ناظر إلى الثاني قوله أو أن محمداً الخ على كونه رمزاً لصدق محمد عليه السلام.

قوله تعالى: يَا الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزِّ وَشِقَاقٍ ﴿٢﴾

قوله: (أو قوله: ﴿يَا الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزِّ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: ٢] أي ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه ﴿يَا الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزِّ﴾ [ص: ٢] أي استكبار عن الحق ﴿وَشِقَاقٍ﴾ [ص: ٢] خلاف لله ولرسوله ولذلك كفروا به) أو قوله: ﴿يَا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [ص: ٢] الخ عطف على قوله والجواب محذوف أي أو الجواب ليس بمحذوف بل قوله: ﴿يَا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [ص: ٢] الخ كما نقله السمرقندي عن بعضهم أنه جواب القسم لكن قوله أي ما كفر به الخ يشير إلى أن كونه جواب القسم على التوسع والمراد المعطوف عليه وهذا أولى مما قيل فإن بل لنفي ما قبله وإثبات ما بعده فمعناه ليس الذين كفروا إلا في عِزِّ وَشِقَاقٍ فَإِنَّ ذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى إِخْرَاجِ بَلْ عَنْ الْعِطْفِ بِالْكَلْبَةِ فَالْأُولَى مَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْمَصْ وَقِيلَ الْجَوَابُ أَنَّ ذَلِكَ لِحَقِّ وَقِيلَ كَمْ أَهْلَكْنَا وَبَعْدَهُ لَمْ يَلِغْزِ إِلَيْهِ الْمَصْ.

قوله: (وعلى الأولين الإضراب أيضاً من الجواب المقدر) وعلى الأولين أي وعلى

قوله: أو قوله رفع عطفاً على ما في قوله دل عليه ما في ص أي دل عليه ما في ص أو قوله: ﴿يَا الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزِّ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: ٢] فالظهير ﴿ص والقرآن ذي الذكر﴾ [ص: ١] ما كفر به من كفر لخلل فيه بل لاستكبارهم ومخالفتهم للحق فالدليل على الجواب مضمون ما في حيز هذا الإضراب المناسب له من جهة المعنى.

قوله: وعلى الأولين الإضراب أيضاً من الجواب المقدر ولكن من حيث إشعاره بذلك أي وعلى التحدي والأمر بالمعادلة يكون الإضراب ببل أيضاً من الجواب المقدر لكن من حيث إشعار ذلك الجواب بالجواب الذي دل عليه قوله: ﴿يَا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [ص: ٢] وهو ما كفر من كفر لعلة فيه فوجه الإشعار بذلك على أول الأولين فلأن المعجز الواجب العمل به يدل على أن الكافر به ما كفر لعلة فيه ووجه الإشعار به على ثاني الأولين فلأن صدق محمد ﷺ يشعر أيضاً بأن الكافر به ما كفر لعلة فيه فهذا الاعتبار يستقيم معنى الإضراب أيضاً وفي الكشف فإن قلت قوله: ﴿صَادَ﴾ والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عِزِّ وَشِقَاقٍ [ص: ١، ٢] كلام ظاهره متنافر غير منتظم فما وجه انتظامه قلت فيه وجهان أحدهما أن يكون قد ذكر اسم هذا الحرف من حروف المعجم على سبيل التحدي والتنبيه على الإعجاز كما مر في أول الكتاب ثم اتبعه القسم محذوف الجواب لدلالة التحدي عليه كأنه قال ﴿وَالْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص: ١] إنه لكلام معجز والثاني أن يكون

كون الجواب محذوفاً دل عليه ما في ص أو الأمر بالمعادلة أيضاً على الثالث وفيه تصريح بما ذكرنا فظهر ضعف ما قيل إما أن يريد هذه القائل أن بل زائدة في الجواب أو ربطه بها الجواب لتجريدتها معنى الإثبات انتهى أما الأول فلأن كون بل زائدة في الجواب غير متعارف ولم يسمع من الفحصاء وأما الثاني فلأن تجريدتها معنى الإثبات مخالف لما صرح به القائل من قوله فإن بل لنفي ما قبله وإثبات ما بعده وأما كون الإضراب قائماً مقام الجواب بحيث صار كأنه الجواب فله نظائر كإقامة علة الجواب مقامه.

قوله: (ولكن من حيث إشعاره بذلك) أي إشعار الجواب بذلك أي إن من كفر به لم يكفر لخلل فيه بل استكباراً عن الحق وخلافاً له ورسوله بالإضراب عن هذا المشعر به لا عن الجواب الصريح وهو أنه لمعجز أو لواجب العمل فإن الإضراب عنه لا معنى له إلا أن يجعل انتقالياً وذلك ليس بواقع في القرآن ما لم يكن محكياً عن غيره وسكت عن الثالث لما سبق التنبيه عليه بقوله أي ما كفر به من كفر الخ.

قوله: (والمراد بالذكر العظة والشرف أو الشهرة) لما كان الذكر مستعملاً في المعاني الكثيرة وقد يطلق على نفس القرآن أيضاً حاول بيان المراد هنا فقال العظة أي الموعظة كما قال تعالى: ﴿يا أيها الناس قد جاءكم موعظة﴾ [يونس: ٥٧] لأنها كاشفة عن محاسن الأعمال ومقايحها المرغوبة في المحاسن والزاجرة عن القبائح وهذا معنى الوعظ قدمها لأنها الأهم قوله أو الشرف والشهرة كقوله تعالى: ﴿وإنه لذكر لك ولقومك﴾ [الزخرف: ٤٤]

صاد خبر مبتدأ محذوف على أنها اسم للسورة كأنه قال هذه صاد يعني هذه السورة التي أعجزت العرب والقرآن ذي الذكر كما تقول هذا حاتم والله تريد هذا هو المشهور بالسقاء والله وكذلك إذا أقسم بها كأنه قال أقسمت بهصاد والقرآن ذي الذكر إنه لمعجز ثم قال: بل الذين كفروا في عزة واستكبار عن الإذعان لذلك والاعتراف بالحق وشقاق لله ورسوله وإذا جعلتها مقسماً بها وعظفت عليها ﴿والقرآن ذي الذكر﴾ [ص: ١] جاز لك أن تريد بالقرآن التنزيل كله وإن زيد السورة بعينها ومعناه أقسم بالسورة الشريفة والقرآن ذي الذكر كما تقول مررت بالرجل الكريم وبالنسمة المباركة ولا تريد بالنسمة غير الرجل والذكر الشرف والشهرة من قولك فلان مذكور ﴿وإنه لذكر لك ولقومك﴾ [الزخرف: ٤٤] أو الذكري والموعظة أو ذكر ما يحتاج إليه في الدين من الشرائع وغيرها إلى هنا كلام صاحب الكشف قوله ولا تريد بالنسمة غير الرجل قال الطيبي فيكون من عطف الشيء على نفسه لكن من باب التجريد جرد من الرجل آخر مثله متصف بصفة البركة وعطف عليه كأنه غيره وهو هو أقول فيه نظر لأن عطف الشيء على نفسه لم يذكره علماء البديع من طرق التجريد والياء هنا ليس الباء التجريدية بل هو صلة مررت عطف بإعادة الجار وقوله ظاهره متناظر غير منتظم يعني به لم يذكر المقسم عليه ولم يبين المضرب عنه قال الطيبي وفي كلامه سوء أدب ولذلك قال الإمام وفيه إشكالان أحدهما أن هنا مقسماً به وليس له مقسم عليه وثانيهما أن بل يقتضي رفع حكم ثبت قبلها وإثبات ما يتناقضه وأين ذلك هنا وقال الراغب بل ههنا لتصحيح ما قبله وإبطال ما بعده فإنه دل بقوله والقرآن ذي الذكر على أن القرآن مقر التذكير وأن ليس امتناع القرآن من الإصغاء إليه بأن ليس موضعاً للذكر بل لتعزيم ومشاقته.

أي شرف الخ وفي نسخة أو الشهرة والصحيح نسخة الواو لأن شهرته لشرفه ويجوز أن يراد الكل بعموم المشترك أو بعموم المجاز.

قوله: (أو ذكر ما يحتاج إليه في الدين من العقائد والشرائع والمواعيد) وهذا راجع إلى معنى العظة.

قوله: (والتنكير عزة وشقاق للدلالة على شدتهما وقرىء في غرة أي في غفلة عما يجب عليهم النظر فيه) للدلالة على شدتهما أي التنكير للتعظيم وبيان شدتهما كبقية قوله في غرة بكسر الغين المعجمة والراء المهملة أي في غفلة عظيمة على أن التنكير للتعظيم وكلمة في فيها لبيان كميتها واستغراقهم فيها وقدم الأول لأنه سبب للثاني.



قوله تعالى: كَرَّ أَهْلُكُنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَلَوْلَا جِنَّةُ مَنَاصِي

قوله: ﴿كَم أَهْلَكُنَا﴾ [ص: ٣] كم خبرية مفعول أَهْلَكُنَا ﴿مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [ص: ٣] من ابتدائية أو صلة من قرن تمييز له.

قوله: (وعيد لهم على كفرهم به استكباراً وشقاقاً) لأن سبب إهلاك الأمم العاصية الخالية كفرها فكفر كفار قريش سبب لهلاكهم لأن اتحاد السبب يؤدي إلى اتحاد المسبب وبهذا الاعتبار صار هذا وعيداً لهم قوله استكباراً الخ بيان أن كفرهم للاستكبار والمخالفة وعلى هذا المنوال تحقيق فلا مفهوم بأن الكفر بدونهما لا يكون سبب الإهلاك لأنه لبيان الواقع.

قوله: (استغاثة أو توبة واستغفاراً) استغاثة أي قبل الإهلاك وبعد حلول العذاب وعن هذا لا يقبل توبتهم فالفاء في ﴿فَنَادَوا﴾ [ص: ٣] ^(١) للترتيب في الذكر وإلا فلا نداء بعد الإهلاك ولو أول أَهْلَكُنَا بآردنا الإهلاك لكان الفاء في موقعه.

قوله: أو ذكر ما يحتاج إليه في الدين قال الراغب الذكر تارة ويقال ويراد به هيئة للنفس بها يتمكن الإنسان أن يحفظ ما يعيه من المعرفة وهو كالحفظة إلا أن الحفظة يقال اعتباراً بإحرازه والذكر اعتباراً باستحضاره وتارة يقال لحضور الشيء في القلب أو القول ولذلك قيل الذكر ذكران ذكر بالقلب وذكر باللسان نحو قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا﴾ [الأنبياء: ١٠] فيه ذكر كم وقوله: ﴿ص وَالْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص: ١] وقوله: ﴿قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا﴾ فقد قيل إن الذكر ههنا وصف للنبي ﷺ كما أن كلمة وصف لعيسى عليه السلام من حيث إنه صلوات الله عليه بشر به في الكتب المتقدمة فيكون قوله رسولاً بدلاً منه ومن الذكر عن النسيان فإني نسبت الحوت ﴿وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾ [الكهف: ٦٣] أن أذكره ومن الذكر بالقلب واللسان معاً فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً فاذكروه كما هداكم.

(١) أي فنادوا طلباً للنجاة والحال أنه ليس هذا الحين حين مناصهم من ناصه أي فاتة لا من ناص بمعنى ناخر.

قوله: (أي ليس الحين حين مناص) أي ليس مناصهم لأنه في موضع الحال بتقدير العائد لما عرفت أن هذا الحين ليس حين التوبة والاستغفار والاستغاث والاستنصار.

قوله: (ولا هي المشبهة بليس) وهو الظاهر ولذا قدمه.

قوله: (زيدت عليها تاء التأنيث للتأكيد كما زيدت على رب وثم) للتأكيد أي لتأكيد معنى النفي لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى وهذا جار في زيادة كل حرف وتخصيص التاء هنا بالزيادة لأنها تكون للمبالغة كما في علامة ونقل عن الرضي أنها لتأنيث الكلمة فتكون لتأكيد التأنيث والمقصود تأكيد معنى النفي وأيضاً ما الفائدة في تأكيد التأنيث والكلام في زيادتها على رب وثمة مثل لكلام هنا.

قوله: (وخصت بلزوم الأحيان وحذف أحد المعمولين) وخصت الخ أي تغير^(١) بذلك حكمها حيث لم يدخل إلا على الأحيان وهذا معنى قول المص وخصت بلزوم الأحيان وحذف أحد المعمولين إما الاسم أو الخبر وامتنع بروزهما جميعاً وهذا مذهب الخليل وسيبويه فالمحذوف الاسم والمذكور هو الخبر قوله أي ليس الحين إشارة إلى المحذوف «حين مناص» (ص: ٣) خبره.

قوله: (وقبل هي الناقبة للجنس أي ولا «حين مناص» (ص: ٣) لهم) وهو قول الأخفش حين مناص منصوب بها والخبر محذوف أي لهم ولذا قال أي ولا حين مناص

قوله: (ولا هي المشبهة بليس قبل مذهب البصريين أن لات بمعنى ليس ومذهب الكوفيين إنها نفي الجنس وهذا أولى لكثرتها في الاستعمال ولا بمعنى ليس إنما تكون في الشعر فوجب أن يحمل ما في القرآن على الشائع لا على القليل وحجة البصريين أن تاء التأنيث من خواص الفعل فوجب أن تكون المشبهة بالفعل وإلحاق التاء في التي لنفي الجنس بعيد.

قوله: (وخصت بلزوم الأحيان وحذف أحد المعمولين أي خصت لات هكذا مع التاء بنفي جنس الزمان لا بنفي بها غيره لا يقال لات رجل في الدار كما أن ثمة خصت بعطف الجمل لا بعطف بها مفرد إلى مفرد نحو فمضيت ثمة قلت لا يعنيني وسبب اختصاصها بلزوم الأحيان لما في دخولها على غيرها من الالتباس لأن لا ليست لنفي الحال صريحاً فيختص دخولها على الأحيان بخلاف ليس لأنها أينما وقعت وقعت لنفي الحال فلا يختص بالأحيان كذا قالوا وأقول يلزم من هذا الدليل أن لا يستعمل كلمة لا سواء كانت بالتاء أو لا في الأحيان وليس كذلك فإن ما لا تاء فيه يستعمل كثيراً في غير الأحيان فالأولى أن يحال تخصيصه بالأحيان إلى استعمال العرب كتخصيص استعمال ثمة بعطف الجمل وكذا خصت بحذف أحد المعمولين إما الاسم أو الخبر على حسب اختلاف القراءتين في حين التنصب والرفع فمن نصب قال تقديره ولات الحين حين مناص ومن رفع قال تقديره ولات حين مناص لهم حاصل لهم.

قوله: (وقبل للفعل أي وقبل هي لا الناقبة للفعل وتنصب حين بإضمار ذلك الفعل الذي نفي بها على أنه مفعول به له تقديره ولا أرى حين مناص).

(١) أي تغير بذلك أي يدخل التاء عليها.

لهم وهذا أبليغ لأنه يفيد لا حيناً ما سواء كان حين نزول العذاب أو لا مناص لهم لكن الأول قدمه ورجحه لأن المقصود نفي حين العذاب كونه ﴿حين مناص﴾ [ص: ٣] إذ لا فائدة في نفي غير هذا الحين كونه ﴿حين مناص﴾ [ص: ٣].

قوله: (وقيل للفعل والنصب بإضماره أي ولا أرى حين مناص) وقيل للفعل أي النفي للفعل والنصب أي نصب ما بعده بإضمار ذلك الفعل أي ولا أرى أي ولا أظن مناص أي ولا أرى هذا الحين حين مناص وإذا كان النفي متوجهاً إلى الفعل فكون الثاء زائدة مشكل ولذا أسقطها المص في بيان المعنى.

قوله: (وقرىء بالرفع على أنه اسم أو مبتدأ محذوف الخبر أي ليس حين مناص حاصلًا لهم أو لا حين مناص كائن لهم) وقرىء^(١) بالرفع أي برفع حين على أنه اسم لا بناء على أنه عمل عمل ليس وهو أحد المذاهب فيها قوله أو مبتدأ بناء على أنها لا يعمل وهو مذهب آخر من أن المشابهة بليس لا عمل لها قوله محذوف الخبر أي في كلا الاحتمالين قوله حاصلًا لهم ناظر إلى الأول قوله كائن لهم ناظر إلى الثاني.

قوله: (وبالكسر) أي وقرىء بالكسر سواء كان مبنياً أو معرباً ولذا لم يقل بالجر لعدم شموله بالمبني.

قوله: (كقوله:

طلبوا صلحنا ولات أولان فأجبنا أن لات حين بقاء

أما لأن لات تجر الأحيان كما أن لولا تجر الضمائر في قوله:

لولاك هذا العام لما أحجج

طلبوا الخ قيل البيت لأبي زبيد الطائي النصراني واسمه المنذر بن عرملة وهو ممن

قوله: (وقرىء بالرفع على أنه اسم أي اسم لات على أن تكون مشبهة بليس فالخبر محذوف تقديره لا حين مناص حاصلًا لهم بمعنى ليس حين مناص حاصلًا لهم.

قوله: أو مبتدأ محذوف الخبر تقديره ولا حين مناص حاصلًا لهم.

قوله: طلبوا صلحنا أي طلبوا منا أن نصلح وليس حين طلبهم ذلك حين أو إن صلحهم فأجبنا بأن ليس ذلك الحين حين إيقائه أي حين إيقاء الصلح والبقاء هنا موضوع موضع الإبقاء كالعطاء يوضع موضع الإعطاء.

قوله: كما أن لولا الضمائر أقول فيه نظر لأن لولا الامتناعية من دواخل المبتدأ والخبر نحو لولا زيد لهلك عمر ونص عليه في المفصل غاية أن يكون الكاف في لولاك في وقوعه موقع المرفوع مثل أنت في مودت بك أنت في وقوعه موقع المجرور فمع هذا الاحتمال من أين يحكم أنه مجرور بلولا.

(١) أي لفظ حين بلا ملاحظة إعرابه ونصبه.

أدرك الإسلام ولم يسلم والمعنى طلبوا أي الأعداء صلحنا أي أن نصالح لهم والحال أنه ليس زمان الصلح لأنه وقع ما بعد القتل والنهب والشفاق فأجبتهم أي فلذا أجبتهم بأن هذا الزمان ليس زمان يقابل زمان الشقاق والقتال فالبقاء باق على معناه ويحتمل أن يكون بمعنى الإبقاء قوله أما لأن لات الخ شروع في بيان وجه الكسر والتعير هنا بالجر لكونه معرباً أي يختص جره بجر اسم الزمان كمذ ومنذ قوله كما أن لولا الخ استشهاد على اختصاص بعض حروف الجر^(١) بمجرور مخصوص ببيان أن لولا الامتناعية عد من الحروف الجارة لكن جره مختص بالضمائر المتصلة دون غيرها وهذا مذهب سيبويه لأن حقها أن تدخل على ضمير منفصل مثل لولا أنتم فإذا دخلت على متصل مثل لولاك كانت جارة وجرها مختص بذلك كما أن حتى جرها مختص بالاسم الظاهر قوله ولولاك إشارة إلى هذا التفصيل.

قوله: (أو لأن أوان شبه بإذ لأنه مقطوع عن الإضافة إذ أصله أوان صلح ثم حمل عليه مناص تنزيلاً لما أضيف إليه الظرف منزله) أو لأن أوان شبه بإذ هذا قول المبرد في توجيه كسر أوان في البيت ولستأ فيه وعن هذا قال ثم حمل عليه أي على أوان مناص قوله وجعل تنوينه عوضاً الخ كتونين حيثيذ.

قوله: (لما بينهما من الاتحاد إذ أصله حين مناصهم ثم بنى الحين لإضافته إلى غير متمكن) لما بينهما من الاتحاد لأن المضاف والمضاف إليه كشيء واحد قوله ثم بنى الحين أي على الكسر لإضافته إلى غير متمكن وهو مناص لأنه مبني.

قوله: (وقرىء ولات بالكسر كجبر ويقف الكوفية عليها بالهاء كالأسماء والبصرية

قوله: إذ أصله حين مناصهم فإن حين مضاف إلى مناص ومناص مضاف إلى الضمير قلما حذف الضمير وقطع المناص عن الإضافة كان قطع المناص عن الإضافة كقطع حين عنها لأن قطع المضاف إليه الذي هو المناص عن الإضافة إلى الضمير كقطع المضاف الذي هو حين عنها لاتحاد المضاف والمضاف إليه في تعلق كل بأخر فصار كأن المقطوع عن إضافة الضمير هو حين ثم بنى الحين لإضافته إلى غير المتمكن الذي هو الضمير بتأويل جعل إضافة المناص بمنزلة إضافة الحين لاتحاد بينهما هذا محصول كلامه رحمه الله قال صاحب التقريب وقبه نظر لأن الإضافة إلى المضمّر لا توجب بناء كغلامك وأما إذ فبناؤه لإضافته إلى الجملة فيبقى بناؤه بعد حذفها أقول في الجواب عن نظر صاحب التقريب أن معنى قوله لإضافته إلى غير متمكن أنه أضيف إلى غير متمكن ثم قطع عن الإضافة فأنشبه إذ وقيل وبعد فبني وليس مراده أن بناء كان لإضافته إلى المبني من غير نظر إلى انقطاعه عن الإضافة.

(١) وهذا بحسب الظاهر قياس في اللغة فلا يعاب به لأنه لا بد في كونه حرف جر من النقل من أئمة النحاة ولم يتعرض في كتب النحو كون لات حرف جر إلا أن السعدي قال قاله الكوفيون إلا أن الزمخشري لم يتعرض له بل اكتفى بالهاء كجبر فليأمل.

بالتاء كالأفعال وقيل إن التاء مزيدة على حين لاتصالها به في الإمام ولا يرد عليه إن خط المصحف خارج عن القياس) وقرئ ولأت بالكسر أي يكسر التاء فبني على الكسر كجبر والمراد بالإمام مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه لأنه متبوع وأصل فسمي باسم الإمام.

قوله: (إذ مثله لم يعهد فيه) أي إنه لم يقع في الإمام في محل آخر مرسوماً على خلاف القياس حتى يقال إن ما هنا مخالف للقياس الرسمي لاحتمال موافقته له بأن تكون تحين كلمة برأسها كما ذهب إليه أبو عبيدة فلم يحمل على خلاف القياس مع إمكان الموافقة كذا قيل قوله وقيل إن التاء مزيدة على حين الخ يأبى عن كون تحين كلمة برأسها.

قوله: (والأصل اعتباره إلا فيما خصه الدليل) والأصل اعتباره أي اعتبار خط المصحف قال في الكشف فكهم وقعت في المصحف أشياء خارجة عن قياس الخط انتهى وهذا هو الأولى فادعاء موافقته له على قول أبي عبيدة تعسف إذ المخالفة له مشهور حتى أنه تصدى بعضهم ببيان ما هو المخالف له في رسالة مستقلة فوجه ما ذكره المص غير معلوم وفي المغني أنه يشهد للجمهور أنه يوقف عليها بالتاء فإنها رسمت منفصلة عن الحين وأبو عبيدة وإن كان إماماً في النحو لكن المخالفة للجمهور وهم البصريون والكوفيون ليست بمستحسنة فلا وجه لما قاله السعدي.

قوله: (ولقوله):

العاطفون تحين لا من عاطف والمطعمون زمان ما من مطعم والمناص المنجي من ناصه ينوصه إذا فاته) ولقوله أي قول الشاعر والاستشهاد في تحين وهو ظاهر فيما ذكره لكن قيل إنه^(١) شاذ نادر لا ينبغي كلام الله تعالى عليه وحذف كلمة لات مع بقاء حرف منها جائز الخ كذا قيل ولا يخفى ما فيه.

قوله تعالى: وَيَجِبُ أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سِحْرٌ كَذَّابٌ ﴿١١﴾

قوله: (بشر مثلهم) معنى منهم فالمعنى منذر من جنسهم.

قوله: لاتصالها به في الإمام أي التاء زيدت في أول حين جزماً منه لأنها كتبت متصلة بحين في إمام المصاحف وهذا القول مردود ولا يصح التمسك باتصالها به في الإمام فكهم وقعت في المصحف أشياء خارجة عن قياس الخط وأنشد صاحب المطلع:

العاطفون تحين ما من عاطف والمطعمون تحين ما من مطعم
قال صاحب الكشف وإنما لم يغير ما وقع في الإمام من اتصالها بحين لأنه لو أطلق ذلك لأدى إلى أمر عظيم فربما غيروا ما لا يجوز تغييره.

قوله: والأصل اعتباره أي اعتبار القياس قوله ولقوله عطف على لاتصالها به قوله والمناص الملجأ يقال ناص عن قرنه ينصوص نوصاً ومناصاً أي فر وراغ قال الفراء النوص التأخر قال الله

(١) أي كون تحين بمعنى حين لم يوجد إلا في هذا البيت.

قوله: (أو أمي من عداهم) فيكون معنى منهم من نوعهم وهو الأمية قدم الأول لأن كون تعجبهم من كونه بشراً مثلهم شائع في القرآن وأما الثاني فغير متعارف على أنه يوهم إن عجبهم لكونه أمياً مثلهم لا بشراً مع أن النص ناطق بأن تعجب الكفار كون رسلهم بشراً مثلهم.

قوله: (وضع فيه الظاهر موضع الضمير غضباً عليهم وذماً لهم وإشعاراً بأن كفرهم جسرهم على هذا القول) وضع فيه الظاهر الخ إذ الظاهر وقالوا فاللام للعهد قوله جسرهم أي حملهم على هذا القول لأن تعليق الأمر بمشتق يقتضي عليه مأخذ الاشتقاق.

قوله: (فيما يظهره معجزة فيما يقول على الله تعالى) فيما يظهره لما كان الساحر هو الكذاب حملة على ما يظهره من المعجزة وحمل الكذب على ما يقوله لحمل الكلام على ما يناسبه إذ التأسيس خير من التأكيد واختاروا صيغة المبالغة في الكذب لأنه كذب على الله تعالى ولرعاية الفاصلة.

قوله تعالى: **أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَنِدًّا إِنَّ هَٰذَا لَشَوْءٌ عَجَبٌ** ﴿٥﴾

قوله: (بأن جعل الألوهية التي كانت لهم لواحد) يريد أن ظاهره ليس بمراد إذ جعل

تعالى ﴿ولات حين مناص﴾ [ص: ٣] أي ليس وقت تأخر وفرار والمناص أيضاً الملجأ والمفر كذا في الصحاح فلعل ما وقع في بعض النسخ من لفظ المنجا بالتون سهو من الناسخ وإن كان معنى النجاة يلزم معنى الانتجاع فسر رحمه الله النوص بالقوت لأن معنى القوت السبق المناسب لأصل معناه.

قوله: وضع الظاهر موضع المضمير يعني مقتضى الظاهر أن يقال وقالوا لسبق ذكرهم فوضع الاسم الظاهر وهو لفظ الكافرون موضع ضميرهم غضباً عليهم بذكرهم بلفظ دال على ذمهم وتقبيحهم وإشعارهم بأن كفرهم جسرهم على هذا القول وجه الإشعار إن ترتب هذا القول على الفصل يشعر بعلة الوصف له.

قوله: بأن جعل الألوهية التي كانت لهم لواحد لما أوهم ظاهر قوله سبحانه حكاية عنهم ﴿اجعل الآلهة إلهاً واحداً﴾ [ص: ٥] إنكاراً لجعل الذوات ذاتاً واحدة وهذا مما لا يدعيه من له أدنى شيء من العقل فضلاً عن أن يدعيه مدعي النبوة لشهادة بدهة العقل على استحالته صرف الكلام عن ظاهره بأن حمل معناه على إنكار جعل صفة الألوهية لواحد مع اشتراك أصنامهم فيها في زعمهم الفاسد والجعل بمعنى التصيير أصير محمد صفة الألوهية لواحد مع أن لآلهتنا شركة فيها ذكر صاحب الكشف وجهاً آخر غير ما ذكره رحمه الله حيث قال وقوله: ﴿اجعل الآلهة إلهاً واحداً﴾ [ص: ٥] مثل قوله: ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنثاً﴾ [الزخرف: ١٩] في أن معنى الجعل التصيير في القول على سبيل الدعوى والزعم كأنه قال اجعل الجماعة واحداً في قوله لأن ذلك في الفعل محتمل كلامه يعني جعل الجماعة شخصاً واحداً محال فعلاً وليس بمحال قولاً ودعوى إذ يمكن أن يقول قائل الجماعة شخص واحد وإن كان كذباً ولا يمكن لأحد أن يجعل الجماعة شخصاً واحداً أي لا يقدر أحداً أن يكونهم واحداً بالشخص أقول فيه نظر لأن

الأميرين أمراً واحداً محال فضلاً عن جعل الأمور أمراً واحداً بل المراد جعل الألوهية التي وصف لألئهم لواحد فالمعبود بالحق واحد فقط والمعنى اجعل أي أقال وأعتقد ذلك فالتصيير بمعنى القول الصادر عن اعتقاد والاستفهام للإنكار الواقعي وعن هذا قالوا: ﴿إن هذا لشيء عجاب﴾ [ص: ٥].

قوله: (يلبغ في العجب فإنه خلاف ما أطبق عليه آباؤنا وما نشاهده من أن الواحد لا يفي علمه وقدرته بالأشياء الكثيرة وقرىء مشدداً وهو أبلغ ككرام وكرام) من أن الواحد لا يفي الخ هذا لازم من عبادتهم لغيره تعالى إذ العبادة إنما تكون للعالم والقادر وإن لم يلتزموا ذلك فلا إشكال^(١) بأنهم لم يثبتوا لها ذلك ما عبدوها بل أثبتوا العلم والقدرة له تعالى قال تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ [لقمان: ٢٥] إذ المص لم يدع إثباتهما لألئهم بل لزم ذلك لتعظيمهم وعبادتهم.

قوله: (روي أنه لما أسلم عمر رضي الله تعالى عنه شق ذلك على قريش فأتوا أبا طالب فقالوا أنت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء وإنما جئتكم لتقضي بيتنا وبين ابن أخيك فاستحضر رسول الله ﷺ) روي أنه أسلم الخ قيل رواه أحمد في مسنده ومرادهم بهؤلاء السفهاء من أسلم ويدخل فيه عمر رضي الله تعالى عنه دخلاً أولاً إلا إنهم هم السفهاء ولكن لا يشعر.

قوله: (وقال هؤلاء قومك يسألونك السؤال فلا تمل كل الميل عليهم فقال ﷺ ماذا تسألوني قالوا رفضنا وأرفض ذكر آلئتنا وندعك وإلئك فقال أرايتم إن أعطيتكم ما سألتهم أمعطي أنتم كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم قالوا نعم وعشرأ)

رسول الله ﷺ لم يقل إن ذوات الآلهة ذات واحدة حتى يقال إن معناه اجعل الجماعة واحداً في قوله بل يقول إن الألوهية لا يتصف بها غير الواحد فالوجه ما ذكره القاضي رحمه الله قال الإمام رحمه الله بعدما نقل كلام صاحب الكشف أقول إن منشأ التعجب من وجهين أحدهما أن القوم كانوا أصحاب نظر واستدلال بل كانت أوهامهم تابعة للمحسوسات فلما وجدوا في الشاهد أن الفاعل الواحد لا تفي قدرته بحفظ الخلائق قاسوا الغائب على الشاهد وكذلك المجسمة فإنهم يقولون لما كان كل موجود في الشاهد يجب أن يكون جسماً متحيزاً يجب في الغائب ذلك وكذا المعتزلة فإنهم يقولون إن الأمر الفلاني قبيح منا فيجب أن يكون قبيحاً من الله تعالى والثاني أن أسلافهم لكثرتهم وقوة عقولهم كانوا مطبقين في الشرك توهموا أنهم على كونهم على هذه الحالة محال أن يكونوا مبطلين ويكون الإنسان الواحد محققاً فلعمرى لو كان التقليد حقاً لكان هذه الشبهة لازمة إلى هنا كلامه.

قوله: يلبغ في العجب معنى المبالغة من صيغة العجاب وفي الكشف وقرىء عجاب بالتشديد كقوله: ﴿مكرأ كبرأ﴾ [نوح: ٢] وهو أبلغ من المخفف ونظيره كرم وكرام وكرام.

يسألونك السؤال وهو أن تسأل منهم ما تريد أو ما يريدون فلا يقال والظاهر أنه تحريف وأنه السؤال أي العدل كما وقع في غير الكشف من التفسير غابته أنه الأولى قوله عليه السلام: «ماذا يسألونني» يؤيد ما ذكره المصنف ارفضنا أي اتركنا قولهم وندع أي نترك وإلهك أي إلهك الذي خصصت العبادة به فلا يلزم منه إنكارهم الإله قوله فلا تمل كل الميل فيه نوع إشارة إلى أنه مما يعرف أنه عليه السلام حق لكنه لم يوفق للإيمان قوله أمعطي بتشديد الياء جمع معط مضاف إلى ياء المتكلم وهو المفعول الأول قوله أنتم فاعله وسط بين الأول والمفعول الثاني وهو كلمة واحدة قوله وتدين أي ينقاد قولهم وعشراً عطف تلقين أي تعطيتكم واحدة وعشراً معها ظناً منهم أن تلك الكلمة مما يطلبونها.

قوله: (فقال عليه السلام: «قولوا لا إله إلا الله») كونه كلمة واحدة لأن المراد بها المعنى اللغوي وهي ما يتكلم به قليلاً كان أو كثيراً فقاموا عن المجلس غاضبين.

قوله: (فقاموا وقالوا ذلك) أي «إن هذا شيء عجاب» [ص: ٥] أي قول عجاب والتعبير بالشئ للتوهين.

قوله تعالى: وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ آمَنُوا بِأَشْرَافِ قُرَيْشٍ إِنَّ اللَّهَ لَمُنْذِرٌ وَسَّارٌ ﴿٦﴾

قوله: (وانطلق أشراف قريش من مجلس أبي طالب بعد ما يكتهم رسول الله ﷺ قائلين بعضهم لبعض امشوا وأثبتوا على عبادتها فلا تنفكم مكالمتهم وإن هي المفسرة لأن الانطلاق من مجلس التناول يشعر بالقول) وانطلق أشراف قريش إذ الملأ مختص بأشراف قوم ولما بهتهم يملؤون العيون بكتهم أي أسكتهم بالقول بما يكرهون قوله بعضهم لبعض يدل من ضمير قائلين وهذا بيان حاصل المعنى لأن لفظة أن مفسرة والأمر بالشئ مع أن الانطلاق يشعر به ليعطف عليه اصبروا وهذا مناط الفائدة قوله يشعر بالقول وفيه خفاء والإشعار ليس بأولى من عدم الإشعار لا سيما الانطلاق عن غضب وقيل إذ المتعلقون من مجلس غالباً يتفاوضون ما جرى فيه فتضمن المفسر لمعنى القول أعم من كونه بطريق الدلالة وغيرها كالمقارنة ومثله كاف فيه انتهى وفيه نظر إذ هذا القول ليس مما جرى في المجلس ظاهراً.

قوله: (ويدين لكم بها العجم أي يذل لكم ويطيعكم العجم من دان بمعنى ذل وأطاع قوله فقاموا وقالوا ذلك أي قالوا «أجمل الآلهة إلهاً واحداً» [ص: ٥] قوله وانطلق أشراف مكية فسر الملأ بالأشراف وهو في أصل اللغة بمعنى الجماعة ثم غلب استعماله في الأشراف.

قوله: (لأن الانطلاق عن مجلس التناول يشعر بالقول قال الطيبي رحمه الله يعني الواجب أن يجعل إن مفسرة لأن وانطلق الملأ منهم متضمن لمعنى القول على العادة المألوفة وإنما قلنا على العادة المألوفة ليعلم أن ليس المراد أن انطلق متضمن معنى القول نحو إني أحمد إليك فلاناً ولا يجوز أيضاً أن يقدر القول بأن يقال وانطلق الملأ منهم قائلين أن امشوا لأن أن المفسرة تقتضي سبق المبهمة لتوضحه ويبين أن المعنى به القول والقول لا يقتصر إلى البيان.

قوله: (وقيل المراد بالانطلاق الاندفاع في القول) مرضه لأن هذا المعنى مجاز غير متعارف فالقول بأن إطلاق الانطلاق على الاندفاع في القول الظاهر أنه مجاز مشهور نزل منزلة الحقيقة غريب جداً إذ لا نعلم استعماله في غير هذا الموضع مع أنه قول البعض ولم يرض به المص فح يكون المعنى وشرعوا في الكلام بهذا القول أي امشوا الخ كما هو ديدن المغلوبين فح الأمر بالمشي واضح فإن أيضاً مفسرة لتضمنه القول بطريق الدلالة ولو جعل إن مصدرية أو مخففة من الثقيلة لسلم عن التكلف.

قوله: (وامشوا من مشت المرأة إذا كثرت ولادتها) الظاهر أنه من تنمة قوله وقيل فيكون مختصاً بالتفسير الثاني ولا يبعد أن يعم للتفسير الأول أيضاً وهذا المعنى أيضاً مجاز إذ الاشتراك خلاف الظاهر والعلاقة الكثرة إذ المشي بكثرة الخطوات.

قوله: (ومته^(١) العاشية) أي البهائم الماشية أي سميت البهائم ماشية تفاضلاً كما في الكشف أو لكونها سميت به لكثرة مشيها وتردها في رعيها لكن المناسب لغرض المص الاحتمال الأول.

قوله: (أي اجتمعوا) أي المراد به اجتمعوا مجازاً لأن معنى كثرة الولادة لا تناسب هنا والاجتماع لازم له.

قوله: (وقرىء بغير إن) فح يقدر القول إذ الارتباط إنما يحصل به وأما تقدير إن فغير متعارف وإن كانت القراءة الأخرى يمكن أن يكون قرينة عليه.

قوله: (وقرىء يمشون أن اصبروا) والمضارع بالنسبة إلى ابتداء الانطلاق والجملة حال أو مستأنفة والكلام في أن اصبروا كما في أن امشوا بقراءة أن امشوا الظاهر أنه متعلق بانطلاق بالتأويل المذكور وأما تعلقه بيمشون فتكلف.

قوله: (إن هذا لشيء يراد) مقول القول المنفهم من انطلق.

قوله: (إن هذا الأمر لشيء من ريب الزمان يراد بنا فلا مرد له) إن هذا الأمر الذي شاهدناه من نفي آلهتنا وإبطال شأنها لشيء حاصل من ريب الزمان أي من نوائب الدهر يراد بنا أي يريد الدهر بنا فلا مرد له فلا فائدة فيكون أبي طالب واسطة لأنه عليه السلام لا يترك

قوله: (وقيل المراد بالانطلاق الاندفاع في القول ومعنى اندفاع الملاء في القول تقاويلهم بكلمة امشوا أي قال بعضهم لبعض امشوا بمعنى أكثروا واجتمعوا.

قوله: (إن هذا الأمر لشيء من ريب الزمان أي إن هذا الأمر وهو الأمر بكلمة لا إله إلا الله لشيء من حوادث الدهر يراد بنا.

قوله: (ريب الزمان حوادثه وصروفه ومنه ريب المنون أي صروف الدهر المنون الدهر والمنون أيضاً المنية.

(١) فصله بمن لأنه يجوز أن يكون من المشي المتعارف لأنه يحيى ويذهب.

رأيه من إبطال آلهتنا فليس لنا من الأمر شيء إلا الصبر على عبادة آلهتنا والثبات عليها فاصبروا وداوموا على الثبات عليها فعلم من هذا البيان أن قوله إن هذا لشيء يراد لتعليل للأمر بالصبر وريب الزمان إنما ذكروه لأنهم أسندوا الحوادث والوقائع إلى الدهر ولذا ورد لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر أي خالق الدهر.

قوله: (أو أن هذا الذي يدعيه من التوحيد أو يقصده من الرياسة والترفع على العرب والمعجم لشيء يتمنى ويريده كل أحد) أو أن هذا الذي يدعيه الخ وجه ثان قوله يتمنى ويريده الخ فهذا الرسول عليه السلام من جملة ما يريد ذلك والظاهر أن مرادهم لا يتال ما يتمناه ويريده.

قوله: (أو أن دينكم لشيء يطلب ليؤخذ منكم وتغلبوا عليه) أو أن دينكم الخ أي المشار إليه في هذا الوجه دينهم وفي الوجه السابق ما وقع من أمر النبي عليه السلام وفي الوجه الأول نفي آلهتهم قدم الأول لأن مساسه بما قبله أظهر وكذا الثاني والوجه الثالث هو المنفهم من دعوى الرسالة والوجه الرابع كذلك مفهوم من دعوى التوحيد قوله ليؤخذ أي ليقترع منكم وي طرح بقرينة ما سبق من إبطال عبادة غيره تعالى ولم يذكر أن هذا الأمر لشيء يريد الله تعالى ويحكم بامضائه وما أراد الله كونه فلا مرد له ولا ينفع فيه إلا الصبر على عبادة الآلهة للاكتفاء بالوجه الأول لأن العادة إسناد الحوادث التي تقع على خلاف مراد الناس إلى الدهر والزمان لا سيما في الجاهلية.



قوله تعالى: مَا تَعْبَأُ بِهِكَ فِي الْمَلَةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا أَنْخِلْنِي

قوله: (بالذي يقوله) محمد عليه السلام وهو التوحيد بقرينة قوله فإن النصارى يثلاثون.

قوله: (في الملة التي أدركنا عليها آبائنا أو في ملة عيسى عليه السلام التي هي آخر الملل فإن النصارى يثلاثون) في الملة التي الخ فالآخرة بمعنى المغايرة قوله أو في ملة عيسى الخ فالآخرة بمعنى الآخر كما صرح به وكونه آخر الملل على زعمهم قوله يثلاثون أن يجعلون الآلهة ثلاثة وهذا قول بعضهم.

قوله: (ويجوز أن يكون حالاً من هذا) فيكون ظرفاً مستقراً وعلى الأول ظرف لغو متعلق بسمعتنا.

قوله: (ويجوز أن يكون حالاً من هذا على أن هذا إشارة إلى التوحيد والظرف متعلق بمحذوف بخلاف الوجهين الأولين فإن الظرف فيهما متعلق بسمعتنا قوله ولا الكهان بضم الكاف وتشديد الهاء جمع كاهن أي ما سمعنا بالتوحيد من أهل الكتاب ولا من الكهان كانت ذلك التوحيد في الملة الآخرة أي في الملة المتجددة المترقية من بعد وهي ما جاء به رسول الله ﷺ أي ما أخبرنا أهل الكتاب ولا الكهان أنه سيتجدد ملة يكون فيها التوحيد وإنما لم يحمل على الحال في الوجهين الأولين لأنهم زعموا أن ليس في ملة عيسى ولا في ملة آبائهم التوحيد وحمله على الحال يشعر بأن فيهما توحيداً لكننا ما سمعناه وجه الإشعار أن المراد في الأولين نفي كينونته رأساً فتوكل

قوله: (أي ما سمعنا من أهل الكتاب ولا الكهان بالتوحيد كائناً في الملة المترتبة) أي ما سمعنا من أهل الكتاب الخ فالإشارة إلى ما دعاهم النبي عليه السلام من التوحيد قوله كائناً في الملة المترتبة فيكون المراد بالآخرة الآخر كما في الوجه الثاني لكن المراد بالملة هنا ليس ملة عيسى عليه السلام كما في الوجه الثاني ولا ملة قريش بل الملة التي جاء بها نبي مبعوث في آخر الزمان بدون تعيين ونفي السماع كناية عن نفي الملة المترتبة الكائن فيها التوحيد فيكون نفياً لنبوة نبينا عليه السلام وهذا كذب صريح صدر منهم تعنتاً وتعصباً فإنهم يشربوا بأنه مبعوث في آخر الزمان وأنه يكسر الأصنام ويدعو إلى التوحيد.

قوله: (كذب اختلقه) أي افترأ اخترعه من عند نفسه.

قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ مِنْ بَيْنِنَا بَلِّغْ فِي شَأْنِكَ زَيْنَ ذِكْرِي بَلِّغْ لِمَا يَذُوقُوا عَذَابَ

قوله: (إنكار لاختصاصه بالوحي وهو مثلهم أو أدون منهم في الشرف والرياسة) إنكار^(١) لاختصاصه الخ أي الاستفهام للإنكار الوقوعي والمنكر ما يليه الهمزة وهو الإنزال والوحي والاختصاص مستفاد من^(٢) قوله من بيننا والباء داخل على المقصور بتضمين معنى الامتياز قوله وهو مثلهم في كونه بشراً قوله أو أدون في الشرف والرياسة ناظر إلى الشرف والمثلية بالنسبة إلى كونه بشراً فلا تدافع كلمة أو بمعنى بل أي بل أدون كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصفافات: ١٤٧] على وجه.

بنفي السماع إلى نفي الكيئونة يعنون لو كان لسمعنا فينا في ذلك حمله على الحال لأن الحمل على الحال يحتمل نفي السماع والكيئونة معاً ويحتمل نفي السماع فقط دون الكيئونة والمراد في الوجه الثالث نفي السماع فقط محتملاً للكيئونة وفي الكشف في الملة الآخرة في ملة عيسى التي هي آخر الملل لأن النصارى يدعونها وهم مثلة غير موحدة أو في ملة قريش التي أدركنا عليها آباؤنا أو ما سمعنا بهذا كائناً في الملة الآخرة على أن تجعل في الملة الآخرة حالاً من هذا ولا تعلق بما سمعنا كما في الوجهين والمعنى إننا لم نسمع من أهل الكتاب ولا من الكهان أنه يحدث في الملة الآخرة توحيد الله قال الطيبي يعني الظرف كان متعلقاً بقوله سمعنا على أن يراد بالله الآخرة ملة عيسى أو ملة قريش وعلى أن يراد بها الملة المتجددة وهي ما جاء بها رسول الله ﷺ يكون حالاً من اسم الإشارة أي ما سمعنا أن يتجدد مثل هذا في الملة الآخرة لأن الظرف حينئذٍ مستقر وبيان لاسم الإشارة وعلى الأولين لغو.

قوله: وهو مثلهم أو أدون منهم هذا المعنى مستفاد من قولهم من بيننا أشكروا أن يختص بالشرف من بين أشراهم ورؤسائهم وينزل عليه الكتاب من بينهم وهذا الإنكار ناشئ عما تغلي به صدورهم من الحسد على ما أوتى من شرف النبوة.

(١) الأولى اختصاص الإنكار به فإن ما ذكره يوهم أن يوحى إليه من غير اختصاص به مع أن الكفرة لا يقولون به.

(٢) وقيل مستفاد من تقديم الظرف.

قوله: ﴿كما في قوله تعالى: ﴿وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾﴾ [الزخرف: ٣١] وأمثال ذلك دليل على أن مبتدأ تكذيبهم لم يكن إلا الحسد وقصور النظر على الحطام الدنيوي على رجل وهو الوليد بن مغيرة في مكة وعروة بن مسعود الثقفي الطائف ﴿من القريتين﴾ [الزخرف: ٣١] من إحدى القريتين فإن الرسالة منصب عظيم لا يليق إلا بعظيم ولم يتفطنوا أنها رتبة روحانية لا جسمانية تقتضي عظيم النفس بالتجلي بالفضائل لا التزين زينة دنيوية والحسد ناظر إلى كونه مثلهم بشراً أو أمياً قوله وقصور النظر إلى كونه أدونهم في الشرف والحطام بكسر الحاء الحطب أطلق على زينة الدنيا ومتاعها تهوينا لهم وإشارة إلى أنهم كاليهاثم في عدم إدراك الكمالات القدسية وأنها مفتضى الرسالة.

قوله: (من القرآن أو الوحي) سمي ذكراً لاشتماله الذكر أو الوحي ترديد في العبارة إذ الوحي هو القرآن هنا ولقطة بل للإضراب عن جميع ما قبله والأولى كونها للترقي في الذم واللوم ويؤيده مجيء في شك بالظرفية المجازية كأن الشك أحاط بهم إحاطة الظرف بالمظروف فهو أبلغ من قوله وهم شاكون أو يشكون.

قوله: (لميلهم إلى التقليد وإعراضهم عن الدليل وليس في عقيدتهم ما يبتون به^(١)) من قولهم: ﴿هذا ساحر كذاب﴾ [ص: ٤] ﴿إن هذا إلا اختلاق﴾ [ص: ٧] لميلهم إلى التقليد تعليل لشكهم فيما ذكر لكن التقليد يفيد الاعتقاد الغير الجازم لا الشك كما قرر في محله إلا أن يقال إن المقلد بفتح اللام على الشك قوله ما يبتون من البت وهو القطع وهي النسخة الصحيحة وضمير يبتون راجع إلى التابع المقلد بكسر اللام والمتبوع وهو المقلد وهذا يؤيد ما ذكرناه^(٢) ولما لم يوجد القطع فقولهم هذا من الأوهام الباطلة لأن أدلة التوحيد أكثر من أن تحصى.

قوله: ﴿بل لم يذوقوا عذابي﴾ [ص: ٨] بعد نبه به على أن لما نافية هنا مثل لم

قوله: وليس في عقيدتهم ما يبتون به أي ما يقطعون به قوله من قولهم ﴿هذا ساحر كذاب﴾ [ص: ٤] بيان ما أي ليس حاصله في قولهم ما قطعوا به في ظاهر كلامهم حيث قالوا على البتات ﴿هذا ساحر كذاب﴾ [ص: ٤] ﴿وإن هذا إلا اختلاق﴾ [ص: ٧] قالوه على وجه البت والقطع حسداً وعناداً لا اعتقاداً وجزماً في قلوبهم وليس في قلوبهم إلا الشك في أمر القرآن وهذا توجيه لما يرى من أن وصفهم بالشك في أمر القرآن يخالف ظاهراً قطعهم بقولهم ﴿إن هذا إلا اختلاق﴾ [ص: ٧] يحمل صورة قطعهم على حسد منهم حيث أظهروا البت والقطع حسداً وما في قلوبهم خلاف ما أظهروا من البتات لأنهم في مرة منه قال العلامة الزمخشري وقولهم ﴿إلا اختلاق﴾ [ص: ٧] كلام مخالف لاعتقادهم فيه يقولونه على سبيل الحسد.

(١) وإن كانوا يبتونه ظاهراً.

(٢) من أن المقلد بفتح اللام على الشك.

ولها معنى غيره ولذا فسره به ولفظ بعد لإظهار ما في لما من معنى التوقع قال المص في أوائل سورة ﴿قد أفلح﴾ [المؤمنون: ١] ولفظة قد بثت المتوقع كما أن لما تنفيه والمعنى أن العذاب على شرف الوقوع لكنه لم يقع بعد فلذا لم يزل عنهم الشك.

قوله: (فإذا ذاقوه زال شكهم والمعنى أنهم لا يصدقون به حتى يمسهم العذاب فيلجئهم إلى تصديقه) زال شكهم أشار به إلى أنه إضراب عن الأول قبله ولم يكن الحسد مذكوراً في النظم صريحاً فلا وجه لجعله إضراباً عن مجموع الكلامين على أن المعنى أن حسدهم وشكهم لا يزولان إلا بدوقهم العذاب قوله حتى يمسهم العذاب وهذا معنى ذوق العذاب استعارة.

قوله تعالى: **أَمْ عِنْدَهُ خِزَانٌ رَّحْمَةً رَبِّكَ الْعَزِيزُ الْوَهَّابُ** ﴿٩﴾

قوله: (بل أعندهم خزائن رحمته وفي تصرفهم حتى يصيبوا بها من شأوا ويصرفوها عن شأوا فيخيروا للنبوة بعض صناديدهم والمعنى أن النبوة عطية من الله يتفضل بها على من يشاء من عباده لا مانع له) بل أعندهم اختار كون أم منقطعة إذ لا مساح لكونها متصلة فيقدر بيل والهزمة فيكون إضراباً عن الإضراب الثاني مع إنكار مدخولها قوله وفي تصرفهم معنى عندهم للإشارة إلى أن المراد بالعندية الملك والتصرف إذ مجرد الحضور بدونهما لا يفيد ولا يراد فهو كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقْسُمُونَ رَحْمَةً رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٣٢] الصناديد جمع صنديد أي الرئيس والمنكر كون الخزائن عندهم ولذا قدم عندهم إذ المنكر ما يلي الهزمة الظاهر أن تقديم الظرف للقصير قصر أفراد فإن قولهم: ﴿أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ﴾ [ص: ٨] الخ نزل منزلة من ادعى اشتراك خزائن الرحمة فأنكر ذلك وأثبت له تعالى وأما جعله قصر قلب كما قيل فضعيف ثم الظاهر أن يكون المعنى اختصاص الإنكار بهم لا إنكار التخصيص بهم لما ذكرنا آنفاً في الهامش وفي إضافة الرحمة إلى ضمير الخطاب مزيد لطفه تعالى له عليه السلام ولفظ العزيز والوهاب أوقع هنا من بين الأسماء الحسنى كما نبه عليه المص في التحرير والتفريع.

قوله: (فإنه هو العزيز الغالب الذي لا يغلب الوهاب الذي له أن يهب كل ما يشاء لمن يشاء) فإنه هو العزيز الخ إشارة إلى أن العزيز بمنزلة التعليل للمقدر المذكور وكذا الوهاب تعليل للفضل لف ونشر غير مرتب قوله كل ما يشاء إشارة إلى أن الحذف للتعليل في المفعول ويدخل النبوة فيه دخولاً أولياً.

قوله: بل أعندهم أي ما هم بمالكي خزائن الرحمة والعطية حتى يصيبوا بها من شأوا ويصرفوها عن شأوا حتى يختاروا للنبوة بعض صناديدهم ويعطوا عطية النبوة ويرفعوا عن محمد ﷺ وإنما الذي يملك الرحمة وخزائنها والتصرف فيها العزيز القاهر على خلقه الوهاب الكثير المواهب المصيب بها مواقعها بقسمها على ما تقتضيه حكمته كما قال ﴿أَمْ يَقْسُمُونَ رَحْمَةً رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا﴾ [الزخرف: ٣٢].

قوله تعالى: **أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ** ﴿١٠﴾

قوله: (ثم رشح ذلك فقال: ﴿أَمْ لَهُمْ﴾ (ص: ١٠)) الآية أي قوي ذلك أصل الترشيح التريية ومنه الترشيح للاستعارة.

قوله: (كأنه لما أنكر عليهم التصرف في نبوته بأن ليس عندهم خزائن رحمته التي لا نهاية لها أردف ذلك بأنه ليس لهم مدخل في أمر هذا العالم الجسماني الذي هو جزء يسير من خزائنه فمن أين لهم أن يتصرفوا فيها) كأنه لما أنكر عليهم التصرف فيه به على أن الاستفهام للإنكار الوقوعي وإنكار التصرف في نبوته لكونه من جملة المنكر الذي هو كون خزائن رحمته عندهم ولذا قال بأن ليس عندهم الخ فلا يتنافي قولهم والمنكر ما يلي الهمزة قوله أردف ذلك الخ بيان للترشيح ولذا قال فمن أين لهم الخ فكانه دليل على إنكار التصرف في النبوة ببيان عجزهم عن تدبير جزء يسير فهو من قبيل التنبيه بنفي الأدنى عنهم على نفي الأعلى قوله جزء يسير ومن جعلته معيشتهم التي هي خويصة أمرهم فأنهم عاجزون عن تدبيرها فضلاً عن النبوة التي هي أعلى المراتب فتدبيرها مختص بالعزیز الوهاب ففيه تجهيل وتعجب من حالهم قوله في العالم الجسماني العلوي والسفلي وذكر السموات مع يديهة عدم مدخلتهم في أمرها لبيان عدم مدخلتهم في أمر الأرض وأنه مثل أمر السموات في عدم قدرتهم على تصرف أمر يسير وفي قوله الذي هو جزء يسير الخ إشارة إلى ما ذكرناه فلا إشكال بأن أمر السموات ممتنع لهم تصرفه فكيف يقال إنه جزء يسير ويؤيد ما ذكرناه وما ذكره المص في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلْيَرْتَقُوا﴾ (ص: ١٠) الآية قوله أن يتصرفوا فيها أي في خزائنه جمع خزينة وهي اسم المكان الذي يخزن أي فيه نفائس الأموال شبه رحمته التي لا نهاية لها إذا تعلقت إرادته بها وجدت بقدرته بالأشياء المخزونة التي لا يحتاج في إخراجها إلى كلفة واجتهاد فهي استعارة مكنية وتخيلية.

قوله: (جواب شرط محذوف أي إن كان لهم ذلك) أي التصرف في خزائنه وكلمة الشك للتهكم.

قوله: (فليصعدوا في المعارج التي يتوصل بها إلى العرش حتى يستووا عليه ويديروا أمر العالم) وفيه إشارة إلى أن العرش محل التدابير وإلا فلا دلالة في النظم الجليل عليه إذ الارتقاء في الأسباب يحتمل وجوهاً شتى وليس في هذا نسبة الاستواء إليه تعالى فلا يرد ما في الانتصاف الاستواء المنسوب إليه تعالى ليس ما يتوصل إليه بالصعود في المعارج وليس

قوله: ثم رشح ذلك معنى الترشيح التريية والتقوية من قولهم فلان يرشح للوزارة أي يربى ويؤهل لها وترشح الفصيل إذا قوي على المشي أي ثم قوي نفي تصرفهم في خزائن رحمة الله المفهوم من الاستفهام الإنكاري بإرداف دليله الذي هو قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (ص: ١٠) فإن الدعوى تنقوى بالدليل لأن الدليل يقوي الدعوى ويلجئ الخصم إلى قبولها ومعنى كونه دليله أن انتفاء التصرف في أمر قليل مما يستدل به على انتفاءه في كثير.

استواء استقرار كما فسر في محله فهذه العبارة ليست بجيدة انتهى وليس في كلام الحصر ولا الزمخشري نسبة الاستواء إليه تعالى وجهاً من الوجوه^(١) فلا جرم إن هذا البحث من طغيان القلم والله تعالى أعلم.

قوله: (فبينوا الوحي إلى من يستصوبون وهو غاية التهكم بهم والسبب في الأصل هو الوصلة) بضم الواو ما يتوصل به حساً كالجبل أو معنى كالدليل الموصل إلى المدلول.

قوله: (لأنها أسباب) أي جعل الله تعالى أسباباً للحوادث السفلية فهي شاملة للعرش فمآله المعنى الأول غاية الفرق أن الظرفية في الاحتمال الأول لكونها محل صعود وفي الثاني لكونها محل الاستقرار.

قوله: (وقيل المراد بالأسباب السموات لأنها أسباب الحوادث السفلية).



قوله تعالى: جُنْدًا مَّا هُنَا لَكَ مَهْزُومٌ مِّنَ الْأَحْزَابِ (١١)

(أي هم جند ما) جعل جنداً خيراً لمبتدأ محذوف ولم يتعرض الحصر الذي أشار إليه صاحب الكشف حيث قال أي ما هم إلا جند من الكفار المتحزبين^(٢) على رسله وأطالوا الكلام في إفادة الحصر وذهب صاحب الكشف إلى أن الحصر مستفاد من التفضيم المدلول عليه بالتذكير وزيادة ما الدالة على الشيوع وغاية التعظيم لدالاتها على اختصاص الوصف بالجنودية من بين سائر الصفات كأنهم لا وصف لهم سواء ولم يصرح في محله إفادة التعظيم الحصر وهو مطلوب البيان من أرباب البيان وكثيراً ما يقال في مثله الحصر مستفاد من المقام ولو قيل هذا هنا لم يعد إذ الحصر ليس على الجنودية فقط بل على الجنودية الموصوفة بكونهم من الكفار المتحزبين على رسله فلا ريب في اقتضاء المقام القصر مبالغة في الذم فالقصر قصر الموصوف على الصفة فهو غير حقيقي دائماً كون الجند صفة بتأويل الجنودية كما أشار إليه شراح الكشف ولكونه تكلفاً بل تعسفاً عدل عنه الحصر ولقد أصاب وأجاد.

قوله: (من الكفار المتحزبين على الرسل مهزوم مكسور عما قريب فمن أين لهم التدابير الإلهية والتصرف في الأمور الربانية أو فلا تكثرث بما يقولون) مكسور عما قريب فيكون مهزوماً مجازاً ولكون وقوعه محققاً جعل كالمحقق فيفيد وقوعه في المستقبل قريباً

قوله: فمن أين لهم أن يتصرفوا فيها أي في خزائن الرحمة أو في النبوة.

قوله: أفلا تكثرث بما يقولون أي لا تبال بقولهم ﴿ولا تحزن﴾ [العنكبوت: ٣٣] حمل رحمه الله معنى قوله عز وجل: ﴿جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب﴾ [ص: ١١] على وجهين الأول أن يكون كلاماً وازدأ في معرض التعليل لمضمون ﴿أم عندهم خزائن رحمة ربك﴾ [ص: ٩] من إنكار تصرفهم في خزائن الرحمة والثاني أن يكون تسلياً لرسول الله ﷺ.

(١) ولو سلم فالمراد بالاستواء ما أريد من قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ الآية.

(٢) فيكون قريب بعض الكفار المذكورين على أن من في قوله ﴿من الأحزاب﴾ للتعريض.

كان أو بعيداً فقله عما قريب منهم عن القحوى إذا الكلام يشعر بمزيد غضب الله تعالى عليهم ومن اشتد عليه غضب الله تعالى أخذه ولم يؤخره وأما القول بأن معنى القرب مستفاد من صيغة مهزوم الدالة على الحال ففيه إشارة إلى أن ما هو قريب الوقوع يستحق أن يعبر عنه بما يدل على الحال فهو غير تام لأنه منقوض بنحو قوله تعالى: ﴿وإن الدين لواقع﴾ [الذاريات: ٦] وقوله تعالى: ﴿ذلك يوم مجموع له الناس﴾ [هود: ١٠٣] الآية فلا تغفل كون مهزوماً بمعنى مكسوراً مجازاً مشهور ولم يستعمل قديماً والمراد الكسر المعنوي وما في عما زائدة وعن بمعنى بعد أي بعد زمن قريب والمتحيزين أي الصائرين أحزاباً معنى قوله من الأحزاب بيان لجند وحاصله ما ذكره المص وهو جند كائنون من الكفار المتحيزين أي المتفرقين فوجاً فوجاً قوله فلا تكثرث من الاكتراث بمعنى المبالاة أي فلا تبال.

قوله: (وما مزيدة للتقليل كقولك أكلت شيئاً ما وقيل للتعظيم على الهزء) وما أي في قوله ما هنالك مزيدة للتقليل وهو المناسب للمقام لأن فيه استحقاقاً للجند وأيضاً فيه إظهار كبريائه وعظمته.

قوله: (وهو لا يلائم ما بعده) وهو كونهم مهزومين وإنما قال لا يلائم لأنه يصح بملاحظة الهزء لأنه ح مأكله التقليل في نفس الأمر وملاحظة نفس الأمر أمس بما بعده ولا يراد بقوله: ﴿أم عندهم﴾ [ص: ٩] الخ وقوله: ﴿أم لهم ملك السموات﴾ [ص: ١٠] الاستهزاء حتى يقال إن وصفهم بالعظمة استهزاء يناسب السياق والسياق قوله وهو غاية التهكم ناظر إلى قوله: ﴿قليرتقوا في الأسباب﴾ [ص: ١٠] إذ في الأولين يفيد الهمة الإنكار.

قوله: (وهنالك إشارة إلى حيث وضعوا فيه أنفسهم من الانتداب لمثل هذا القول) إلى حيث أي مكان معنوي وضعوا فيه أي في ذلك المكان قوله من الانتداب أي من الادعاء لمثل هذا القول ﴿وهو أنزل عليه الذكر﴾ [ص: ٨] والحاصل أن هناك هنا مستعار للمرتبة من العلو والشرف وهو معنى قوله إلى حيث الخ كما أوضحناه ولم يلتفت إلى كون الإشارة إلى مكان وهو مكة أدام الله تعالى شرفه على الحقيقة لأنه خلاف الظاهر إذ

قوله: وهو لا يلائم ما بعده أي حمل زيادة كلمة ما على التعظيم لا يلائم قوله مهزوم لأن الوصف بالعظمة لا يناسب الوصف بالانتهزام فإنه إذا وصف الجبان بالشجاعة والقوة تهكماً يقال هو شجاع قوي ولا يقال هو شجاع ضعيف وهذا رد على صاحب الكشف حيث قال وما مزيدة وفيها معنى الاستعظام إلا أنه على سبيل الهزء أقول كان الأولى أن يقول رحمه الله وما مزيدة لتأكيد التقليل لأن معنى التقليل أو التعظيم مستفاد من تنكير جند لا من كلمة ما وما إنما جيئت لتأكيد المعنى المستفاد من التنكير قوله من الانتداب من نذبه للأمر فانتدب أي دعاه له فأجاب له يعني لفظ هنالك للإشارة إلى المكان والمراد من المكان هنا إجابتهم لأنفسهم في الدعوة إلى مثل هذا القول وهو قولهم أن امشوا واصبروا إلى ﴿أنزل عليه الذكر من بيننا﴾ [ص: ٨].

المقصود بيان أنهم متعاضمون مستكبرون حيث تجاسروا على هذا القول الانتداب مطاوع نذب لكذا فانتدب له إذا دعاه فاستجاب وقد كني به هنا عن نصب أنفسهم له والتقيد به وهناك ظرف مهزوم وهو أولى من كونه صفة جند.

قوله تعالى: **كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ**

قوله: (ذو الملك الثابت بالأوتاد) ذو الملك الخ صفة لفرعون بقرينة كون ذو مفرداً ولقوله تعالى: ﴿وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ﴾ [ص: ١٢] حمل الكلام على الاستعارة شبه فرعون في إثبات ملكه بذئ بيت أقيم عموده بالأوتاد وأثبت له الأوتاد تخيلاً والتشبيه المضممر استعارة مكنية أو استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من فرعون وملكه الثابت بالجنود بالهيئة المأخوذة من البيت وثبوته بالعمود المؤيد بالأوتاد والمربوط بها فاستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه ولا يبعد أن يكون كناية.

قوله: (كقوله):

ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة في ظل ملك ثابت الأوتاد
مأخوذ من ثبات البيت المطنّب بأوتاده أو ذو الجموع الكثيرة) كقوله أي قول أسود بن يعفر ولقد غنوا بالغين المعجبة بمعنى أقاموا وظل الملك حمايته إما كنوي أو استعارة مكنية وتخيلية قوله مأخوذ الخ للتنبيه على أن فيه استعارة تمثيلية كما أوضحناها وهو الراجح.

قوله: (سموا بذلك لأن بعضهم يشد بعضاً كالوتد) فيه إشارة إلى أنها استعارة مصرحة ذكر الأوتاد وأريد الجموع وجه الشبه ما ذكر من قوله يشد بعضهم بعضاً الشد معنوي في المشبه حسي في المشبه به.

قوله: (شد البناء) قيل ليس المراد معناه المعروف إذ لا معنى لشدّه بالوتد بل هو من قوله بنى عليها إذا ضرب خيمة ولا يظهر وجهه بل الظاهر أن المراد به معناه المتبادر إذ المراد بالبناء المبني من البيت ونحوه فلا ريب أنه يشد بالأوتاد فيما بنى بالعمود ونحوه.

قوله: (وقيل نصب أربع سوار وكان يمد يدي المعذب ورجليه إليها ويضرب عليها

قوله: في ظل ملك يفتح الميم وسكون اللام لضرورة الشعر بمعنى ملك بكسر اللام وثابت صفة الملك.

قوله: مأخوذ من ثبات البيت المطنّب بأوتاد قال الشاعر:

والبيت لا يبتثني إلا على عمد ولا عماد إذا لم ترس أوتاد
فاستعير لثبات العز والملك واستقامة الأمر.

قوله: وقيل نصب أربع سوار يفتح السين جمع سارية بمعنى اسطوانة نحو جوار في جمع حارية أصله حوار في نحو جوار في هذا وقيل كان يمد المعذب بين أربعة أوتاد في الأرض ويرسل عليه المقارب والحيات.

أوتاداً ويتركه حتى يموت) يدي المعذب بصيغة المفعول وقيل كان يمدّه بين أربعة أوتاد في الأرض ويرسل عليه العقارب والحياة فانتقم الله تعالى منه بالإغراق وإرسال الحيتان عليه.

قوله تعالى: وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ لَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ ﴿١٣﴾

قوله: (وأصحاب الغيضة وهم قوم شعيب) أي الأيكة غيضة تنبت ناعم الشجر يريد غيضة بقرب مدين يسكنها طائفة قد مر في سورة الشعراء وهم قوم شعيب عليه السلام بعث إليهم كما بعث إلى مدين والمراد بالقوم من أرسل إليهم وكونه عليه السلام أجنبياً منهم يتنافى التعبير بأخيهم كما صرح به هناك وما سيأتي في الصف من أنه لم يقل يا قوم كما قال موسى لأنه لا نسب لهم فبناء على استعمال آخر في القوم ألا يرى أن قوله تعالى: ﴿ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً إلى قومهم﴾ [الروم: ٤٧] يعم جميع الرسل ويعم القوم إلى جميع من أرسلوا إليهم سواء كان لهم نسب أو لا فلا وجه للقول بأن هذا غير صحيح لأنه أجنبي من أصحاب الأيكة وإنما قومه أصحاب مدين.

قوله: (يعني المتحزبين على الرسل الذين جعل الجند المهزوم منهم) المتحزبين على الرسل أي المجتمعين عليهم وظاهر كلام المص أن اللام للعهد قوله الذين جعل الجند الخ إشارة إلى ارتباط قوله كذبت الخ بما قبله قال المحشي وفي البحر فيه تفخيم لشأنهم وإعلاء لهم على من تحزب على رسول الله عليه السلام انتهى يريد أنه من باب زيد الرجل في قصر المسند إليه للمبالغة فعلى ما ذكره تكون اللام في الأحزاب للجنس وعلى ما ذكره المص للعهد انتهى وجعل اللام للجنس ادعاء ليفيد القصر كما في زيد الرجل فيعني لا يكون الجند المهزوم منهم في قوله سابقة من الأحزاب على أن المقام مقام التحقير لا مقام الترفيع فلا جرم أن رأى المص هو الراجح المعمول.

قوله تعالى: إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَّبَ أَرْسُلَ فَحَقَّ عِقَابُ ﴿١٤﴾

قوله: ((إِنْ كُلُّ)) [ص: ١٤] إن نافية ﴿إلا كذب الرسل﴾ [ص: ١٤] أفرد كذب لمراعاة لفظ الكل.

قوله: (بيان لما أسند إليهم من التكذيب على الإبهام) فلذا ترك العطف قوله من

قوله: وأصحاب الغيظة أي أصحاب الأجمة وهي مفيض ماء يجتمع فيه الشجر ومنه غيظ الأسد أي ألف الغيضة.

قوله: يعني المتحزبين على الرسل الذي جعل الجند المهزوم منهم هذا المعنى مني على أن يكون الأحزاب مبتدأ وأولئك خبره أي المتحزبون على الرسل في التكذيب أولئك القائلون فهم ما قالوا كذباً على ما هو الموافق لما في الكشف حيث قال قصد بهذه الإشارة الإعلام بأن الأحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم هم هم وأنهم الذين وجد منهم التكذيب.

قوله: بيان لما أسند إليهم من التكذيب على الإبهام مشتمل على أنواع من التأكيد أي قوله:

التكذيب على الإبهام أي ذكر تكذبيهم أولاً حيث قال : ﴿كذبت قبلهم قوم نوح﴾ [ص : ١٢] الآية على الإبهام أي على إيهام من كذبهم إذ لا يفهم من قوم نوح أنهم كذبوا نوحاً وكذا الكلام في قوم لوط على أن الرسول لم يذكر في أكثرهم ومجيء قوم نوح وقوم لوط دون ما عداهما لأن ما عداهما مشهور باللقب دون قوم نوح وقوم لوط ثم أوضح بأن كل واحد من الأحزاب كذب جميع الرسل في الجملة الاستثنائية لأن الاستثناء مفرغ من أعم العام في خبر المبتدأ أي ما كل واحد من الأحزاب مخبر عنهم بخبر إلا مخبر عنه بأنه قد كذب الرسل وهذا مراد التحرير في المطول بقوله واعلم أنه قد يقع بعد إلا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي إما خبر مبتدأ نحو ما زيد إلا يقوم أو صفة إلى آخره فإن الخبر في الحقيقة محذوف كما ذكرناه قبل ولو قيل إن قوله : قد كذب الرسل خبر لقوله كل كما قاله التحرير التفازاتي لم يبعد والحصر المستفاد من الاستثناء ادعائي للمبالغة في الذم كان سائر أوصافهم بالنسبة إلى هذا الوصف كلا وصف كما مر في جند ما هنالك .

قوله : (مشتمل على أنواع من التأكيد ليكون تسجيلاً على استحقاقهم للعذاب ولذلك رتب عليه ﴿فحق عقاب﴾ [ص : ١٤]) مشتمل على أنواع من التأكيد لإعادة التكذيب والتعبير بالجملة الاسمية وإن كان خبرها فعلاً فإنها بمعونة المقام تفيد الدوام وحصر صفاتهم في التكذيب كأنه لا وصف لهم سواه لعراقتهم فيه والتوضيح بعد الإبهام وجعل كل واحد مكذباً لجميع الرسل قوله على استحقاقهم تنبيه على أن معنى

﴿إن كل إلا كذب الرسل﴾ [ص : ١٤] بيان للتكذيب الذي أسند إليهم على وجه الإبهام في قوله : ﴿أولئك الأحزاب﴾ [ص : ١٣] فإن معناه الأحزاب أولئك الموصوفون بالتكذيب لأن اسم الإشارة يراد به الموصوف مع صفته كما في ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ [البقرة : ٥] فحاصل معناه الأحزاب أولئك المكذبون والمستند إليهم في هذه الجملة هو التكذيب وبين ذلك المستند إليهم قوله : ﴿إن كل إلا كذب الرسل﴾ [ص : ١٤] لتصريحه فيه ويجوز أن يكون أولئك مبتدأ والأحزاب خبره فعلى هذا وجه كون التكذيب مبهماً فيه كون التحزب منبأً عن معنى التكذيب لأن الذي حزبهم هو التكذيب بمعنى أنهم أجمعوا عليه فيه وجه اشتماله على أنواع التأكيد تكرير التكذيب إبهاماً وإيضاحاً ومجيئه على طريقة القصر والتخصيص والإتيان بلفظ الكل الشامل لكافة مكذبي الرسل وجمع لفظ الرسل المحلى بلام الاستغراق دلالة على أن كل واحد منهم كذب جميع الرسل بناء على أن تكذيب واحد منهم تكذيب الجميع ووضعهم وتزليلهم بالذم برذيلة وصف تكذيب الرسل وفي الكشف ولقد ذكر تكذبيهم أولاً في الجملة الخبرية على وجه الإبهام ثم جاء بالجملة الاستثنائية فأوضحه فيها بأن كل واحد من الأحزاب كذب جميع الرسل لأنهم إذا كذبوا واحداً منهم فقد كذبهم جميعاً وفي تكرير التكذيب وإيضاحه بعد إبهامه والتنوع في تكريره بالجملة الخبرية أولاً وبالاستثنائية ثانياً وما في الاستثنائية من الوضع على سبيل التوكيد والتخصيص أنواع من المبالغة المسجلة عليهم باستحقاق أشد العذاب وأبلغه ثم قال ﴿فحق عقاب﴾ [ص : ١٤] أي فوجب لذلك أن أعاقبهم حق عقابهم .

فحق استحق رداً لقول الزمخشري أي فوجب لذلك أن أعاقبهم الخ .

قوله: (وهو إما مقابلة الجمع بالجمع أو جعل تكذيب الواحد منهم تكذيب جميعهم) وهو أي قوله تعالى: ﴿إِنْ كُلٌّ إِلَّا كَذَبَ الرَّسْلَ﴾ [ص: ١٤] إما مقابلة الجمع بالجمع فيكون المعنى كل واحد منهم كذب رسوله الذي أرسل إليهم مثل قولهم ركب القوم دوابهم أو جعل تكذيب الواحد من الرسل الخ وهذا هو الأولى ليقيد المبالغة وقد صرح به واكتفى في قوله تعالى: ﴿وَقَوْمٌ نُوْحٌ لِّمَا كَذَبُوا الرَّسْلَ﴾ [الفرقان: ٣٧] من سورة الفرقان ولا يتمشى فيه الوجه الأول فتأمل والوجه الأول بناء على أن المراد بكل الكل المجموعي لأنه قد يستعمل فيه وإن كان خلاف الظاهر وقيل المضاف إليه المحذوف الضمير الرجوع إلى الأحزاب أي إن كلهم فيراد الكل المجموعي ح وهو منقوض بقوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مریم: ٩٥] فالوجه ما ذكرنا والوجه الثاني بناء على أن المراد الكل الأفرادي أي ما كل واحد واحد منهم كما اختاره الزمخشري أو ما كلهم والمعنى أيضاً كل واحد إذا الإضافة إلى المعرفة إنما يقيد إحاطة الأجزاء إذا كان المضاف إليه مفرداً وأما إذا كان جمعاً فيحتمل الأمرين وحسبك قوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مریم: ٩٥] وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [الرعد: ٣] وكون تكذيب واحد كتكذيب الجميع لاتفاق كلمتهم في الاعتقادات وفي بعض الشرائع المنطق عليها.



قوله تعالى: وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَنَجْدَةً مَّا لَهُمْ مِنْ فَوَاقٍ

قوله: (وما ينتظر قومك) أشار به إلى أن ينظر بمعنى ينتظر لتعديته بنفسه إذ التقدير وما ينظر هؤلاء شيئاً من الأشياء إلا صيحة قومك قدمه لحضورهم فيعلم حال غيرهم بالمقابلة.

قوله: (أو الأحزاب فإنهم كالحضور لاستحضارهم بالذكر أو حضورهم في علم الله تعالى) أو الأحزاب الذي جعل الجند المهزوم منهم قوله فإنهم كالحضور فيكون هؤلاء استعارة شبه استحضارهم بالذكر أو حضورهم في علم الله تعالى بالحضور الحقيقي قدم الأول لأنه وجه شائع مشهور بخلاف الثاني وهم إن لم ينتظروا ذلك لكن لما كان بلحقهم لحوق المنتظر لتحقق وقوعه جزئاً شبهوا بالمنتظرين فكل قرن ينتظرون بهذا المعنى لأن وقته غير معلوم.

قوله: وهو إما مقابلة الجمع بالجمع هذا بناء على أن يراد بكل الكل المجموعي وقوله أو جعل تكذيب الواحد تكذيب جميعهم على أن يراد به الكل الأفرادي أي كل واحد.

قوله: وما ينتظر قومك وهم أهل مكة فعلى هذا لا يحتاج معنى الإشارة إلى تأويل لكونهم حضراً موجودين في زمان الخطاب به وأما إذا أشير به إلى الأحزاب جميعاً وهم ماضون منقرضون فلا بد من تصحيح الإشارة إلى تأويل بتنزيله استحضارهم ذكراً منزلة استحضارهم أشخاصاً ولفظ الحضور في قوله هم كالحضور جمع حاضر كالتعود في جمع قاعد لا مصدر.

قوله: (هي النفخة) أي النفخة الثانية وسمى تلك النفخة صيحة لاشتمالها الصبيحة وقيدت بواحدة إظهاراً للعظمة والكبرياء ولكفاية الصيحة الواحدة في وقوع أمر عظيم.

قوله: (من توقف مقدار فواق وهو ما بين الحلبتين أو رجوع وترداد^(١)) فإن فيه يرجع اللبن إلى الضرع وقرأ حمزة والكسائي بالضم وهما لغتان).

قوله تعالى: وَقَالُوا رَبَّنَا عَجَلْنَا فُتُنًا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ﴿١٦﴾

(قسطنًا من العذاب الذي توعدنا به أو الجنة التي تعد للمؤمنين وهو من قطه إذا قطعه) من توقف مقدار فواق يحتمل أن يكون إشارة إلى حذف مضافين لكنه غير متعارف وأن يكون فواق مجازاً مرسلأً بعلاقة اللزوم إذ نفي فواق عنهم مستلزم لنفي توقف مقدار فذكر الملزوم وأريد اللازم قوله أو رجوع فح يكون فواق مجازاً مرسلأً فقط وكذا الترداد بفتح التاء قوله فإن فيه الخ بيان العلاقة قوله وهما لغتان أي بمعنى واحد لكن الفتح لكثرة استعماله جعله أصلاً والمعنى إذا جاءت وقت الصيحة لم تستأخر مقدار فواق من الزمان كما أنها لم تستقدم والمراد بيان أن عقابهم الموعود ليس بينهم وبين حلوله إلا الصيحة والنفخة الثانية فإذا جاء وقتها لا تستأخر مقدار هذا الزمان فيترتب العقاب وبهذا الاعتبار تكون النفخة الثانية داهية دهياء وأما في حق المؤمنين فهي نعمة عظماء لكونها وسيلة إلى منحة كبراء فظهر ضعف ما قيل فإنها داهية يعم هولها جميع الأمم برها وفاجرها فعلم أن المراد هنا بيان عقابهم في الآخرة وأما أخذهم في الدنيا فمذكور في مواضع أخر لأن قوله: ﴿وما ينظر هؤلاء﴾ [ص: ١٥] الآية يأبى عن حمل العقاب على عذاب الدنيا قسطنًا أي نصيبنا الخ فيكون استهزاء لاستعجال ما هدد به ومرجع ضمير قالوا الأحزاب أو الكفار الجند المهزوم فقط قوله أو الجنة عطف على قوله من العذاب قوله التي تعد للمؤمنين فسؤالهم الجنة أي التعيم الذي سمعوه منه عليه السلام في الدنيا للاستهزاء وقيل أو حقيقة فإنهم لما وعدوا بالإيمان نعيم الجنان وهم لا يؤمنون بيوم الحساب سألوا ما وعدوا في الآخرة قبلها قال السمرقندي وهو أقوى التفسير لقولهم ربنا ولو كان على ما يحمله أهل التأويل وسؤال العذاب لسألوا الرسول عليه السلام ولم يسألوا ربهم ولذا ترك المص دوح الاستهزاء كما في الكشف انتهى وقول السمرقندي منقوض بقوله تعالى: ﴿وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية وأيضاً قوله سألوا ما وعدوا في الآخرة قبلها إنما يتم لو كانوا يؤمنون حيث قال أولاً فإنهم لما وعدوا نعم الجنان بالإيمان الخ فلا جرم أن الاحتمال الأول هو الراجح المعول كما في سائر المواضع ومن جملة قوله تعالى: ﴿وإذ قالوا اللهم﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية حيث سئلوا العذاب من الله تعالى ولم يسأل الرسول عليه السلام.

قوله: (ويقال لصحيفة الجائزة قط لأنها قطعة من القرطاس وقد نسر بها أي عجل لنا

(١) أي نفخة واحدة لا ثنتي ولا تردد فح يكون ﴿ما لها من فواق﴾ كالتأكيد بما قبله ولذا أخره.

صحيفة أعمالنا ننظر فيها استعملوا ذلك استهزاء) ويقال لصحيفة الجائزة أي العطية تعرضه تمهيداً لقوله وقد فسر بها وصحيفتها ما يكتبه الأمراء لبعض عماله لإبرازه وقت الحاجة ونقل عن بعض أهل اللغة أنه ذكر أن الجائزة كلمة حدثت في الإسلام وأصلها أن أمير جيش كان بينه وبين عدوه نهر فقال من جاز هذا النهر فله كذا فكان يعطي من جازه مالا ثم سميت العطية مطلقاً انتهى وقد اشتهر في هذا الزمان في الرشوة^(١) وإلى الله المشتكى^(٢) قوله وقد فسر أي قطعنا بها أي بالصحيفة ويقطعة القرطاس مجازاً ذكر المقيد وهو صحيفة الجائزة وأريد المطلق ثم أريد بالمطلق المقيد الآخر وهو صحيفة الأعمال إما مجازاً فيكون مجازاً بمرتين أو لكونه من أفراد المطلق أو استعارة قوله ننظر بالجزم أو بالرفع فيها ومرادهم ننظر فيها هل كان فيها ما يوجب عقابنا في يوم الحساب فيكون استهزاء أيضاً لكن لقلته مساسه بالمقام أخره وضعفه قوله استهزاء أي على الوجوه اصبر على ما يقولون من المقتلات الباطلة من قولهم: ﴿هأنزل عليه الذكر﴾ (ص: ٨) الخ وقولهم: ﴿عجل لنا قطناً﴾ (ص: ١٦) الخ فالمضارع لحكاية الحال الماضية والمعنى اصبر على الأذى الذي حصل من قولهم.

قوله تعالى: اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدًا قَاوَدًا الْأَيْدِي لِأَنَّهُ قَوْلُ اللَّهِ

قوله: (واذكر لهم قصته) أي الجند المهزوم قصته قدر القصة إذ لا فائدة في ذكر ذاته وأيضاً يدل عليها ما بعده ولظهورها لم تذكر في النظم الكريم وفي ذكر عبدنا تنويه لشأنه وإن ما صدر عنه من الزلة مغفور كما سيصرح به.

قوله: (تعظيماً للمعصية في أعينهم) قيل إشارة إلى المناسبة بين اصبر واذكر القصة للعطف في أعينهم أي في نظرهم وحاصله تهويلاً للمعصية وزجراً لهم عنها قوله فإنه تعليل لكون المعصية مما يجب الاحتراز عنه وهو المراد بقوله تعظيماً للمعصية في نظرهم ببيان أن داود عليه السلام مع علو شأنه لما كان حاله ما ذكر مع كونه ترك الأولى فهؤلاء الكفرة أجدر بكمال الاستغفار والاجتناب عن الإصرار على الكفر والمعاصي والإضرار.

قوله: (فإنه مع علو شأنه واختصاصه بعظائم النعم والمكرمات) بعظائم النعم إشارة إلى قوله: ﴿إنا سخرنا﴾ (ص: ١٨) الآية إلى قوله: ﴿وهل أتيتك﴾ (ص: ٢١) الآية والباء داخل على المقصور فهذه النعم العظيمة مختصة به ولا ينافيه كون عظام النعم الآخر متحققاً في غير داود عليه السلام كسليمان عليه السلام ونبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم حيث كلمه الله تعالى في المقام الأعلى وسلم الحجر وغير ذلك من المعجزات التي لا تحصى.

قوله: (لما أتى صغيرة نزل عن منزلته ووبخه الملائكة) لما أتى صغيرة وهي تزوجه

(١) بين أهل الطغیان.

(٢) من مثل هذا الخسران.

الآتي بيانه ولو عبر بترك الأولى بدل صغيرة لكان أولى قوله ووبخه الملائكة كالتفسير لقوله نزل عن منزلته فمزلته وقاره أو التوفير له ونزوله عنها استحقاقها للتنبيه على زيتها ونوع العتاب وأيضاً نزوله عن منزلته بكأوه الواصب والغم والتدم الدائم على عادة الأنبياء عليهم السلام في استعظام محقرات فرطت منهم .

قوله : (بالتمثيل والتعريض حتى تغطن فاستغفر ربه وأناب فما الظن بالكفرة وأهل الطغيان) بالتمثيل والتعريض حيث قالوا : ﴿ إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ﴾ [ص: ٢٣] الخ قوله حتى تغطن حيث قال تعالى : ﴿ وظن داود أنما فتناه ﴾ [ص: ٢٤] الآية قوله فما الظن بالكفرة إشارة إلى ارتباط هذه القصة بما قبلها .

قوله : (أو تذكر قصته وصن نفسك أن تزل فيلقاك ما لقيه من المعاتبة على إهماله عتات نفسه أدنى إهمال) أو تذكر قصته أي أو اذكر ليس من الذكر المعروف كما في الأول بل بمعنى التذكر في نفسه قصته لتصون نفسك ولذا قال وصن نفسك الخ عطف المعلول على العلة وهذا المعنى أمس بما قبله من قوله : ﴿ اصبر على ما يقولون ﴾ [ص: ١٧] والأول أنسب بقوله : ﴿ وقالوا ربنا عجل لنا قطناً ﴾ [ص: ١٦] الآية وما قبله إذ المراد بالمعنى الأول تخويف الكفرة المستهزئين .

قوله : (ذا القوة يقال فلان أيد وذو أيد وذو آد وأيد بمعنى رجاء إلى مرضات الله) ذا القوة الظاهر أنه مجاز إذ القوة يظهر في اليد وهي آلة لها ومنها أكثر منافع الإنسان قوله فلان أيد أي قوي وإيد بكسر الهمزة بمعنى القوة أو ما يتقوى قوله رجاء معنى أبواب من الأبواب بمعنى الرجوع .

قوله : (وهو تعليل للأيد دليل على أن المراد به القوة في الدين) وهو تعليل للأيد ولم يقل تعليل للذي الأيد إذ التعليلات للمعاني دون الذوات قوله ودليل الخ لأن القوة محتملة لأن تكون في الجسم بل هو المتبادر الحقيقي فلما علل تعين أن المراد القوة في الدين دون البدن لأن مقتضى المقام بيان قوته في الدين إذ المراد بالأبواب رجاء إلى رضا الله تعالى كما صرح به فإنه مشتبه في هذا المعنى لا بمعنى الرجوع لما يزاوله وإن احتمل ذلك في بعض المقام فيكون بدنياً لكن لا نعرف استعماله في هذا المعنى في النظم الجليل .

قوله : (وكان يصوم يوماً ويفطر يوماً ويقوم نصف الليل) وهو أشق على النفس من صيام الدهر لترك راحة تذكرها قريباً كذا قالوا وفيه تأمل على أنه لا حاجة إليه إذ المقصود بيان مجاهدته ولو علل أفضليته بأن فيه إعطاء حق نفسه المطية لكان أحسن ويدل عليه قوله ويقوم نصف الليل لا أزيد منه لما ذكرناه من رفق المطية .



قوله تعالى : إِنَّا سَخَرْنَا لْجِبَالٍ مَّعَهُمْ شُجَرَائِ الْفُجَارِ وَالْأَشْرَاقِ

قوله : (قد مر تفسيره) أي في سورة الأنبياء قيل آخر ظرف المعية هنا عن الجبال وقدم في الأنبياء فقيل وسخرنا مع داود الجبال لذكر سليمان وداود ثمة فقدم مسارعة

للتعيين ولا كذلك هنا أي المفعول به حقه التقديم لكن عدل عنه في تلك السورة لموجب وهنا انتفى المقتضى فجيء على مقتضى الظاهر وقد جوز في سورة الأنبياء كون التسييح بلسان الحال ولا يتأنيقه قوله بالعشي والإشراق لأن المراد ح جميع الأوقات الموجودة فيها التسييح وكونه معه لكمال ظهوره معه لكن الأولى كونه بلسان المقال.

قوله: ﴿وَيَسْبَحْنَ﴾ [ص: ١٨] حال وضع موضع مسبحات لاستحضار الحال الماضية والدلالة على تجدد التسييح حالاً بعد حال) ويسبحن حال وقد جوز هناك كونه استئنافاً قوله موضع مسبحات إذ الأفراد هو الأصل في الحال والعدول لما ذكره المصنف قوله لاستحضار الحال الماضية هذا إن أريد التسييح بالمقال كأنه أشار إلى رجحانه قوله والدلالة الخ هذا ناظر إلى رجحان كون المراد التسييح بالمقال إذ التسييح بلسان الحال ثابت على الدوام.

قوله: (ووقت الإشراق وهو حين تشرق الشمس أي تضيء ويصفو شعاعها وهو وقت الضحى وأما شروقها فطلوعها يقال شرقت الشمس ولما تشرق وعن أم هانئ أنه عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الضحى) ووقت الإشراق قدر المضاف إذ الإشراق أن تضيء الشمس قوله وهو أي وقت الإشراق وهو وقت الضحى أي الضحوة الصغرى وأما شروقها أي من الثلاثي فطلوعها يقال شرقت الشمس أي طلعت ولما تشرق أي لم تشرق من الإشراق أي لم تضيء ولم ترتفع^(١) ارتفاعاً تاماً والعشي عبارة عن وقت العشاء وأم هانئ صحابية معروفة أخت علي بن أبي طالب.

قوله: (وقال هذه صلاة الإشراق) وقال أي عليه السلام هذه صلاة الإشراق إشارة إلى الخلاف الواقع في هذه الصلاة أعني الإشراق والضحى فقبل إنها بدعة حسنة وأنه عليه السلام لم يصلها وأما صلاته عليه السلام في بيت أم هانئ لما دخل مكة عام الفتح فإنما كانت صلاة شكر لذلك الفتح العظيم صادف ذلك الوقت لا أنه عبادة مخصوصة فيه دون سبب وقيل إنها سنة وهذا هو القول الأصح وقيل إنها كانت واجبة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من خصائصه وهذا ضعيف.

قوله: (وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما عرفت صلاة الضحى إلا بهذه الآية) إشارة إلى إنكار ثبوت صلاة النبي عليه السلام لها وهو ما ذهب إليه بعض الصحابة وأقلها ركنان وأكثرها اثني عشر وأوسطها في الفضيلة ثمانية وفي قوله ما عرفت صلاة الضحى الخ تنبيه على أن المراد بقوله تعالى: ﴿يَسْبَحْنَ﴾ [ص: ١٨] يصلين فإن التسييح كلما ورد في القرآن فهو بمعنى الصلاة إلا إذا قامت القرينة على أن المراد التنزيه والتقديس أو التعجب كذا نقل عن الطبراني فحيث كانت صلاة لداود قصة على نهج المدح علم منه مشروعيتها لأن شرع من قبلنا شرع لنا إذا قصه الله تعالى ورسوله من غير تكبير فيكون ح

(١) لكن الارتفاع متوقع ولذا قال ولما تشرق ولم يقل ولم تشرق.

جمعاً بين الحقيقة والمجاز إذ تسبيح الجبال يراد به التنزيه بالمقال لا الصلاة أو الجمع بين المجازين إن أريد تسبيحه بلسان الحال ففي كل منهما خلاف ولك أن تقول إن المراد بالصلاة مطلق الدعاء يتحقق في ضمن صلاة داود الصلاة العرفي وفي ضمن صلاة الجبال الصلاة اللغوية ويعد لا يخلو عن تعسف فالمعنى الأول وهو التقديس هو المعتمد المعول .



قوله تعالى: وَالطَّيْرُ مَحْشُورَةٌ كُلٌّ لِّعَذَابِ

قوله: ﴿وَالطَّيْرُ﴾ عطف على الجبال أو مفعول معه .

قوله: (إليه من كل جانب وإنما لم يراع المطابقة بين الحالين لأن الحشر جملة أدل على القدرة منه مدرجاً وقرئ والطير محشورة بالابتداء والخبر) من كل جانب أي من كل جانب يمكن الحشر منه قوله وإنما لم يراع الخ أي إن محشورة حال من الطير على أصلها وهو كونها مفردة مع أن الأولى جملة إذ الحشر جملة وهو الاستفادة من كونها مفردة لعدم دلالتها على التجدد حالاً بعد حال والأصل في الأفراد الدلالة على الوقوع دفعة ما لم يتم قرينة على خلافه لا سيما عند مقابلته بالفعل الدال على التجدد والمقابلة قرينة على ذلك .

قوله: (كل واحد من الجبال والطير لأجل تسبيحه رجاء إلى التسبيح) كل واحد أي تنوين كل عوض عن المضاف إليه وهو واحد ليتناول الجبال والطير قوله لأجل تسبيحه أشار إلى أن ضمير له لداود عليه السلام بتقدير المضاف واللام تعليلية قوله رجاء إلى التسبيح نيه به على أن كل واحد منهما يرجع إلى التسبيح كما سيح داود عليه السلام .

قوله: (والفرق بينه وبين ما قبله أنه يدل على الموافقة في التسبيح وهذا يدل على

قوله: وإنما لم تراخ المطابقة الخ يعني لم يقل والطير يحشرن ليطابق يسبحن لأن المراد هناك بيان حدوث تسبيحها حالاً بعد حال وهنا بيان تسخير الطير له حال كونها محشورة جملة وهذا المعنى إنما يحصل في الاسم لا في الفعل على ما قال صاحب الكشف وقوله محشورة في مقابلة يسبحن إلا أنه لما لم يكن في الحشر ما كان في التسبيح من إرادة الدلالة على الحدوث شيئاً بعد شيء جيء به اسماً لا فعلاً وذلك أنه لو قيل وسخرنا الطير يحشرن على أن الحشر يوجد من حاشرها شيئاً بعد شيء والحاشر هو الله عز وجل لكان خلطاً لأن حشرها جملة واحدة أدل على القدرة .

قوله: لأجل تسبيحه أي لأجل تسبيح داود يريد أن الضمير في له لداود على حذف المضاف أي كل من الجبال والطير لأجل تسبيح داود مسيح لأنها كانت تسبح بتسبيحه ووضع الأبواب موضع المسبح لأن الأبواب وهو التواب الكثير الرجوع إلى الله وطلب مرضاته من عادته أن يكسر ذكر الله ويدمى تسبيحه وتقديسه .

قوله: والفرق بينه وبين ما قبله الخ لما اقتضى النكتة المذكورة في اختيار لفظ يسبحن على مسبحات أن يختار هنا لفظ يؤوب على لفظ أواب لأنه بمعنى مسيح لأن الأبواب هنا الرجوع إلى التسبيح والرجاء إلى التسبيح مسيح حمل الأول أعني يسبحن على الموافقة في التسبيح أي سخرنا الجبال معه يوافقه في التسبيح حالاً بعد حال أي يحدثه مع داود موافقاً لتسبيحه والثاني أعني

المداومة عليها أو كل منهما ومن داود مرجع لله التسبيح) يدل على الموافقة في التسبيح أشار به إلى أن معه ظرف ليسبحن واختار هنا وقد جوز في سورة الأنبياء جواز تعلقه بسخرنا أيضاً وقوله وهذا على المداومة لأن الاستمرار التجديدي لا يقتضي عموم الأوقات بل يقتضي عدم عموم الأوقات فبين كلاميه نوع تنافر تأمل والجملة الاسمية تدل على الدوام والثبات لكن الدوام الدوام العرفي لا الحقيقي الذي يكون ويوجد بدون انقطاع أصلاً فإنه عليه السلام قد يشتغل بخواص الإنسان كالنوم والأكل وكذا الطيور والجبال أيضاً لكونه تابعاً له لكن الشرع اعتبر الدوام ما لم يوجد منافيه وهو المراد بالدوام في أكثر المواضع والمقصود المدح بأنه عليه السلام مداوم على التسبيح لا ينفك عنه حيث لم يوجد ما ينافيه والجملة الأولى ساكنة عن هذا فافترقا قوله مرجع لله تعالى الخ فمسير له لله تعالى آخره لأنه لا يفهم منه كون الجبال والطيور تابعين له عليه السلام في التسبيح وهو الغرض هنا.

قوله تعالى: **وَسَدَدْنَا مُلْكَكُمْ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ** ﴿٢٠﴾

قوله: ﴿وَسَدَدْنَا مُلْكَكُمْ﴾^(١) فيه إيجاز الحذف والمعنى وآتياه الملك وشددناه .
قوله: ﴿وَقَوَيْنَاهُ بِالْهَيْبَةِ وَالنَّصْرِ وَكَثَرَةُ الْجُنُودِ﴾^(٢) وقرئ بالتشديد للمبالغة وقيل إن رجلاً ادعى بقرعة على آخر وعجز عن البيان فأوحى إليه أن اقتل المدعى عليه فاعلمه فقال صدقت إني قتلت أباه غيلة وأخذت البقرة فعظمت بذلك هيئته) وعجز عن البيان أي عن إثباته بالشاهد قوله أن اقتل المدعى عليه لفظة إن تفسيرية أو مخففة أو مصدرية فاعلمه أي اعلم داود عليه السلام بأنه سيقته قصاصاً كما يدل عليه آخره فقال المدعى عليه صدقت يا داود إني قتلت أباه غيلة يكسر الغين المعجمة وسكون الياء أي خدعة وأخذت البقرة ولعل

الأواب على المداومة أي كل من الجبال والطيور مسبح على الدوام والحاصل أن تسبيحهما عند الموافقة والمتابعة لتسبيح داود يكون حالاً بعد حال فتناوبه صيغة الفعل الدال على التجدد وتسبيحهما في نفسهما أصالة يكون على الدوام فيلزمه صيغة الاسم الدال على الدوام والثبات .
قوله: أو كل منهما ومن داود عطف على كل واحد من الجبال والطيور أي كل منهما ومن داود مرجع لله التسبيح والمرجع رجاء لأنه يرجع إلى فعله رجوعاً بعد رجوع .

قوله: فعجز عن البيان أي عجز عن إقامة البينة فأوحى إليه في المنام أن اقتل المدعى عليه فقال هذا منام فأعيد الوحي في اليقظة فاعلم الرجل فقال إن الله لم يأخذني بهذا الذنب ولكن بأنني قتلت أباً هذا غيلة فقتله فقال الناس إن أذنب أحد ذنباً أظهره الله عليه فقتله فهابوه قيل كان يبيت حول محرابه أربعون ألف مستلهم يحرسونه .

(١) ملك بني إسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود الملك والنبوة.

(٢) وكثرة الجنود وقيل كان يبيت حول محرابه أربعون ألفاً مستلهم يحرسونه كنا في الكشف ولم يتعرض له المصنف لعدم الجزم به .

عدم ادعاء رجل قتل أباه إما لعدم كونه معلوماً له أو لعدم اليقينة قوله فعظمت بذلك هيئته أي كان ذلك من جملة أسباب زيادة هيبة لا أنه وحده سبب لعظمة مهابته لكن لإيهامه ذلك مرضه .

قوله : (النبوة أو كمال العلم أو إتقان العمل) النبوة لاستلزامها كمال العلم وإتقان العمل سميت النبوة حكمة إذ الحكمة كما صرح به المص في قوله تعالى : ﴿يُؤْتِي الحكمة من يشاء﴾ [البقرة: ٢٦٩] الآية من البقرة إيقان العلم أو إتقان العمل وقد يطلق على كل منهما^(١) وعن هذا فال أو كمال العلم أو إتقان العمل كما في النسخ وفي بعضها وإتقان العمل بالواو .

قوله : (وفصل الخطاب بتمييز الحق عن الباطل) وفصل الخطاب أي الفصل ياق على معناه المصدري فالخطاب بمعنى الخصام لأنه أحد أنواعه اختاره لأنه المناسب لقوله : ﴿وشددنا ملكه﴾ [ص: ٢٠] قوله بتمييز الخ متعلق بالفصل قدمه لأنه الأصل لكن المراد الحاصل بالمصدر .

قوله : (أو الكلام الملخص الذي ينبه المخاطب على المقصود من غير التباس) أو الكلام الخ فح يكون الفصل بمعنى اسم المفعول والمراد بالخطاب الكلام فيكون الإضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف وسمي فصلاً لانفصاله عما سواه من الكلام الغير الملخص الذي فيه التباس بغير المقصود ولذا قال من غير التباس أي بغير المقصود ويجوز أن يكون الفصل بمعنى اسم الفاعل أي الفاصل من الخطاب الذي بين الحق والباطل والصواب والخطأ ويجوز أن يراد بفصل الخطاب القصد الذي ليس فيه إيجاز مخل ولا إطناب ممل .

قوله : (يراعى فيه مظان الفصل والوصل والعطف والاستثناف والإضمار والإظهار والحذف والتكرار ونحوها) يراعى فيه الخ استثناف يبين ما هو المراد من قوله ينبه المخاطب الخ والمراد بمظان الفصل محلها التي من شأنها أن تقع الأمور المذكورة فيها والحاصل يراعى فيه مقتضى الحال قوله الفصل^(٢) والوصل أي ترك العطف والعطف الخ من قبيل التمثيل المشار إليه ونحوها من الحالات التي بينت في فن البيان .

قوله : (وإنما سمي به إما بعد لأنه يفصل المقصود عما سبق مقدمة له من الحمد

قوله : وإنما سمي به أما بعد أي وإنما سمي بفصل الخطاب لفظاً إما بعد الواقع في الخطاب في أوائل الكتب لكونه فاصلاً للمقصود من غير التباس .

(١) فيكون مجازاً إذ كثرة استعمال الحكمة في العلم والعمل أمانة الحقيقة ولا يعد في الاشتراك اللفظي .

(٢) وفي الكشف وملخصه لا يخطئ صاحبه مضان الفصل والوصل فلا يقف في كلمة الشهادة على المستثنى منه ولا يتلو قوله ﴿فويل للمصلين﴾ إلا موصولاً بما بعده ولا والله يعلم وأنتم بصلة قوله ﴿ولا تعلمون﴾ ونحو ذلك وكذا العطف وتركه انتهى فعلم منه أن الفصل والوصل ليسا بمعنى ترك العطف والعطف وإن لم يبعد ذلك بل هذا هو الظاهر من كلام المص تأمل .

والصلاة) وإنما سمي الخ أي بفصل الخطاب إما بعد أي بعدما وجب علينا لأنه يفصل المقصود في الكتاب عما سبق مقدمة أي توطئة له لأداء الواجب ولذا قال من الحمد والصلاة ومن البسمة أيضاً فيكون إطلاق فصل الخطاب على إما بعد مجازاً بالنظر إلى المعنى المذكور ولا يبعد أن يكون عرفية ولذا قال ابن الأثير والذي أجمع عليه المحققون من علماء البيان أن فصل الخطاب هو إما بعد لأن المتكلم يفتتح كلامه في كل أمر ذي شأن بذكر الله تعالى وتحميده فإذا أراد أن يخرج منه إلى الغرض المسوق إليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله أما بعد كذا في المطول فهو حقيقة عرفية عندهم لكنه مجاز بالنسبة إلى أصل معناه من باب إطلاق اسم الكل على جزئه.

قوله: (وقيل هو الخطاب القصد الذي ليس فيه اختصار مخل ولا إشباع ممل كما جاء في وصف كلام الرسول عليه الصلاة والسلام فصل لا نزر ولا هذر) هو الخطاب^(١) القصد الخ وقد أشرنا إليه أن القصد بمعنى المتوسط باعتداله بين أمرين فيدخل فيه ما فيه اختصار غير مخل وإشباع غير ممل وهو الإطناب أشار إليه بقوله ليس فيه اختصار مخل الخ قوله لا نزر أي قليل أي لا اختصار مخل بالإفادة ولا هذر بالذال المعجمة أي لا تطويل مما قيل وهكذا وقع في وصف كلامه عليه السلام في حديث أم ميعد وغيره من طرق صحيحة هذا بناء على أنه تفسير لفصل كما هو المتبادر حيث ذكر عقبيه ولم يلتفت إلى كونهما صفتان لكلامه على أن المعنى كلام الرسول عليه السلام فصل أي بين الحق والباطل ومع ذلك لا قليل مخل ولا كثير ممل فح يكون لا نزر الخ صفة بعد صفة لكلام ولا يلزم العطف بل لو عطف لصح على هذا الاحتمال بخلاف الاحتمال الأول لكونهما تفسيراً له مرضه إذ المعنى الأول هو المناسب لممدح الأنبياء عليهم السلام والحديث المذكور ليس بصريح فيما قيل كما عرفته فلا يؤيد هذا المعنى حتى ينافي التمريض.

قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضَمِ إِذْ سَوَّرُوا الْمَحْرَابَ﴾ (١١)

قوله: (استفهام معناه التعجب والتشويق إلى استماعه) استفهام أي أهل استفهام فائدة الخير بالنسبة إلى ما بعده ومعناه التعجب^(٢) إذ حقيقة الاستفهام محال والمناسب هنا من المعاني المجازية التعجب أي جعل^(٣) المخاطب متعجباً بما ألقى إليه أو متعجباً منه قوله والتشويق إلى استماعه من لوازم التعجب أو العكس وليس معنى آخر للاستفهام والتعجب

قوله: لا نذر ولا هذر التذر القليل والهدر كثرة الكلام من أهدر الرجل في كلامه أي أكثر.

(١) وهذا القول إن اعتبر فيه مراعاة مظان الفصل والوصل يرجع إلى القول الأول وإلا فلا اعتبار فيه.

(٢) وحاصله تعجب فهو عطف على أصرو أو أذكر.

(٣) وفي الكشف ومعناه الدلالة على أنه من الانبأ العجيب التي حلفا أن تشيع ولا يخفى على أحد فح يكون صيغة التفعيل للنسبة يجعله من الأخبار العجيب لكن الظاهر في مثله للتعبية أي جعل المخاطب متعجباً.

وإن كان ممن يعرف القصة لكنه لما أريد إعلامه صح التعجيب قال المص في البقرة في قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم﴾ [البقرة: ٢٤٣] الآية وقد يخاطب من لم ير ولم يسمع فإنه صار مثلاً في التعجيب.

قوله: (في الأصل مصدر ولذلك أطلق للجمع) والمراد هنا من يتصف بالخصومة والجمع إذ تسوروا دخلوا قالوا.

قوله: (إذ تصعدوا سور الغرفة تفعل من السور كتسمن من السنام) نبه به على أن الفعل بناؤه هنا العلو على أصله ولذا قال تفعل من السور بعد قوله تصعدوا سور الغرفة والسور الحائط المحيط بالمدينة والمراد هنا المحيط بالغرفة والسور وإن كان جامداً لكن الجامد قد يكون مشتقاً منه كما صرح به الزمخشري في أوائل سورة البقرة وكذا الكلام في تسمن أي تصعد إلى السنام وهو اسم جامد اشتق منه تسمن قوله والغرفة معنى المحراب وهي البيت العالي وإنما سمي محراباً قال الزجاج المحراب أشرف المجالس وهو مفعول من الحرب كأنه يحارب فيها النفس والشيطان وهي محل المحاربة فالمحراب اسم مكان لا اسم الآلة وفي المحراب إشارة إلى أن داود عليه السلام ح مشغول بالعبادة ولهذا كان الباب مغلقاً فالخصمان يدخلان في الغرفة من الحائط دون الباب سيجيء الإشارة من المص.

قوله: (وإذ متعلق بمحذوف أي نبأ تحاكم الخصم) [إذ تسوروا] (ص: ٢١) دل عليه ما بعده وهي التحاكم إذ لا يصح تعلقه بآتيك لأن إتيان الخبر لم يكن في ذلك الوقت كما سيصرح به ولا يخفى أن التحاكم ليس في ذلك الوقت فإنه وقت الدخول إلا أن يقال إن المعنى على قصد التحاكم.

قوله: (أو بالنبأ على أن المراد به الواقع في عهد داود وإن إسناده أتى إليه على حذف مضاف أي قصة نبأ الخصم) أو بالنبأ وفي الكشف أنه لا يصح تعلقه بالنبأ لأن النبأ الواقع في عهد داود عليه السلام لا يصح إتيانه رسول الله عليه السلام فأشار المص إلى جواره بقوله على حذف المضاف أي قصة نبأ الخصم أي يتعلق به ويدفع المحذور بتقدير مضاف لكن لتكلفه آخره.

قوله: (أو بالخصم لما فيه من معنى الفعل لا يأتي لأن إتيانه الرسول عليه السلام لم يكن ح) أو بالخصم لما فيه من معنى الفعل لكونه في الأصل مصدرأ كما صرح به أنفاً

قوله: وإن إسناده أتى إليه على حذف مضاف وإنما احتج في هذا الوجه إلى تقدير المضاف لأن نفس البناء الواقع وقت تسور المحراب لا يمكن أن يجيء الآن لانقراضه بل الجاني قصة ذلك البناء وأما إذا كان المتعلق المحذوف التحاكم كما في الوجه الأول فلا حاجة إلى تقدير القصة لأن المراد بالبناء ح القصة لأن المعنى هل آتيك قصة تحاكم الخصم ولا يجوز أن يكون البناء في هذا الوجه الثاني بمعنى القصة لأن القصة ما يحكى من قول أو فعل بعد الوقوع وما وقع لا يسمى حال الوقوع والحدث قصة بل يسمى واقعة وحادثة وما أشبه ذلك والاقتصاص إنما يكون بعده فلذا احتج إلى تقدير قصة مضافة إلى البناء.

والظرف يكفيه رائحة الفعل ولكونه تمسفاً اخره لكونه اسماً الآن وأيضاً الخصومة المفهومة لم توجد حين التسور فيحتاج إلى التأويل بإرادة الخصومة.

قوله تعالى: **إِذْ دَسَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ يَتَى بِعَصَا عَلَى بَعْضٍ فَأَشَكُّ بَيْنَنَا وَالْحَقِّ وَلَا تَسْخَطْ وَاهِدًا إِلَى سَوَاءٍ أَلْيَسَ لَكَ**

قوله: (وإذ الثانية في قوله: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ﴾ [ص: ٢٢] بدل من الأولى أو ظرف لتسوروا) وإذ الثانية الخ والمراد بدل الاشتغال وكونه بدل الكل بأن يجعل زماناً هما لقربهما بمنزلة المتحدين بعيد قوله أو ظرف لتسوروا بأن يأول الدخول بإرادة الدخول كما مر.

قوله: (لأنهم نزلوا عليه من فوق في يوم الاحتجاب والحرس على الباب لا يتركون من يدخل عليه فإنه كان عليه الصلاة والسلام جزءاً زمانه يوماً للعبادة ويوماً للقضاء ويوماً للوعظ ويوماً للاشتغال بخاصته فتسور عليه ملائكة على صور الإنسان في يوم الخلوة) لأنهم نزلوا الخ بيان سبب الفرع بحسب البشرية لأن ظاهره يوهم أنهم قصدوا السوء فالخوف منهم معناه من سوء قصدهم إذ الخوف لا يكون من ذواتهم ولذا قالوا لا تخف من سوء القصد إذ نزلنا عليك لأجل أن بعضنا يفتي على بعض الخ والنزول من فوق دون الباب لعله كان مشروعاً في شريعته أو ذلك يسوغ للملائكة والحرس جمع حارس مثل نصير جمع ناصر والمراد بخاصته أهله وقضاء حوائجه.

قوله: (﴿قَالُوا لَا تَخَفْ﴾ [ص: ٢٢]) علموا خوفه بأمانة تدل عليه والنهي عن الخوف نهى عن دوامه مراداً به النهي عن سببه.

قوله: (نحن فوجان متخاصمان على تسمية صاحب الخصم خصماً أي خصمان خير لمحذوف وإنما قدره فوجان للتنبيه على أن المراد بالثنائية جماعة ليوافق تسوروا ولك أن تقول المراد بالجمع ما فوق الواحد بقرينة خصمان فيوافق تسوروا ويؤيده أنه روي أن الذي جاءه ملكان فلا يحتاج إلى الاعتذار بقوله على تسمية مصاحب الخصم خصماً أي للمجاورة على^(١) أنه يلزم ح الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو وإن جاز عند المض لكنه لا يجوز عندنا فنحتاج إلى اعتبار عموم المجاز أي ما يطلق عليه الخصم وفي قوله على

قوله: للاشتغال بخاصة أي بخاصة أمر نفسه أي للاشتغال بأمور نفسه خاصة.

قوله: على تسمية مصاحب الخصم خصماً هذا إشارة إلى دفع سؤال على يرد عليه بأن المراد بالخصمين الملكان لا فوجان من الملائكة فما وجه قول الملائكة نحن فوجان خصمان فأشار إلى دفعه بأن سمي مصاحب الخصم خصماً وفي الكشف لما كان صاحب كل واحد من المتحاكمين في صورة الخصم صحت التسمية به.

(١) أو للتغليب وهو الظاهر.

تسمية مصاحب الخ إشارة إلى دفع شبهة وهي أن المتخاصمين ملكان اثنان لا جماعتان وجعل المجموع خصماً بأباه قوله: ﴿إِنْ هَذَا أَخِي﴾ [ص: ٢٣] الخ وإن أمكن أن يقال إن المجموع خصم والمذكور بعده قوله بعضهم لكنه تكلف بعد تعسف.

قوله: (وهو على الفرض^(١) وقصد التعريض إن كانوا ملائكة وهو المشهور) وهو على الفرض والتقدير لا على التحقيق وحاصله أنه لو بغي بعضنا الخ لكنه لقصد التعريض صور في صورة التحقيق وهذا في المآل كقوله تعالى: ﴿لَنْ أَشْرَكَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] فقوله وقصد التعريض بما وقع من داود من تنمة الجواب لا جواب آخر ويحتمل أن يكون جواباً آخر بأن يراد به كناية وتعريض ولا يلائمه العطف بالواو وأيضاً لا يلائمه قوله: ﴿إِنْ هَذَا أَخِي﴾ [ص: ٢٣] الخ فلا إشكال بأن الملائكة كيف يخبرون عن أنفسهم بما لم يقع^(٢) منهم.

قوله: (ولا تجر في الحكومة وقرىء ولا تشطط أي لا تبعد عن الحق ولا تشطط ولا تشاطط ولكل من معنى الشطط وهو مجاوزة الحد إلى وسطه وهو العدل) ولا تجر من الجور أي دم على عدم الجور في الحكومة وهذا بيان حاصل المعنى في القراءات المذكورة بأسرها وإن كان أصل معناها مختلفة كما نبه عليه بقوله أي لا تبعد عن الحق في قراءة ولا تشطط من شطط الثلاثي والقراءة العامة بضم التاء من اشطط من الأفعال بمعنى تجاوز الحد ولذا قال من الشطط وهو مجاوزة الحد فيكون قولهم واهدنا إلى سواء الخ كالتأكيد لما قبله إذ الهداية إلى سواء الصراط العدل عدم الجواز أو مستلزم له إذ المراد في الحكومة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَمْ يَفْعَلْ وَتَعَوَّنَ فَهَيْبَةً وَنَحْنُ فَجَاءَ وَجِدَةً فَقَالَ أَكْفُلْنِيهَا وَعَزَّنْ فِي

لِقَابِ

قوله: (بالدين أو النصيحة هي الأنثى من الضأن) بالدين فيكون استعارة مصرحة

قوله: وهو على الفرض وقصد التعريض إن كانوا ملائكة إذ البغي لا يتصور من الملائكة إلا على الفرض والتقدير لأنهم معصومون عن الذنب وإنما قال إن كانوا ملائكة لأن المتحاكمين إن كانوا بشرين على ما قيل يكون الكلام محمولاً على الحقيقة لا على الفرض والتعريض على ما روي أن الخصمين كانا من الإنس وكانت الخصومة على الحقيقة بينهما إما كانا خليطين في الغنم أو كان أحدهما مرسراً وله نسوان كثيرة والثاني معسر ما له إلا امرأة واحدة فاستنزل عنها قال صاحب الانتصاف إذا جعل تمثيلاً كان الذي سبق إلى فهم داود منه ظاهراً في التجاع والشاة ثم انتقل عنه إلى فهم تمثله بحاله وعلى الاستعارة يكون قد فهم التحاكم في النساء ثم استشعر أنه المراد.

(١) أي فرض المسألة وتصويرها في أنفسهم كتصويرها وفرضها في زيد وعمر وعلى ما هو العادة الجارية كذا قيل ولية تأمل لأن تصويرها في زيد وعمر وتوضيح المسألة وهنا ليس كذلك.

(٢) وهو كذب.

(٣) ولو اكتفى بالدين كما في سورة الحجرات لكن أولى إذ الثاني غير متعارف.

وكذا الكلام في النصيحة^(١) وهذا تمهيد لقوله: ﴿تَسْعُ وَتَسْعُونَ﴾ [ص: ٢٣] تقديم الخبر إما للحصر أو لتكون المبتدأ نكرة واحدة للتأكيد لدفع توهم إرادة الجنس.

قوله: (وقد يكتفى بها عن المرأة) وفيه نوع خفاء إذ المرأة ليست لازمة لها ولا ملزومة فكيف يكون كناية والقول بالاستعارة أظهر من القول بالكناية ولذا قيل المراد بالكناية معناها اللغوي لأنه استعارة مصرحة لكونها مشابهة لها في لين الجانب وسهولة الضبط والانتفاع لكن هذا بالنسبة إلى النوع لا بالنسبة إلى شخص شخص وكون الاستعارة معناها اللغوي غير معلوم والقول سمي الاستعارة كناية لخفاء المراد منها ضعيف لأنها واضحة مع القرينة وبدونها لا استعارة فالأولى عدم التعبير بالكناية وأما التمثيل فالمراد به المعنى اللغوي وهو التشبيه لا المعنى المصطلح وهو تشبيه هيئة بهيئة وذكر ما هو للمشبه به وإرادة المشبه إذ المراد تحاكمهم ومجيئهم على صورة إنسان فإن التمثيل كما يجيء في الأقوال يجيء في الأفعال قال المولى سعد الدين وهذا في الأفعال بمنزلة الاستعارة التخيلية في الأقوال حيث لم يكن المقصود من تحاكمهما ما هو ظاهر الحال ثم في هذا التمثيل تعريض بحال داود وما صدر منه ورمز إلى الغرض كذا قيل ولهذا ظن داود ما ظن فاشتغل الاستغفار وأناب إلى ربه الغفار وهذا قرينة على أن الكلام على الاستعارة والتعريض إذ القرينة قد تكون بعد الاستعارة.

قوله: (والكناية والتمثيل فيما يساق للتعريض أبلغ في المقصود) لأنه أوقع في الذهن لوقوعه مع بيته كما صرحوا في بيان قولهم المجاز أبلغ من الحقيقة لأنه إيراد شيء مع بيته كهذا الكلام في كون الكناية أبلغ من التصريح وللاحتراز عن بيان حاله عليه السلام بالتصريح والمواجهة قضاء لحق النبوة ومراعاة لكمال الإفادة قيل ويجوز أن يراد بالتمثيل معناه المعروف فتأمل انتهى ولا يخفى أنه مع ثقله لا يناسب المقام والأبلغ إما من البلاغة أو من المبالغة.

قوله: (وقرىء ﴿تَسْعُ وَتَسْعُونَ﴾ [ص: ٢٣] بفتح التاء ونعجة بكسر النون وقرأ حفص بفتح باء ﴿لِي نَعْجَةً﴾ [ص: ٢٣]) لأن الفتح والكسر يتعاقبان في الأسماء كثيراً ولما جاوز التسع العشر قصدوا مناسبتها لما فوقه ولما تحته وكسر نون نعجة لغة تميم كما قيل.

قوله: (فقال) الفاء للترتيب في الذكر.

قوله: (ملكيتها وحقيقته اجعلني أكفلها كما أكفل ما تحت يدي وقيل اجعلها كفلي

قوله: وحقيقته اجعلني أكفلها أي أضمتها كما أضمت ما تحت يدي.

قوله: وقيل اجعلها كفلي أي نصيبي والكفل بالكسر يجيء بمعنى النصيب ومعنى الضعف بكسر الصاد ويحتمل أن يكون المعنى اجعلها كفلي بمعنى امرأتي يقال للمرأة كفلي أيضاً كذا في المغرب وجدت فيما نظرت إليه من النسخ اجعلها كفلي كفي نصيبي وأظن أنه تحريف من الناسخين فعمل أصل النسخة كما كتبه وهو اجعلها كفلي أي نصيبي.

أي نصيب) ملكيتها بالبيع أو بالهبة المراد ملك العين هنا وملك المتعة في التعريض وهذا معنى مجازي إذ حقيقته اجعلني كغيباً على أن همزة الأفعال للتعدي وهذا ليس بمراد إذ معنى الكفالة لا يجري في الأعيان إلا الكفالة بالنفس من ذوي العقول وهنا ليس كذلك وأيضاً لا يصح الكفالة فيما قصد هنا من حال داود عليه السلام فجعل مجازاً عن التملك بعلاقة القدرة على التصرف فالظاهر أنه استعارة قوله كما أكفل ما تحت الخ أي كما اتصرف ما تحت يدي من تسع وتسعون نعمة فأكفل مجاز مرسل في القدرة على التصرف قوله وقيل اجعلها كغيب الخ أي اكفلنيها من الكفل بكسر الكاف بمعنى النصيب لا من الكفالة كما في الأول مرضه لأن ظاهره لا يلائم المرام لا سيما ما هو المقصود من هذا الكلام وهو التعريض له عليه السلام لكن لما كان مآله المعنى الأول إذ جعلها نصيباً له إنما هو بطريق الملك هنا وفي المعنى المراد جوزه مع تزييفه .

قوله: (وغلبني في مخاطبته إياي محاجة بأن جاء بحجاج لم أقدر رده) وغلبني الخ أشار إلى أن في الكلام إيجاز الحذف إذ التقدير فقال لي اكفلنيها وقلت له لا أكفلها ثم عاد الكلام وغلبني في مخاطبته إياي محاجة بأن جاء بحجاج ليس بمطابق للواقع لكن لم أقدر رده لكونه الحن ولا بد من هذا القيد ليظهر الخصومة فإن الحجاج لو كان في محزه لم يكن للخصومة سبيل قوله: ﴿بغى بعضنا على بعض﴾ [ص: ٢٢] وقوله: ﴿لقد ظلمك﴾ [ص: ٢٤] الخ يؤيد ما ذكرناه وبهذا يظهر وجه التعبير بقوله: ﴿خصمان﴾ [ص: ٢٢] إذ الخصومة ح تكون من الطرفين قوله وغلبني تفسير لقوله: ﴿وعزني﴾ [ص: ٢٣] إذ العزة تجيء بمعنى القوة والغلبة كما جاءت بمعنى التفرد وبمعنى لا نظير له قوله في مخاطبته تفسير للخطاب مع الإشارة إلى حذف الفاعل والمفعول واللام إما عرض عن المضاف إليه أو للبعد .

قوله: (أو في مغالته إياي في الخطبة يقال خطبت المرأة وخطبها هو فخاطبني خطاباً حيث زوجها دوني وقرئ وعازني أي غالبني وعزني على تخفيف عزيت) أو في مغالته على أن الخطاب مصدر خاطبه إذا غلبه في السعي عطف على قوله في مخاطبته الخ الخطبة بكسر الحاء التزوج وقصده والخطبة في النكاح خاصة وهذا المعنى إذا أريد بالنعجة المرأة استعارة كما مر بيانه قوله فخاطبني المفاعلة هنا للمغالبة خطبت المرأة متكلم وحده أي أردت نكاح المرأة وخطبها هو أي رجل آخر قصد نكاحها فخاطبني أي ذلك الرجل غلبني في ذلك حيث زوجها بيان الغلبة قوله على تخفيف وفي الكشف

قوله: خطبت المرأة وخطبها هو فخاطبني خطاباً أي غالبني في الخطبة حيث تزوجها هو دوني وما في بعض النسخ من لفظ خطبة المرأة تحريف ونسخ وأصل النسخة خطبت المرأة .
قوله: وعزني على تخفيف غريب أي لفظ عزني على تخفيف الزاء في معنى عزني بالتشديد غريب هو كما يقال ظلت في ظللت ومست في مست .

وقرأ أبو حيوه «وعزني» (ص: ٢٣) بتخفيف الزاي طلباً للتخفيف وهو تخفيف غريب وكانه قاسه على نحو ظلت في ظلت.

قوله تعالى: قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ لِسَوَالِ هَٰذَا إِنَّ يَنَاجِيهِ وَإِنْ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبَيِّنَنَّ لَهُمْ سُبُوْلَهُمْ وَعَلَىٰ بَعْضِ الْآلِئِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقِيلَ لَهُمْ هَٰذَا سَوَالُ ظَلَمًا^(١) لَّأَنَّهُ قَاسَّغَر رَّيْمٌ وَحَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابٌ ﴿٢٤﴾

قوله: (قال) أي داود منعاً للسؤال المذكور أي لا تسأل ذلك فإنه ظلم وهذا ماله لكن خاطب المظلوم وكون هذا السؤال ظلماً^(١) لأنه في غير موضعه أو لأنه يؤدي الظلم بمعنى التصرف في حق الغير.

قوله: (جواب قسم محذوف قصد به المبالغة في إنكار فعل خليطه وتهجين طمعه ولعله قال ذلك بعد اعترافه أو على تقدير صدق المدعي والسؤال مصدر مضاف إلى مفعوله وتعديته إلى مفعول آخر بإلى لتضمينه معنى الإضافة) ولعله الخ دفع لما يتوهم من أنه لمجرد ذكر المدعي الجور منه بدون اثبات أو اعتراف كيف حكم بظلم شريكه وجه الدفع هو أن فيه مطوياً وهو فلما أقر المدعي عليه ذلك بعد التخصص وقوله أصدق المدعي قال نعم قال عليه السلام: «لقد ظلمك» وإنما قال ولعل لعدم الجزم بذلك أو هذا من عادة العظماء حيث ذكروا الترجي في مقام الجزم وهو الأنسب هنا ولم يتعرض البيهني لبعدها لأنهم تسوروا المحراب ففي مثل هذا لا يطلب البيان قوله على تقدير صدق المدعي أي إن كان الأمر كما قلت: «لقد ظلمك» (ص: ٢٤) وكونه جواباً لقسم محذوف لا يلائمه إلا أن يقدر القسم قبل الشرط وقرينة تقدير الشرط حالية محافظة لصحة الحكم وحسنه وكذا الكلام في اعتبار الاعتراف قوله لتضمينه معنى الإضافة أو بمعنى الضم فالمعنى بسؤال نعمتكم مضافة إلى نعاجه وفي الكشف كأنه قال بإضافة نعمتكم إلى نعاجه على وجه السؤال والطلب لجعل المضمن أصلاً والمضمن فيه قيداً والأولى عكسه كما ذكرناه وأشار بقوله والطلب إلى أن السؤال سؤال الاعطاء لا سؤال الاستعلام.

قوله: (وإن كثيراً من الخلطاء) من كلام داود عليه السلام والظاهر أن الواو ليس للعطف بل للحال ذكره لبيان سبب البغي وهو اختلاط أموالهم فلا يستغرب ذلك من أخيك وإنما قال كثيراً لأن القليل خلاف ذلك كما دل عليه الاستثناء المنقطع.

قوله: (الشركاء الذين خلطوا أموالهم جمع خليط) وهذا بناء على أن المراد بالتمجعة

قوله: وتعديته إلى مفعول خر بإلى لتضمينه معنى الإضافة تقديره «لقد ظلمك بسؤال نعمتكم» (ص: ٢٤) مضيفاً لها إلى نعاجه ولعله قال ذلك بعد اعترافه وهذا بيان لوجه مسأوعة داود إلى تصديق أحد الخصمين وحكمه بأنه مظلوم قبل استماع كلام الآخر من الإقرار والإنكار.

قوله: جمع خليط الخليط بمعنى الشريك وفي المغرب الخليط أحق من الشفع والشفيع

(١) وهذا إشارة إلى وجه كونه ظلماً إذ مجرد السؤال كونه ظلماً غير ظاهر.

معناها الحقيقي لا الكنوي ونبه به أيضاً على أنه أشار المدعي إلى أنه خلط نعبته إلى نعاجه فستل ذلك وإلا لم يظهر ارتباطه بما قبله وقد جوز أن يكون ابتداء كلام غير محكي عنه فتح تكون الواو ابتدائية قبل وفسر الخلطاء بالشركاء لاختلاط أموالهم فتكون بمعنى الأصدقاء فيكون كما قيل عدوك من صديقك مستفاد فلا تستكثر من أصحاب فإن الداء أكثر ما تراه يكون من الطعام أو الشراب.

قوله: (ليتعدى وقرىء بفتح الياء على تقدير النون الخفيفة وحذفها) وقرىء بفتح الياء أي في آخر الكلمة بني على الفتح لاتصاله بنون التأكيد المقدر فهو ح جواب قسم مقدر بقرينة اللام كما في البيت أشير إليه في الكشف.

قوله: (كقوله:

اضرب عنك الهموم طارقتها

ويحلف الياء اكتفاء بالكسر) كقوله الخ والبيت من شعر لطرفة بن العبد تمامه:

ضربك بالسيف قونس الفرس

فاضرب أمر فتح اخره لتقدير نون التأكيد معه والهموم مفعوله وطارقتها بدل منه بدل البعض واستعار ضربها لصرفها عنه وضربك مفعول مطلق وقونس بفتح القاف والنون أعلى الرأس والمراد به هنا عظم بين أدنى الفرس وحذف الياء للتخفيف كما في «الليل إذا يسر» [الفجر: ٤].

قوله: (بعضهم على بعض) بدل من ضمير ليبغي «إلا الذين» [ص: ٢٤] الآية استثناء منقطع كما هو الظاهر من قوله وقليل ما هم فعلم منه أن المراد بالكثير الذين لم يؤمنوا لو آمنوا ولم يعملوا الصالحات وقتلتهم بالنسبة إلى الكثير.

قوله: (أي وهم قليل وما مزيدة للابهام) أي وهم قليل أشار إلى أن هم مبتدأ وقليل

أحق ممن سواه ومنه خالطه شاركه وهو خليط في التجارة وفي الغنم وهم خلطاء وبينهما خلطة أي شركة وقوله في الشفعة الخليط أحق من الشريك والشريك أحق من الجار والجار أحق من غيره أراد به من شاركه في نفس المبيع وبالشريك الشريك في حقوقه وبالجار الملاصق لا المجاور مطلقاً.

قوله: اضرب عنك الهموم طارقتها تقديره اضرب عنك الهموم أي ادفعنها وطارقتها بدل من الهموم تمامه:

ضربك بالسوط قونس الفرس

قونس الفرس ما بين أذنيه والقونس أيضاً مقدم رأس الدابة من ناصيتها يقول ادفع طوارق الهموم عن نفسك واضربها عند غشياتها كما تضرب قونس الفرس عند السوق.

قوله: أي وهم قليل قال أبو البقاء «إلا الذين آمنوا» [ص: ٢٤] استثناء من الجنس والمستثنى منه بعضهم وما زائدة وقليل خبره وقيل التقدير وهم قليل منهم.

خبره قدم للتنبيه أولاً على قلته ولفظه ما مزيدة للابهام الأولى وما صلة للابهام وتكثير قليل والتعبير بالقلة لبيان كمال قلتهم بالإضافة إليهم.

قوله: (والتعجب من قلتهم) الأولى والتعجب من قلتهم والتعجب مستفاد من المبالغة في بيان القلة بمعونة المقام كأنه قيل ما اقلهم.

قوله: (وظن داود) أي علم لم يفسره به كما فسر الزمخشري لظهوره بدلالة ما بعده إذ الاستغفار والإنابة إلى الملك الجبار ظاهر في العلم وإن أمكن حمله على حقيقته.

قوله: (ابتليناه بالذنوب) قدمه لأنه يناسب قوله: ﴿فاستغفر﴾ [ص: ٢٤] والمراد بالذنوب ترك الأولى وهو وده عليه السلام أن يكون له ما لغيره كما سيجيء وهو نوع محنة ولذا قال ابتليناه من البلاء بمعنى المحنة وقد يجيء البلاء بمعنى النعمة والابتلاء قد يستعمل بمعنى الامتحان لكن لا يصح هنا.

قوله: (أو امتحنناه بتلك الحكومة هل يتنبه بها للذنب) أو امتحنناه أي عاملناه معاملة الامتحان بتلك الحكومة قوله هل يتنبه بها أي بتلك الحكومة بيان غاية الامتحان بالنسبة إلى العباد وهنا استعارة تمثيلية كما مر في مواضع عديدة ولفظه إنما بفتح الهمزة تفيد الحصر مثل إنما يكسر الهمزة عند صاحب الكشف لكن الشيخين لم ينهها على القصر هنا لعدم حسنة إذ المقصود ليس قصر الفتنة عليه لأنه يقتضي انفصال الضمير كما قيل إلا أن يقال هذا في الحصر بما وإلا دون إنما نعم لو حل إليهما لاقتضى انفصال الضمير إذ التقدير ما فتنا إلا داود ولعل هذا مراد من قال ما فعلنا به إلا الفتنة وعلى التقديرين فالقصر إضافي أو ادعائي أو حقيقي بملاحظة متعلقه وهو الذنب في الاحتمال الأول إذ المراد بالذنوب المخصوص به والحكومة في الاحتمال الثاني ولا ريب في اختصاصها به والأولى عدم اعتبار الحصر إما لأنه لا يفيد الحصر كما صرح في المغني أو قد يعدل عنه وإن افاد الحصر وقد صرح شراح البخاري عدم افادة إنما بالكسر الحصر في قوله عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات» فما ظنك في إنما بفتح الهمزة.

قوله: (ساجداً على تسمية السجود ركوعاً لأنه مبدؤه) أي مفض إليه في الجملة فجعل كالسبب له فيكون مجازاً ومرسلاً والأولى جعله استعارة لكونه مشابهاً له في الخرورج للتعظيم.

قوله: (أو خر للسجود راکعاً أي مصلياً كأنه حرم بركعتي الاستغفار) فيكون راکعاً

قوله: ابتليناه بالذنوب وفي الكشف لما كان الظن الغالب بذهاب العلم استعير له ومعناه وعلم داود وأيقن إنما فتنا إنا ابتليناه لا محالة بامرأة أوريا هل يثبت أو يزل.

قوله: كأنه حرم بركعتي الاستغفار أي كبر للتحريم بسبب أن يصلي ركعتين للاستغفار فراكعاً بمعنى مصلياً لأن الركوع يعبر به عن الصلاة أي كنى بالراكع عن الساجد لما بين الركوع والسجود من الانحناء والخضوع ولما بينهما من المناسبة استشهد أبو حنيفة رضي الله عنه به في

مجازاً مرسلًا للصلاة بعلاقة الكلية والجزئية قوله أو خر للسجود وهذا دليل على وجوب السجدة للتلاوة ولذا جعله أبو حنيفة من جملة سجدة التلاوة قيل وخالف فيه بعض الشافعية لكن المستور في الفقه اختلاف الشافعية على إطلاقه ولم يقيد بالبعض قوله حرم من التفعيل أي عقد التحريمة ودخل في الصلاة وأحرم للصلاة وحرم كلاهما بمعنى واحد أي دخل في الصلاة بتكبيرة الإحرام وركعتي الاستغفار ركعتين تصلى عند التوبة وهي مشروعة كذا قيل وإنما قال كأنه حرم لأن الاحتمال الأول هو الراجح المعول.

قوله : (ورجع إلى الله بالتوبة) أي بالندامة على ما مضى والعزم على عدم العود فيما سيأتي وهي غير الاستغفار ولذا عطف عليه وإن استلزم أحدهما الآخر.

قوله : (واقصى ما في هذه القصة الإشعار بأنه عليه السلام ود أن يكون له ما لغيره وكان له أمثاله فنبهه الله بهذه القصة فاستغفر وأتاب عنه وما روي أن بصره وقع على امرأة فعشقها وسعى حتى تزوجها وولدت منه سليمان إن صح فلعله خطب مخطوبة أو استنزله عن زوجته وكان ذلك معتاداً فيما بينهم) واقصى الخ هذا تمهيد لرد ما قيل ببيان أن نهاية ما فهم من هذه القصة الإشعار بأن داود عليه السلام الخ وهذا الود^(١) وإن كان في حق غير الأنبياء غير محظور إذ مجرد المحبة بدون العمل بمقتضاها لا بأس به لا سيما إذا كان تلك المحبة ضرورية لكنه في حق الأنبياء عليهم السلام يعد محذوراً وهذا معنى قوله عليه السلام : «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأملئ فالأملئ» كذا رواه المصنف في قصة آدم عليه السلام قوله إن صح أي لا نسلم صحته ولو سلم فلا تم ظاهره بل لعله خطب أي قصد نكاح مخطوبة غيره أو استنزل أي طلب أن يطلقها وبعد العدة تزوجها وكلاهما لا

سجدة التلاوة على أن الركوع يقوم مقام السجود قال صاحب التفسير وفيه نظر لأنه بعد تعبيره عن السقوط لا يحمل على مجرد الركوع وفي الروضة قال أصحابنا ويستحب أن يسجد في ص خارج الصلاة ولو سجد في الصلاة جاهلاً أو ناسياً لم تبطل صلاته فإن كان عامداً بطلت على الأصح فالركوع على الوجه الأول بمعنى السجود وحده لا بمعنى الصلاة الكاملة كأنه لما تنبه على ذنبه سجد كسجدة التلاوة للاستغفار عن ذنبه وعلى الوجه الثاني بمعنى الصلاة تسمية لكل باسم جزه روي أنه بقي ساجداً أربعين يوماً وليلة لا يرفع رأسه إلا لصلاة مكتوبة أو ما لا بد منه ولا يرقأ دمه حتى نبت العشب من دمه إلى رأسه ولم يشرب ماء إلا وثلاث دمع وجهه نفسه راغباً إلى الله في العفو حتى كاد يهلك واشتغل بذلك عن الملك حتى وثب ابن له يقال له إيشا على ملكه ودعا إلى نفسه واجتمع إليه أهل الزيغ من بني إسرائيل فلما غفر له حاربه فهزمه وروي أنه نقش خطيئته في كفه حتى لا ينساها.

قوله : ودان يكون له ما لغيره هذا على أن يكون المتحاكمان ملكين وأما إذا كانا بشرين فذهب داود عجلته في الحكم وتصديق دعوى المدعي قبل السؤال عن الخصم وتظليمه قبل ثبوت الدعوى بيينة أو باعتراف.

(١) قوله وكان له أي لداود أمثلة أي أمثال ما ورد له وهذا يزيد قباً.

يخل بمنصب النبوة إذ كان ذلك معتاداً فيما بينهم لكونه مشروعاً في شرعهم وإياك أن تحمله على معنى لا يليق بمقام الرسالة.

قوله: (وقد وصى الأنصار المهاجرين بهذا المعنى) فكان الرجل من الأنصار إذا كانت له زوجتان نزل من أحدهما أي طلق إحديهما لمن اتخذ خليلاً من المهاجرين قوله بهذا المعنى أي بالنزول من الزوجة وتطليقها لكن لم ينقل من المهاجرين الاستئزال وهو طلب النزول والكلام فيه وأما النزول عن زوجته بلا طلب منه فلا كلام في مشروعيتها في شرعنا أيضاً ألا يرى أن زيداً رضي الله تعالى عنه طلق زينب رضي الله تعالى عنها فتزوجها النبي عليه السلام فلا مساس له للمقام إلا أن يقال إن الأنصار استئزلوا عن زوجة المهاجرين فحيث لم يقل هذا مشروع في صدر الإسلام كما صرح به بعضهم لكنه لم نطلع عليه.

قوله: (وما قيل إنه أرسل أوربا إلى الجهاد مراراً وأمر أن يقدم حتى قتل فتزوجها هراء واقتراه ولذلك قال علي رضي الله عنه من حدث بحديث داود على ما يرويه القصاص جلده مائة وستين) أوربا بهزمة مضمومة وواو ساكنة وراء مهملة مكسورة وياء تحتية بعدها ألف رجل من مؤمني قومه قوله أن يقدم أي أن يجعله مقدماً في عسكره حين المحاربة فتزوجها أي فتزوج امرأة أوربا فهراء بوزن غراب كلام فاسد واقتراه إذ لا محال لتوجيهه كما في الرواية الأولى قوله ولذلك قال الخ دليل أني على كونه اقتراه كون حد القذف مائة وستين اجتهد من علي رضي الله تعالى عنه على تقدير صحة تلك الرواية قال الزين العراقي لم يصح عنه وجهه على فرض صحته أنه ضعف فيه حد القذف كما ضعف حد الأخزار على حد العبد لأن الأنبياء عليهم السلام سادات السادات كذا قيل وهذا قول جيد إذا ورد في الشرع ولا اعتبار للاجتهد فيما ورد النص فيه ولعل وجهه أن هذا ليس حد القذف في الحقيقة^(١) لأن حد القذف حق العبد وحده إنما يلزم بطلب المحذوف ولا مساغ للطلب هنا فهو تأديب لإساءة أدبه فهو مفوض إلى الإمام أو ذلك سياسة وهو الأظهر إذ في الأول نظر.

قوله: (وقيل إن قوماً قصدوا أن يقتلوه فتسوروا المحراب ودخلوا عليه فوجدوا عنده أقواماً) وقيل إن قوماً الخ هذا مقابل لكون المراد ملائكة في صورة إنسان ولذا قيد

قوله: وقد وصى الأنصار من آسيته بمالي مواساة بالهمز أي جعلته أسوتي فيه وواسيته لغة ضعيفة فيه كذا قال الجوهرى فوأسى هنا بالواو وارد على اللغة الضعيفة.

قوله: هراء بالراء المهملة وضم الهاء من هراً الرجل في منطقة هراء أي تكلم كلاماً قبيحاً قال ابن السكيت هراء الكلام إذا كثر منه في خطأ وهو منطلق هراء بالضم وقال ذو الرمة:

لها بشر مثل الحرير ومنطق رحيم السحواشي لا هراء ولا نزر

هناك بالمشهور فهذا القول ليس بمشهور وعن هذا مرضه وأيضاً لا يلائم ما بعده إلا يتمحل كما تستمعه .

قوله : (فتصنعوا هذا التحاكم فعلم غرضهم وقصد أن ينتقم منهم) فتصنعوا أي تكلفوا صنعة لخوفهم من العقوبة حيث لم يدخلوا من الباب بهذا التحاكم أي قال أحدهما مدعياً ﴿إن هذا أخي له تسع﴾ [ص: ٢٣] الخ وهذه الرواية كما لا يلائم ما بعده لا يوافق ما قبله أيضاً من قوله تعالى : ﴿ففرغ منهم قالوا لا تخف﴾ [ص: ٢٢] الخ فإنه لما كان عنده أقوام فلا وجه للفرغ وقولهم لا تخف الخ وقوله فعلم غرضهم بأمارات مثل تسورهم الغرفة وقصد أن ينتقم منهم يأبى أشد الإباء فلا جرم أنه لا وجه لهذا القول إلا يتمحل بعيد وقد روي أن الملكين قالوا إن الرجل حكم على نفسه لكن على هذه الرواية لا يتوهم المخالفة بمقام العصمة فلا يحتاج إلى المَعذرة .

قوله : (فظن أن ذلك ابتلاء من الله فاستغفر ربه مما هم به وأتاب) فظن أن ذلك ابتلاء أي امتحان هل يغضب لنفسه أو في الله تعالى وعلى هذه الرواية الظن في بابه وليس بمجاز عن علم اليقين فاستغفر ربه لعزمه على تأديبهم لحق نفسه وهذا وإن لم يكن سبباً لكن محقرات الأمور عظيمة عند العظماء ولذا كان حسنات الأبرار سيئات الأحرار .

قوله تعالى : ﴿فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَنْدَؤْا لَرْكُنْ وَحَسَنَ مَقَابٍ﴾ (٢٥)

قوله : ﴿فَغَفَرْنَا لَهُ﴾ (الفاء للسببية إذ الاستغفار المقرون بالشرط سبب عادي كالموجب للمغفرة والرحمة فيه الثبات تعظيماً للغفران لأن عظيم الشأن جسيم الغفران .

قوله : (أي ما استغفر عنه) فيه تأكيدات كثيرة يعرفها من له سليفة قدم لأن القرب وهو الرضاء أعظم نعمة من سائر النعماء .

قوله : (القرية بغاء المغفرة مرجع في الجنة يا داود) بتقدير قلنا له يا داود إما بالوحي بلا واسطة أو بواسطة الملك .

قوله تعالى : ﴿يَنْدَؤُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَامْسِكْ بَيْنَ النَّاسِ يَلْحَقْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَىٰ قُبْحِكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَعْصُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ (٢٦)

قوله : (استخلفناك على الملك فيها) بضم الميم بمعنى التصرف فيها قدمه لأنه يوافق قوله تعالى : ﴿وَأَتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ٢٥١] قال المص هناك أي ملك بني إسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على ملك انتهى فظهر وجه تخصيصه بالذكر فعلى هذا يكون مثل فلان خليفة السلطان إذا كان منصوباً ليقض ما يريد .

قوله : بحكم الله إذ كنت خليفة يريد أن الأمر بالحكم العدل بعد ذكر ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً﴾ [ص: ٢٦] مشعر بأن وصف الخلافة يقتضي الحكم بالعدل ولذلك رتب الحكم في التنزيل بالفاء على جعله خليفة .

قوله: (أو جعلناك خليفة ممن قبلك من الأنبياء القائمين بالحق) فعلى هذا يكون من قبيل هذا الولد خليفة أبيه وهذا المعنى لا يناسب المقام لما عرفت من أن الملك لم يوجد قبل داود عليه السلام فلا يفهم كونه خليفة في الملك مع أن قوله تعالى: ﴿فاحكم بين الناس﴾ [ص: ٢٦] بالفاء التقريرية يقتضي الملك فالأولى الاكتفاء بالمعنى الأول فتأمل فيكون المعنى خليفة الله في الأرض في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم.

قوله: (بحكم الله تعالى) أي المراد بالحق وإن كان عاماً لكل حكم مطابق للواقع لكن المراد حكم الله تعالى بقرينة فاحكم^(١) وبقرينه بالفاء على جعله خليفة وكون اللام للجنس أولى من كونه للعهد لافادة المبالغة كأنه جنس الحق كله.

قوله: (ولا تتبع الهوى) كالتأكيد لما قبله والعطف لمغايرته مفهوماً.

قوله: (وما تهوى الأنفس) أشار إلى أن الهوى بمعنى المهورى كما في قول الشاعر:

هواي مع الركب اليمانيين مصعد

لكن لا حاجة إلى ذلك هنا إذ أصل معناه وهو رأي يتبع للشهوة الردية يصح بل يحسن هنا بخلاف ما في البيت فإن قوله مع الركب الخ قرينة على أن المراد الهوى أي المحبوب.

قوله: (وهو يؤيد ما قبل إن ذنبه المبادرة إلى تصديق المدعي وتظليم الآخر قبل مسألته) وهو يؤيد ما قبل الخ وجه التأييد أن ذكره بعد الأمر بالحق في الحكم يقتضي أن اتباع الهوى في أمر حكمه لا ميل امرأة وإنما لم يقل ويدل لأن النهي لا يقتضي وقوع المنهي عنه فيكون ولا تتبع وصية مستقلة منقطعاً عما قبله فهذا يكون كالتأكيد لما قبله.

قوله: (دلالة التي نصبها على الحق) أي المراد بالسبيل دلالة لأنها طريق معرفة

قوله: (وهو يؤيد ما قبل الخ وجه التأييد عطف النهي عن الهوى على الحكم بالحق لأنه يدل على أن المعنى ولا تتبع الهوى في حكمك والمسارة إلى تصديق المدعي وتظليم الآخر قبل المسألة اتباع للهوى في الحكم).

قوله: (دلالة التي نصبها على الحق جعل السبيل مجازاً مستعاراً من حقيقته التي هي الطريق الموصل للسالك إلى المقصد للدليل الموصل للمستدل المتفكر إلى ما هو الحق عن بعضهم فيضلك منصوب على جواب الأمر وقيل مجزوم عطفاً على النهي وفتحت اللام لالتقاء الساكنين فهذا مثل لم يفر ولم بعض بفتح الراء والاضاء أصلهما لم يقرر ولم بعضض أذغم أحد المتجلسين في الآخر بعد إسكانه فالتقى ساكنان فحرك الحرف الآخر المدغم فيه لتعذر لفظ بالساكنين ليكون تلاقيهما على غير حدة وأما التحريك بالفتح فلخفة الفتحة ويجوز الكسر لأن الكسر أصل في تحريك الساكن.

الحق^(١) قوله التي نصبها يلائم كون المراد بالدليل المعقول دون الأعم من المنقول أيضاً وقيل سواء كانت عقلية أو نقلية نصاً أو قياساً ولا يخفى أن النصب مشتهر في العقليات لكن في التعميم المبالغة وجمع الدلائل لأن السبيل اسم جنس.

قوله: ﴿إن الذين يضلون﴾ جملة مستأنفة مقررة لما قبلها ولذا ترك العطف والتأكيد بأن للمبالغة في وقوعه وظهر سبيل الله لكمال الثغر في الذهن.

قوله: ﴿بسبب نسيانهم﴾ الإضافة بيانية أي بسبب هو النسيان من إضافة العام إلى الخاص وقد مر بيانها.

قوله: ﴿وهو ضلالهم عن السبيل﴾ فالنسيان والضلal واحد فلا يلزم تعدد سبب العذاب إذ الضلال عن السبيل وإن كان عاماً لكن المراد هنا نسيان يوم الحساب مع أنه مستلزم لسائر الضلال ومعظمه وذكر يوم الحساب أمس بالمقام مع مراعاة الفاصلة والمراد بالنسيان معاملة النسيان لا حقيقة النسيان كما حقق في قوله تعالى: ﴿كما نسوا لقاء يومهم هذا﴾ [الأعراف: ٥١].

قوله: ﴿فإن تذكره يقتضي ملازمة الحق ومخالفة الهوى﴾ وفي هذا البيان كمال البراعة فإنه يدل على أن نسيانه يقتضي مخالفة الحق وملازمة الهوى وهو الدليل على كون النسيان ضلالاً لكن لتكثير الفائدة اختار ما ذكره وفي الكشف يوم الحساب متعلق بنسوا أي بنسيانهم يوم الحساب فهو مفعول أو بقوله لهم أي لهم عذاب يوم القيامة بسبب نسيانهم وهو ضلالهم عن سبيل الله انتهى والمص اختار هذا إذ الأول بناء على أن يوم مفعول به لا ظرف فهو حينئذ يكون اسم الظرف والعتبار كونه ظرفاً ولذا لم يلتفت إليه المص ثم إن النسيان ضلال في الحقيقة غاية أنه سبب لضلal آخر إذ لا ريب في كون نسيان الأمور الشرعية ضلالاً حقيقة وسبباً لضلal آخر وهو إنكار الحشر مثلاً إذ قد عرفت أن المراد بالنسيان الضلال عن سبيل الله الذي هو الدلائل التي نصبت على الحق وهذا يستلزم إنكار الحق لذهوله عن دليله فلا وجه لما قيل إن العدول إلى المجاز مع إمكان الحقيقة لا داعي له إلى آخر ما قال.

قوله: ﴿فإن تذكره يقتضي ملازمة الحق ومخالفة الهوى يريد أن جملة﴾ ﴿إن الذين يضلون﴾ [ص: ٢٦] الآية كلام وارد على سبيل الاستئناف مبين لعل الأمر بالحكم بالحق والنهي عن الهوى وعن بعض خلفاء بني مروان أنه قال لعمر بن عبد العزيز أو للزهري هل سمعت ما بلغنا قال وما هو قال بلغنا أن الخليفة لا يجري عليه الغلم ولا يكتب عليه معصية فقال يا أمير المؤمنين الأنبياء أفضل أم الخلفاء ثم تلا هذه الآية.

(١) المراد بالحق الحكم الحق بمعونة المقام ولك أن تقول المراد الحق المطلق فيدخل الحكم الحق دخولاً أولياً.

قوله تعالى: وَمَا خَلَقْنَا النَّسَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا قَوْلٌ لِّلَّذِينَ

كَفَرُوا مِنَّا ۖ (٢٧)

قوله: (خلقاً باطلاً لا حكمة فيه) أي باطلاً صفة لمفعول مطلق فهو مفعول مطلق نيابة قوله لا حكمة فيه تفسير الباطل المراد هنا بل فيه حكمة عظيمة وفائدة جسيمة مشحونة بضروب البدائع تبصرة للنظار وتذكرة لذوي الاعتبار وتسيباً لما ينتظم به أمور العباد في المعاش والمعاد وفيه دليل على صحة يوم الحساب وبهذا يظهر الارتباط بما قبله بلا ارتباط.

قوله: (أو ذوي باطل بمعنى مبطلين عابثين كقوله تعالى: ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لأعين﴾ [الدخان: ٣٨]) أو ذوي باطل فح يكون باطلاً حالاً من فاعل خلقنا بتقدير المضاف وهو ذوي في قوله ذوي باطل وحاصله ما ذكره وهو معنى مبطلين وينكشف منه جواز كون باطلاً من صيغ النسب أي ذوي بطلان فتأمل قوله: عابثين أي لأعين إشارة إلى أن الباطل ح بمعنى العبث واللعب ومآله ما ذكر أولاً إذ انتفاء اللعب في الخلق لا شتماله الحكمة.

قوله: (أو للباطل الذي هو متابعة الهوى) فيكون الباطل ح مفعولاً له قوله الذي هو متابعة الهوى تفسير للباطل على هذا التقدير إذ الباطل مفهوم كلي ينتظم أموراً كثيرة والتخصيص بمعونة المقام والقرينة وعن هذا فسر في كل احتمال بما يليق به لكن قدم ما هو خال عن التكلف البعيد قوله هو متابعة الهوى إشارة إلى الارتباط.

قوله: (بل للحق الذي هو مقتضى الدليل من التوحيد والتدبر بالشرع كقوله: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦]) بل للحق ضد الباطل وهذا الاضراب معتبر مثله في أخويه كما نبهنا عليه في الأول لكنه لم يصرح به لأن الحال متحد في الكل فاكتمى به في الوجه الأخير قوله والتدبر بالشرع التدرج لبس الدرع ففيه استعارة مكنية وتخييلية فكأن على بصيرة وحاصله التحصن عن وقوع الهلاك المعنوي بتمسك الشرع الشريف قوله من التوحيد بيان للحق وإشارة إلى تكميل القوة النظرية فيشمل جميع

قوله: خلقاً باطلاً لا حكمة فيه قال صاحب الكشف خلقاً باطلاً لا لغرض صحيح هذا إشارة إلى ما ذهب إليه من أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض ففسره القاضي رحمه الله على ما عليه أهل السنة فإن الحكمة التي هي سبب باعث للحكيم على الفعل وعلّة غائية لفعله لا يجب أن تكون غرضاً للحكيم.

قوله: أو ذوي باطل بمعنى مبطلين فيكون باطلاً حالاً من ضمير الفاعل في ﴿خلقنا﴾ [ص: ٢٧] بتقدير مضاف بخلافه في الوجه الأول فإن نصبه على الأول على أنه صفة مصدر محذوف وهو مفعول مطلق لخلقنا ولذا قال خلقاً باطلاً حذف المصدر وأقيم الصفة مقامه وأعرب بإعرابه.

الاعتقادات الحقّة ولكون التوحيد معظمه اكتفى به قوله والتدريج الخ إشارة إلى تكميل القوة العلمية .

قوله : (على وضعه موضع المصدر) وكذا في الأول لكنه اكتفى بالتنبيه في الأخير كما مر في الاضراب .

قوله : (مثل هنيئاً) أي كل هنيئاً أي أكلاً هنيئاً وهذا على تقدير كون هنيئاً صفة وفيه وجوه آخر ذكرها المص في أوائل سورة النساء .

قوله : (الإشارة إلى خلقها باطلاً والظن بمعنى المظنون) ليصح الحمل ولو أريد المبالغة لا يحتاج إلى ذلك التأويل مثل إقبال وإدبار .

قوله : (بسبب هذا الظن) هذا مستفاد من الفاء اظهر الذين كفروا موضع المضمر للتنبيه على علة الحكم لفظة من في من النار ابتدائية أو بيانية وهي الظاهر فلا يحمل على

قوله : يمتعان التسوية الخ أي يكونان سبباً لمتعتهما ولكمالهما في السببية أسند المنع إليهما من الحكيم لأن مقتضى الحكمة عدم التسوية الرحيم فإن محض الرحمة لا يقتضي تسوية الأبرار والكفار فكيف إذا انضم إليه صفة القهر والانتقام وللتنبيه على ما ذكرنا اختار الحكيم والحليم الرحيم من بين الاسامي السامية .

قوله : أو للباطل هذا على أن يكون نصب باطلاً على أنه مفعول له لخلقنا ولما اقتضى كونه علة أن يكون معنى مصدرياً قال رحمه الله على وضعه موضع المصدر أي ما خلقنا بطلاً وعيئاً مثل هنيئاً مريئاً كما في قوله تعالى : ﴿فَكُلُوا هَنِيئاً مَرِيئاً﴾ [النساء : ٤] أي أكلاً هنيئاً مريئاً وهما صفتان أقيمتا مقام المصدر وكما في قوله : ﴿هَنِيئاً مَرِيئاً﴾ [النساء : ٤] غير داه مخامر أي هناء هناءة غير أن هنيئاً صفة مشتقة واقعة موقع مصدر هو مفعول مطلق وباطلاً صفة مشتقة واقعة موقع مصدر أيضاً لكن ذلك المصدر مفعول له فتشبيهه به في مجرد وقوع المشتق موقع المصدر وفي الكشف أي ما خلقتهما وما بينهما للعب واللعب ولكن للحق المبين وهو أن خلقنا نفوسنا وأودعناها العقل والتمييز ومنحتها التمكين وأزحنا عللها ثم عرضناها للمنافع العظيمة بالتكليف وأعدنا لها عقاباً وجزاء على حسب أعمالهم وذلك إشارة إلى خلقها باطلاً .

قوله : والظن بمعنى المظنون أي خلقها للعب لا للحكمة هو مظنون الذين كفروا وقال الإمام الآية تدل على صحة القول بالحشر والنشر لأنه تعالى خلق الخلق إما للإضرار أو للإنفاع أو لا لهذا ولا لذلك والأول لا يليق بالرحيم الكريم والثالث أيضاً باطل والدليل المشاهدة ﴿وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو﴾ [الأنعام : ٣٢] ولما بطل هذا ثبت القول بوجود حياة أخروية فكل من أنكر الحشر والنشر كان شاكاً في حكم الله في خلق السموات والأرض وهو المراد من قوله : ﴿ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار﴾ [ص : ٢٧] والدليل عليه قوله : ﴿أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض﴾ [ص : ٢٨] وإلى هذا ينظر قول صاحب الكشف حيث قال لأن الجزء هو الذي سبقت إليه الحكمة في خلق العالم من رأسها فمن جحد جحدته فقد جحد الحكمة من أصلها ومن جحد الحكمة في خلق العالم فقد سفه الخالق وظهر بذلك أنه لا يعرفه حق قدره فكان إقراره بكونه خالفاً كلا إقرار .

معنى الهلاك بل المراد به وإد في جهنم وأما في الأول فالمراد به الهلاك .

قوله تعالى : **أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ**

كَالْفَجَّارِ

قوله : (أما منقطعة والاستفهام فيها لإنكار التسوية بين الحزبين التي هي من لوازم خلقها باطلاً ليدل على نفيه وكذا التي في قوله : ﴿أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفَجَّارِ﴾ [ص : ٢٨]) أم منقطعة مقدرة ببيل والهمزة وبيل للإضراب والمعنى بل انجعل والاستفهام فيها للإنكار الوقوعي أي لم يقع التسوية بينهما بعدم العقاب للمفسدين كالمصلحين وذلك بأن لا يكون الحشر فح يكون خلقها باطلاً فلما أنكر التسوية دل على أن الخلق المذكور ليس بباطل أي خال عن الحكمة بل هو مشتمل على الحكم الالهي كما مر بيانها فهذا في المعنى استدلال بانتفاء اللازم وهو التسوية بين الفريقين على انتفاء الملزوم وهو خلقها باطلاً فالإضراب من المدعي إلى الدليل على أن كلاهما مقصودان ففي المال هي للترقي وإنما قال لإنكار التسوية أي التشابه لأن المقصود من الكلام في مثل هذا التشابه لا التشبيه وإلا لكان حق الكلام أم نجعل المفسدين كالمؤمنين الصالحين وإنكار مشابهة الكافرين بالمؤمنين إذ لا وجه لعكسه فالمراد نفي التشابه ولذا قال نفي التسوية ووجه العدول عن حق الكلام أن الكفار لما ظنوا أن خلقها باطل جعلوا المؤمنين كالمفسدين في عدم المؤاخاة وقد مر مثله من المص في قوله تعالى : ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل : ١٧] الآية وكذا الكلام في قوله : ﴿أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفَجَّارِ﴾ [ص : ٢٨] .

قوله : (كأنه أنكر التسوية أولاً بين المؤمنين والكافرين ثم بين المتقين من المؤمنين والمجرمين منهم) وإنما قال كأنه لما سيجيء من الاحتمال الآخر قوله بين المؤمنين لم يقيد بالعملين إما للإشارة إلى أن المراد إنكار التسوية بين مطلق المؤمنين وذكر وعملوا الصالحات في النظم الكريم للترغيب على تحصيل الكمال أو اللام للعهد والكافرين معنى المفسدين ووجه التعبير به للتشبيه على أن كفرهم يؤدي إلى إفساد الأرض وفسادها كما قال تعالى : ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ [البقرة : ١٢] وقد فصله المص هناك قوله والمجرمين

قوله : ليدل على نفيه أي ليدل إنكار التسوية ونفيها على نفي خلقها باطلاً استدلالاً بنفي اللازم على الملزوم .

قوله : وكذا التي أي وكذا إنكار التسوية التي في قوله : ﴿أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفَجَّارِ﴾ [ص : ٢٨] ونفيها يدل على نفي خلقها باطلاً قوله كأنه أنكر التسوية بين المؤمنين والكافرين ثم بين المتقين من المؤمنين والمجرمين أي أنكر التسوية أولاً بين فريقي العام الذي هو مطلق المكلفين ثم بين فريقي الخاص الذي هو المؤمنون منهم فعلى هذا يكون تكرير الإنكار راجعاً إلى تغاير الذوات المتصفة بما يمنع التسوية .

من المؤمنين وهذا غير متعارف بل استعمال القرآن في الكافرين والوجه الثاني هو المناسب للمقام إذ الكلام مسوق لرد ظنهم المذكور .

قوله : (ويجوز أن يكون تكريراً للإنتكار الأول باعتبار وصفين آخرين يمتنعان التسوية من الحكيم الرحيم والآية تدل على صحة القول بالحشر فإن التفاضل بينهما إما أن يكون في الدنيا) باعتبار وصفين هما التقوى وصف المؤمنين والفجور وصف الكافرين يمتنعان التسوية كما يمتنع الوصفان الأولان ففيه مبالغة قوله من الحكيم لأن مقتضى الحكمة عدم التسوية بأن يجازى المؤمنين أحسن الجزاء والكافرين بسوء الجزاء قوله الرحيم لأن مقتضى الرحمة إنعام من أطاعه وانتقام من عصاه .

قوله : (والغالب فيها عكس ما يقتضيه الحكمة فيه أو في غيرها وذلك يستدعي أن تكون لهم حال أخرى يجازون فيها) والغالب فيها أي في الدنيا عكس ما يقتضي الحكمة فيه كما نشاهد أن الكافر متنعم في الدنيا أكثر من تنعم المؤمنين قال الشافعي رحمه الله تعالى ومن الدليل على القضاء وحكمته بؤس اللبيب وطيب عيش الأحقق فلا بد من دار أخرى للجزاء حتى جوزي المؤمنون في مقابلة إيمانهم وعملهم قوله عكس ما تقتضيه

قوله : ويجوز أن يكون تكريراً للإنتكار الأول باعتبار وصفين بأن يكون الحزبان في الإنتكار الثاني عين الحزبين في الإنتكار الأول ذاتاً ويكون تكرير الإنتكار راجعاً إلى تكرير الوصفين كأنه قيل أم نجعل إيمان قوم كإفسادهم أم نجعل تقواهم كفجورهم والحاصل أن ذوات المتقين وذوات الفجاء في الإنتكار الثاني إن كانت عين ذوات المؤمنين والمفسدين في الإنتكار الأول يكون الإنتكار الثاني غير الإنتكار الأول لمغايرة محل تسوية المنكر بالإنتكار الثاني لمحل المنكر بالإنتكار الأول ذاتاً وصفة فلا يكون الإنتكار الثاني تكريراً للأول وإن كانت عين الأولى كان الثاني تكريراً للأول لاتحاد محلي المنكرين ذاتاً لكن إعادة ذلك الإنتكار ثانياً وتكريره إنما هو باعتبار الوصفين الآخرين المانعين عن تسوية موصوفيهما .

قوله : يمتنعان التسوية من الحكيم الرحيم وإنما اختار هذين الاسمين من أسماء الله تعالى لأن نفي التسوية بين جزائي المحسن والمسيء إنما هو مقتضى الحكمة والرحمة فإن مقتضى الحكمة أن لا يجعل جزاء المسيء مثل جزاء المحسن في نيل الثواب وكذا مقتضى الرحمة أن لا يجعل جزاء المحسن كجزاء المسيء في العقاب .

قوله : فإن التفاضل بينهما الخ أي فإن فصل المؤمن على المفسد وفضل المتقي على الفاجر إما أن يكون في الدنيا بأن يكون المؤمن في الروح والراحة والسعة والسرور والمفسد والفاجر في أهداد ذلك ومعلوم أن غالب الأمر في الدنيا عكس ما يقتضي الحكمة من التسوية على المؤمن المتقي والتضييق على المفسد الفاجر أو يكون في غير الدنيا وهو المتقين لأن خلق السموات والأرض وما بينهما إلا يخلو عن حكمة وعاقبة حميدة فلما لم يظهر مقتضى الحكمة في حالي المحسن والمسيء في الدنيا فلا بد أن يظهر في غيرها وهو الدار الآخرة لأن الحكمة لا تنفك عن مقتضاها فإذا لم يظهر هنا فلا بد أن يظهر هناك وذلك لا يكون إلا في الحياة الثانية الأخروية الموجبة للحشر والنشر هذا وجه دلالة الآية على صحة القول بالحشر والنشر .

الحكمة فيه لا يخلو عن كدر إذ الغالب فيها وهو كون الكفار متنعين فوق تنعم المؤمنين مما تقتضيه الحكمة لأن أفعاله تعالى لا تخلو عن حكمة ومصلحة وإن لم نعلمها بخصوصها إلا أن يقال مراده عكس ما تقتضيه الحكمة بحسب الظاهر وبالنسبة إلى علمنا إذ الظاهر يقتضي كون المؤمنين متنعين دون الكافرين لأنهم أعداء الله تعالى وأولئك أولياء الله تعالى ووقع في هذا العالم عكس ما علمنا أنه مقتضى الحكمة فلا بد من دار أخرى يجازون فيها على ما تقتضيه الحكمة التي نعرفها أنها ما تقتضيه الحكمة.

قوله تعالى: **كُتِبَ عَلَيْكُمُ اتَّقِيَ اللَّهَ إِلَيْكُم مَّرْجِعُكُمْ لِتَدَّبَّرُوا بَالَيْتِهِمْ وَلِتَذَكَّرُوا أَوَّلُوا الْأَلْبَابِ** ﴿٢٩﴾

قوله: (نفاع وقرىء بالنصب على الحال) نفاع كثير النفع ينتظم به أمر المعاش والمعاد تفسير مبارك وهو خبر لمبتدأ وهو كتاب لأنه نكرة مخصصة وإن جعل كتاب خبراً لمحدوف أي هذا كتاب يكون مبارك صفته وهو محط الفائدة وعلى حالته يكون حالاً مؤكدة إذ البركة غير متفكة عنه اللهم اجعله مونساً في قبرنا وشفيعاً لنا في يوم الحساب.

قوله: (ليتفكروا فيها فيعرفوا ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني المستنبطة وقرىء ليتدبروا على الأصل ولتدبروا أي أنت وعلماء امتك) ليتفكروا أي التدبر بمعنى التفكير فيها فيعرفوا وهذا هي المقصود من التفكير قوله ما يدبر ظاهرها مفعول يعرفوا من التأويلات الصحيحة بيان ما وجعل التأويلات مدبر ظاهر الآيات لأنها تحفظ به ويحصل به كثير فائدة وطريق التأويلات الصحيحة احاطة العلوم الآتية والفنون النغلية وكذا المعاني الحسنة تعرف بالمراجعة إلى العلوم الموقوف عليها ولذا قال المص في الدباجة لا يلبق لتعاطي علم التفسير إلا لمن برع في العلوم الدينية كلها أصولها وفروعها وفاق في الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعها فعلم أن فاعل ليتدبروا أولو الأبواب تنازعاً مع أعمال الثاني وهذا أولى من كونه المؤمنين أولهم وللمفسدين كما قيل والآخر بعيد جداً لما ذكرناه واحترز بالتأويلات الصحيحة عن التأويلات الباطلة فإنها تحريف كما قيل في تحريف اليهود والنصارى أنه بالتأويل ومنشأ اتباع الهوى مع عدم المراجعة إلى العلوم الموقوف عليها قوله على الأصل أي بترك ادغام التاء في الدال أي أنت وعلماء امتك أي الخطاب لغير معين فيعم كل من قدر على التدبر والتفكير ومثل هذا لا يقال فيه تغليب^(١)

قوله: فيعرفوا ما يدبر ظاهرها أي ما يعقب ظاهر الآيات ويتبعه من التأويلات الصحيحة الجارية على قوانين الشرع الكائنة على أصول العربية والمعاني المستخرجة من تلك القوانين والأصول والتدبر من دبر الأمر وهو آخره والداير التابع فالنذر لكونه منشأ عن التأخر يستعمل في التأويل التابع المعقب للشيء فلذا قال ليتفكروا فيعرفوا ما يدبر ظاهرها وجدت في بعض النسخ ما يدبروا بالواو فلعله سهو من الناسخين لأن ما موصولة ويدبر صلتها والضمير في يدبر لما ومن التأويلات بيان ما فلا وجه لواء الجمع فيه.

(١) إلا أن يقال إن فيه تغليب الموجودين الحاضرين على الموجودين الغائبين والمعدومين.

وفيه تعريض بأن الجهلة كالبهائم لا حظ لهم في تدبر الآيات وبهذا ظهر ضعف ما قيل أن الفاعل في ليدبروا المؤمنين مطلقاً وأبعد منه القول بأنه المؤمنون والمفسدون.

قوله: (وليتعظ به ذؤو العقول السليمة) أشار إلى أن التذكر الانعاط وقبول الوعظ والنصيحة وهو الظاهر فلذا قدمه بين للإتزال فائدتين مرتبتين التفكير في الآيات وهو مقدم والانعاط مرتب على التدبر.

قوله: (أو ليستحضروا) أشار ثانياً إلى أنه من الذكر القلبي.

قوله: (ما هو كالمركوز في عقولهم) إشارة إلى دفع إشكال يرد عليه ظاهراً بأنهم لم يعرفوا أولاً ذلك حتى يكون هذا تذكراً لما غاب عن قواهم المدركة أو المحافظة وأشار به إلى دفعه بأنه كالمركوز في عقولهم وإن لم يكن مركوزاً فيها بالفعل.

قوله: (من فرط تمكنهم من معرفته بما نصب عليه من الدلائل) من فرط تمكنهم الخ بيان كونه كالمركوز في العقول من معرفته أي العاقل المنظم من ذؤو العقول السليمة أو الكتاب فهو مضاف إلى المفعول قوله من الدلائل أي العقلية.

قوله: (فإن الكتب الإلهية بيان لما لا يعرف إلا من الشرع) كوجوب الصلاة والزكاة ونحوهما وحرمة الشراب وغيرها وإن كانت الكتب الإلهية متخالفة في ذلك البيان بالنسبة إلى بعض الأحكام.

قوله: (وإرشاد إلى ما يستقل به العقل)^(١) وبهذا تم جواب الإشكال وفرط تمكنهم من معرفته بما أوتي إليهم من العقل والقوى نزل منزلة المعرفة بالفعل مع الذهول عنها فأنزل الله تعالى كتاباً ليستحضروا به ما هو كالفائب عنهم بعد المعرفة لأنه أرشدهم إلى الدلائل العقلية بعد الذهول عنها مع فرط التمكن من معرفتها.

قوله: (ولعل التدبر للمعلوم الأول) وهو ما لا يعرف إلا من الشرع فيناسبه التدبر والتفكير.

قوله: أو ليستحضروا عطف على ليتعظ قوله من فرط تمكنهم بيان لما الذي هو مفعول ليستحضروا أي ليحضروا فرط قدرتهم على معرفة الله بما نصبه الله عليه من الدلائل الدالة عليه.

قوله: ولعل التدبر للمعلوم الأول والتذكر للثاني لأن التدبر بمعنى التفكير والتأمل يتوجه إلى جهة المجهول لاستعلامه فإذا علمته بتدبرك وحضر عندك ثم غفلت عنه ثم توجهت إليه ثانياً وأحضرت به يتوجهك يسمى الإحضار الثاني تذكراً ولا يسمى تدبراً وفي الكشف تدبر الآيات التفكير فيها والتأمل الذي يؤدي إلى معرفة ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني الحسنة لأن من افتنع بظاهر المتلو لم يحل منه بكثير طائل وكان مثله كمثل من له لقحة درور لا يحلبها ومهرة ثور لا يستولدها وعن الحسن قد قرأ هذا القرآن عبيد وصبيان لا علم لهم بتأويله حفظوا حروفه

(١) وفي نسخة إلى ما لا يستقل به العقل فتح يكون عطف تفسير لما قبله.

قوله: (والتذكر للثاني) وهو ما يستقل به العقل ولا يتوقف على الشرع لتوقف الشرع عليه مثل معرفة وجوده تعالى ووحدته على قول ولو توقف ذلك لزم الدور فيناصبه التذكر كما مر توضيحه وإنما قال ولعل لأن هذا لا يلائم ما ذكره أولاً في معنى ليدبروا وفي معنى التذكر فتذكر وجه ارتباط قوله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه﴾ (ص: ٢٩) أنه يفهم من الكتاب كون الخلق المذكور مشتملاً على حكم ومصالح كثيرة وعدم كونه لعباً وعبثاً.

قوله تعالى: وَوَهَبْنَا لِذَاوُدَ سُلَيْمَانَ يَمْشِي عَلَى الْعَبَدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾

قوله: (أي نعم العبد سليمان إذ ما بعده تعليل للمدح وهو من حاله) أي نعم العبد سليمان لا داود^(١) إذ ما بعده الخ ومدح الولد بخصال حميدة يشعر مدح الوالد بها لا سيما هنا فإن لداود ذكر هنا منقبة عظيمة ومن جملة هبة ولد له شأنه كذا وكذا فآية منقبة أعظم من هذا.

وضيعوا حدوده حتى أن أحدهم ليقول والله لقد قرأت القرآن فما أسقطت منه حرفاً وقد والله أسقطه كله ما يرى للقرآن عليه أثر في خلق ولا عمل والله ما هو أي ما القرآن ملتبساً بحفظ حروفه وإضاعة حدوده أي ليس القرآن أن يحفظ حروفه ويسقط حدوده بحفظ حروفه وإضاعة حدوده والله ما هؤلاء بالحكماء ولا الورعة لأكثر الله في الناس مثل هؤلاء اللهم اجعلنا من العلماء المتدبرين وأعدنا من القراء المتكبرين.

قوله: إذ ما بعد تعليل للمدح وهو من حاله يريد أن المخصوص بالمدح المحذوف في نعم العبد هو سليمان لا داود لأن ما ذكر بعده من كونه أواباً رجاعاً إليه بالثبوت أو مسيحاً مرجعاً للتسبيح وقت عرض ﴿الصافات الجياد﴾ (ص: ٣١) عليه بالعشي ومن قوله: ﴿إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب وطفق مسحاً بالسوق والأعناق﴾ (ص: ٣٢، ٣٣) تعليل لمدح سليمان بنعم العيد وهذه الصفات المأدحة المذكورة كلها من حال سليمان فدل تعليل المدح بصفات سليمان على أن المراد بالعبد هو سليمان لا داود أقول هذا الذي ذكر بعد المدح إنما يدل على أن المراد بالعبد سليمان لو كان مختصاً بسليمان وقد مر وصف داود بأنه أواب ويجوز أن يكون عند داود أيضاً ﴿الصافات الجياد﴾ (ص: ٣١) ﴿ويطفق مسحاً بالسوق والأعناق﴾ (ص: ٣٣) ولذا قال رحمه الله والضمير في عليه لسليمان عند الجمهور قوله في الركض وهو ضرب الرجل في الأرض أصل أحببت أن يعدي بعلي لأنه بمعنى أثرت قال الزجاج ﴿أحببت حب الخير﴾ (ص: ٣٢) أثرت حب الخير على ذكر الله عز وجل وفي الأساس استحبوا الكفر على الإيمان أثروه عليه وقال صاحب الفرائد ذهب جماعة من العلماء إلى أن أحببت بمعنى أثرت وأن عن بمعنى على وجعلوا أحببت بمعنى استحيت وقد جاء بمعنى الإثارة في قوله تعالى: ﴿الذين يستحيون الحياة الدنيا على الآخرة﴾ [إبراهيم: ٣] أي يؤثرونها والإشارة من لوازم الأحباب فيجوز أن يضمن الأحباب معنى الإرادة أي أردت حب الخير ويجوز أن يكون مصدراً محذوف الزيادة وقال صاحب الفرائد التقدير أحببت الخير حياً أي إيجاباً ثم أضيف إلى المفعول.

(١) أي المخصوص بالمدح محذوف وهو سليمان لا داود.

قوله: (رجاع إلى الله تعالى بالتوبة) قيده بها لايهامه من قصته الآتية وبين الله تعالى أولاً أنه رجاع إلى ربه بالتوبة عما صدر منه من ترك الأولى لثلا يومه تلك القصة ما أوهمه ظاهراً كما كان كذلك في قصة داود نظيره قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة: ٤٣] الآية إذ ذكر الرجوع بالتوبة في مقام الممدح يشعر العفو والغفران وإن آخر ذكر الغفران هنا وقدم العفو في قصة النبي عليه السلام تنبيهاً على كمال لطفه ورفعة منزلته .

قوله: (أو التسبيح^(١) مرجع له) فالمرجع راجع كما قال الزمخشري لأن كل مؤوب أبواب فحسن أن يقال إن سليمان راجع إلى التسبيح لكونه مرجعاً له ولهذا التكلف آخره .



قوله تعالى: إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّفَوَاتُ لِلِإِيَادِ

قوله: (ظرف لأواب أو لنعم والضمير لسليمان عند الجمهور بعد الظاهر الصافن من الخيل الذي يقوم على طرف سنيك بدأ ورجل وهو من الصفات المحموده في الخيل لا يكاد يكون إلا في العربا الخالص) ظرف لأواب وهو تعليل للممدح وظرف التعليل في معنى التعليل ولذا قال فيما مر إذ ما بعده تعليل للممدح وفي كونه ظرفاً لأواب تقييد له بهذا الوقت وهو لا يلائم الممدح وإن أريد به الوقت الممتد فالأولى كونه ظرفاً لا ذكر المقدر كما في نظائره والقول بأن الأعم بيان كونه أواباً في ذلك الوقت الممتد ضعيف إذ يدخل هذا تحت العموم دخولاً أولاً قوله والضمير لسليمان عند الجمهور قيد به لأن منهم من قال لداود عليه السلام كما ذكره المعرب لكنه ضعيف جداً لأن هذه القصة لم ينقل عن داود

قوله:

مثيل بمعبر السوء إذ أحبباً أوله: تبا لمن بالسوء قد البأ

أباً أي أقام ولزم أحباً من أحب البعير بالهاء المهملة إذا وضع وكتبه على الأرض بحيث لا يرفعه الضرب قال صاحب المطلع أحب إذا لزم المكان مردود لأنها لغة غريبة لا تليق بفصاحة القرآن مع ما فيه من إخلاء كلمة من الفائدة وروى العلامة هذا المعنى في الكشف عن أبي الفتح الهمداني بأنه ذكر في كتاب التبيان إن أحببت بمعنى لزمت من قوله مثل بعير السوء إذ أحباً وليس بذلك فقول العلامة وليس بذلك مراد به معنى ما قال صاحب المطلع من رد معنى هذه اللغة الغريبة في هذا المقام ولهذا لم يذكره العلامة في الأساس وذكره الجوهري في الصحاح وأنشد هذا المصراع وقال الأحباب البروك قال أبو زيد يقال بعير محب وقد أحب أحبباً وهو أن يصيبه مرض أو كسر فلا يبرح مكانه حتى يبرأ أو يموت وقال أبو البقاء قال أبو علي أحببت حتى جلست من أحبب البعير وهو بروكه وحب الخير مفعول له مضاف إلى المفعول وقال صاحب الفرائد لا يبعد أن يفسر أحببت بمعنى لزمت لاستلزام الاحباب اللزوم لأن من أحب شيئاً لزمه وقال وعن ذكر ربي على هذا نصب على الحال أي لزمت الأرض لحب الخير معرضاً عن ذكر ربي .

قوله: الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة المراد بالخير هنا الأجر والغنيمة .

(١) وحاصله إنه مسيح فأطلق عليه أبواب لما ذكر في أصل الحاشية .

الذي يقوم الخ أي يقوم على ثلاث قوائم ويشني الرابعة ماساً بطرف مقدمها الأرض وهذا مراده وإن أجمل في العبارة لأن من المحال القيام على طرف واحدة ورفع ثلاث قوائم من الأرض وهذا لا يخطر بالبال قوله على طرف حال وحاصل معناه كما عرفته أي يقوم على ثلاثة قوائم على حال كونه معتمداً على طرف سنبك والسنبك مقدم الحافر فإن فسر بطرف الحافر كما وقع في بعض كتب اللغة فالإضافة بيانية أي طرف هو سنبك العراب يكسر العين الأصلية منها لا الدخيلة فقوله الخالص صفة كاشفة له قوله الصافن من الخيل الخ إشارة إلى أن الصافنات جمع صافن لا صافنة لأن المذكر الذي لا يعقل جمع بالجمع المؤنث وتفصيله في قوله تعالى: ﴿رواسي أن تميد بكم﴾ [النحل: ١٥] الآية في سورة الرعد ولا تغليب لأن تغليب المؤنث على المذكر غير شائع وإن ساغ في الجملة.

قوله: (جمع جواد أو جود وهو الذي يسرع في جريه وقيل الذي يجود بالركض) أو جود بفتح الجيم وسكون الواو وكثوب وثياب قوله وهو الذي الخ مدح لحال مشيه بعد المدح بحال قيامه إذ الجري هنا بمعنى المشي لا غير من نحو الركض وبدل عليه قوله وقيل الذي يجود بالركض مرضه إذ لا معنى لجودة الركض إذ الركض ضرب الدابة بالرجل إلا بملاحظة الإسراع في المشي.

قوله: (وقيل جمع جيد روي أنه عليه الصلاة والسلام غزا دمشق ونصيبين) وقبل جمع جيد فح يكون كالتأكيد لما قبله والتأسيس خير من التأكيد لأنه ح يفوت المدح بإسراع المشي إلا أن يراد بكونها جيدة سرعة المشي بلا تعب ولهذا التكلف مرضه.

قوله: (وأصاب ألف فرس وقيل أصابها أبوه من العمالة فورثها منه فاستعرضها فلم يزل يعرض عليه حتى هربت الشمس وغفل عن العصر) وأصاب ألف فرس لبيت المال فلا إشكال بأن الغنائم لم تحل لغير نبينا عليه السلام إذ الحيوان لا يحرق فيكون لبيت المال فورثها منه على أنها معدة لمصالح المسلمين لا على أنها ملكاً له حتى ينافي أن الأنبياء لا يورثون وظهور المراد عبر بالأرث مسامحة فالمراد بالأرث حيازة التصرف لا الملك وجه كون الأنبياء لا يورثون إما لبقائه على ملكهم أو لمصيره صدقة أو لعوده بيت المال أو لكونه وفقاً على ورثته على ما فصله المحدثون والفقهاء لكن المختار كونه لبيت المال على ما أشرنا إليه واختلف فقيل إنه مخصص بنبينا عليه السلام وقيل عام لقوله عليه السلام: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث» وهذا هو المختار وقيل خرجت من البحر بأجنحة ولبعده لم يتعرض له العص قوله فاستعرضها أي طلب سليمان العرض وغفل عن العصر أي عن صلاة العصر.

قوله: (أو عن ورد كان له فاعظم لما فاته فاستردها) أو عن ورد أي شيء من العبادة الموظفة صلاة نافلة أو ذكراً مستعار من ورد الماء ولا يختص بالثاني كما يظنه العامة كذا قيل.

قوله: (فعرها تقرباً إلى الله) العفر لا يقتضي الملك فلا ينافي ما سبق بل يقتضي

مالكية التصرف قوله تقريباً لله على أنه مشروع في شريعته يعني لا غضباً فلا يكون إسرافاً مذموماً كيف لا وقد روي أن الله تعالى أبدلها خيراً منها وهي الريح كما في الكشف وقيل بقي في يده مائة فرس من ألف فرس وما في أيدي الناس من نسلها.

قوله تعالى: **فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ** ﴿٣٢﴾

قوله: (أصل أحببت أن يعدي بعلى لأنه بمعنى أثرت لكن لما أنيب مناب أثبت عدي تعديته) أصل أحببت أن يعدي بعلى على أنه حقيقة بدون تضمين كما فهم من تقرير الراغب مثل قوله واستحبوا الكفر على الإيمان أي آثروا عليه وما فهم من الكشف أن تعديته بعن لتضمنه معنى الإغناء أو الاجزاء وهو الظاهر أي جعلت حب الخير مجزياً أو مغنياً عن ذكر ربي والمعنى على ما اختاره المص أنيب حب الخير عن ذكر ربي عدي أحببت تعديته أي مثل تعدية أنيب أي جعلت حب الخير نائباً عن ذكر ربي قوله لكن لما أنيب الخ مراده إن أحببت متضمن معنى أنيب لكن لم يعبر به لأن في هذا التعبير لطافة وفيه إشارة إلى أن أصل حاله عليه السلام ذكر الله تعالى فعرض له هذه الحالة فقوله أنيب المراد منه وقوعه منه بلا قصد لا بالإرادة يعرف وجهه بالتأمل.

قوله: (وقيل بمعنى تقاعدت) وفي الكشف وذكر أبو الفتح الهمداني في كتاب التبيان إن أحببت بمعنى لزممت من قوله مثل الخ ثم قال وليس بذلك ورده بأنه لغة غريبة لا تليق بالنظم الكريم وأيضاً كما في كتب اللغة ليس مطلق اللزوم بل لزوم البعير لمكانه لمرض أو لجرب ونحوه وهو لا يناسب المقام لأنه هنا لزوم تلهي ونشاط إلا إذا جعل من قبيل قوله تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب﴾ [آل عمران: ٢١] قال المحشي هذا من قبيل استعمال المقيد في المطلق لأنه لما كان لزوم المحبة للخيال على خلاف مرضاة الله تعالى جعلها من الأمراض التي تحتاج إلى التداوي بأضدادها ولذلك عقرها فمهي أحببت استعارة تبعية لا يخفى حسنها انتهى مراده إن أحببت بمعنى لزممت فيه استعارة تبعية ولك أن تقول إنه مجاز مرسل ذكر المقيد وأريد المطلق ثم أريد المقيد الآخر فيكون مجازاً بمرتبتين أو أريد المقيد الآخر على أنه فرد من أفرادها فيكون مجازاً بمرتبة واحدة فلا حاجة إلى القول بالاستعارة التبعية الضدية فإن فيها خفاء وأيضاً يحتاج إلى تضمين فعل مناسب يتعدى بعن كما مر من الاجزاء أو الإغناء إذ اللزوم لا يتعدى بعن قيل والمص عدل عما في الكشف فقال أرادوا به التقاعد وهو الاحتباس المعوق عن الأمر وهو متعد بعن بلا تضمين فقصر المسافة وجعل أحب بمعنى تقاعد دفعاً لبعض ما أورد على ذلك القيل ولهذا التكلف العظيم مرضه ولم يرض به والمراد أيضاً التقاعد بدون قصد قوله فيما مر وغفل عن العصر يؤيد ما ذكرناه.

قوله: (من قوله مثل يعير السوء إذ أحبا أي برك) أي ضرب بعير السوء أي السيء وإنما قيد به لكونه غير مرضي له إذ أحبا أي برك ولزم مكانه وهذا محل الاستشهاد فإن أحب هنا بمعنى لزم مكانه فكلا في النظم الكريم.

قوله: (وحب الخير مفعول له والخير المال الكثير والمراد به الخيل التي شغلته ويحتمل أنه سماها خيراً لتعلق الخير بها قال ﴿٣٢﴾: «الخيال معقود بتواصيها الخير إلى يوم القيامة» وقرأ ابن كثير (نافع بفتح الياء) وحب الخير أي على هذا التقدير مفعوله أي تقاعد عن ذكر ربي لأجل حب الخير على أنه علة حصوله وعلى الأول مفعول به أي أثرت حب الخير ولظهوره لم يتعرض له وفي إيقاع أحببت على حب الخير مبالغة والمراد أحببت الخير مغنياً عن ذكر ربي أو أنبت حب الخير عن ذكر ربي محباً إياه إذ في التضمنين اعتبر أصل المعنى بأحد الوجهين ثم المراد عن هذه المبالغة المبالغة في الغفلة عن ذكر الله تعالى لفوات وقت الذكر تأسفاً عليه ولذا استردها ففقر أكثرها قوله والخير المال الكثير ولا يقال للمال خير ما لم يكن كثيراً قال عليه الصلاة والسلام الخ حديث صحيح وفي البخاري والمسلم «الخير معقود في نواصي الخيل» روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وفيهما أيضاً البركة في نواصي الخيل أي كثرة الخير في ذواتها قال الخطابي يكتنى بالناصية عن الذات وهو المراد هنا إنما جعل البركة في الخيل لأن بها يحصل الجهاد الذي فيها خير الدنيا والآخرة وأما الحديث الآخر وهو الشؤم يكون للفارس فمحمول على ما لم يكن معداً للغزو بل للكبر والافتخار ومعد للنهب والإغارة بالثعدي والإصرار قوله إلى يوم القيامة وفيه إشارة إلى أن الجهاد باقي إلى يوم القيامة.

قوله: (أي غربت الشمس شبه غروبها بتواري المخبأة بحجابها واضمارها من غير ذكر) أي غربت الشمس بيان المعنى المراد قوله شبه الخ بيان الاستعارة التبعية قوله بتواري

قوله: شبه غروبها بتواري المخبأة بحجابها في الأساس خبأت الجارية وجاريتها مخبأة ونساء مخبات وامرأة مخبأة وخبأة تختص بعد الاطلاع وفي الصحاح اختبأت أي استتارت وجارية مخبأة أي مستترة والخبأة مثل الهمزة المرأة التي تطلع ثم نخشى قال الزيرقان بن بدران أبغض كتابتي إلى الخبأة الطلعة.

قوله: واضمارها من غير ذكر دلالة العشي عليه يريد أن ضمير الفاعل في تواریت عائد إلى الشمس وإن لم يجر ذكرها لدلالة العشي عليه وفي الكشف والذي دل على أن الضمير للشمس مرور ذكر العشي ولا بد للمضمر من جري ذكر أو دليل ذكر وقبل الضمير للصفات أي حتى تواریت بحجاب الليل يعني الظلام قال الإمام هذا أولى لأن بقاءه عليه مشغلاً بالخيال حتى تغرب الشمس وتفتت صلاته ذنب عظيم فالواجب عليه التضرع بالابتهاج لا التهور والتعسر بقوله: «ردوها علي فطلق مسحاً بالسوق والأعناق» [ص: ٣٣] وإذا قلنا إن الضمير يعود إلى الصفات لا يلزم منه فوت الصلاة وغايته أن الأولى استغراق الأوقات في ذكر الله من الاشتغال بأمر الدنيا فنترك الأولى وتعسر لذلك وأمر بالقطع على أن رجوع الضمير حينئذ إلى المذكور القريب وعلى الأول إلى المقدر البعيد قوله مسح علواته قال الجوهري العلوة رأس الإنسان ما دام في عنقه يقال ضربت علواته أي رأسه قوله وقيل جعل يمسح بيده أعناقها وسوقها حيالها قال في المعالم هو قول ضعيف وقال الزجاج وقيل مسح أعناقها وسوقها بالماء بيده وإنما قال ذلك قوم لأن قتلها كان عندهم منكراً وليس ما سخر الله تعالى منكراً.

المخبأة صريح في الاستعارة المصروفة المخبأة امرأة حسناء وجه الشبه مطلق التواري عن أعين الناس وحتى غاية لأحببت ومتعلق به بمعنى إلى أي إلى أن توارت والظاهر أن الياء في بحجابها للظرفية وكونها للاستعانة أو للملازمة بعيد.

قوله: (لدلالة العشي عليها) فيكون في حكم المذكور ولم يلتفت إلى رد الإمام وغيره ممن رجح كون الضمير للصافنات بأن فيه تفكيك الضمير والاضمار من غير سبق ذكر لأنها مذكورة حكماً مثل قوله تعالى: ﴿وورثه أبواه﴾ [النساء: ١١] وأما تفكيك الضمائر فأمر سهل يلتزم كثيراً ما بوجود القرينة.

قوله: (ردوها) مقول القول المقدر فأضمر إضمار ما هو جواب له كأن قائلًا قال فماذا قال سليمان فلا يكون مقولاً للقول المذكور لأنه موضع سؤال المفتضى اقتضاء جلياً وهو اشتغال نبي من أنبياء الله تعالى بأمر الدنيا حتى تفوته الصلاة عن وقتها كما في الكشف لكن هذا الاشتغال أوله بالاختيار وآخره بحيث تفوته الصلاة عن وقتها بالغفلة عن ذلك كما صرح به المصنف حيث قال وغفل عن العصر فلا إشكال بأن الاشتغال بها حتى تفوته الصلاة ذنب عظيم إذ النسيان لا يدخل تحت التكليف والقول بأن تلك الصلاة غير معلوم فرضيتها ضعيف إذ السوق يقتضي الغرضية وقد مر أن العقر تقر بالله تعالى على أنه مشروع في دينه وإلا لما قصد به التقرب ولما صدر من نبي الله تعالى.

قوله تعالى: رُدُّوْهَا عَنِّي فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴿٣٣﴾

قوله: (الضمير للصافنات) ولم يلتفت إلى القول بأن الضمير للشمس وأنها ردت له كما ردت ليوشع عليه السلام ليصلي الصلاة في وقتها والخطاب للملائكة وهو مروي عن علي رضي الله تعالى عنه لأن قوله رُدُّوْهَا عَلَى لا يلائمه ولو قيل إن الخطاب للملائكة أما أولاً فلأن الملائكة لا يقدرون على ردها بعد غروبها بلا عون من الله تعالى وإذنه وأما ثانياً فلأن الفاء في فطفق للتعقيب وهذا يقتضي كون الضمير للصافنات فلو كان للشمس يقال فصلي أو ذكر وما وقع ليوشع عليه السلام استبقاء^(١) الشمس لا ردها بعد الغروب والرواية عن علي رضي الله تعالى عنه خبر واحد.

قوله: (نفطق فأخذ) الفاء فصيحة إذ تقدير الكلام فردوها فطفق هو من أفعال المقاربة ومعناه شرع فأخذ بمعنى فشرع.

قوله: (يمسح بالسيف مسحاً) أشار إلى أن مسحاً مفعول مطلق ليمسح ومفعول به محذوف وهو السيف أو يمسح محذوف مع مفعوله وجمله يمسح خبر طفق لا على الحالية كما ذكره أبو البقاء لأنه لا بد له من خبر وإقامة الحال مقام الخبر مع إمكان جعله خبراً بعيداً جداً.

(١) وفي الحديث فقال للشمس أنت مأمورة أي بالسير وأنا مأمور أي بفتح القرينة اللهم احبسها علي شيئاً فحبست عليه حتى فتح الله عليه كذا في المشارق.

قوله: (أي يسوقها وأعتاقها بقطعها من قولهم مسح علاوته إذا ضرب عنقه) أي يسوقها الخ أي اللام عوض عن المضاف إليه أو للعهد عند من لم يجوز العوضية قوله بقطعها تفسير للمسح المراد هنا ولذا قال فيما سبق فعفرها وهو مجاز لكونه لازماً للمسح بالأعتاق قوله مسح علاوته بكسر العين أي الرأس ما دامت على الجسد بيان استعماله في هذا المعنى قديماً.

قوله: (وقيل جعل يمسح بيده أعتاقها وسوقها جبالها) وقيل جعل أي شرع يمسح بيده أعتاقها فلا يقدر السيف مرضه لأنه لا يناسب السياق حيث قال: ﴿إني أحببت﴾ [ص: ٣٢] الخ فإنه يفيد تأسفاً على ما فات قوله حتى توارت لا يلائمه قطعاً وأيضاً مسح السوق حياً غير متعارف فلا وجه لترجيحه الإمام.

قوله: (وعن ابن كثير بالسوق على همز الواو لضمه ما قبلها كمؤقن) على همز الواو أي الساكن المضموم ما قبلها والقياس إبدال الواو همزة إذا كانت مضمومة كأدور فنزلوا ضم ما قبلها منزلة ضمها كما أشار إليه بقوله: كمؤقن.

قوله: (وعن أبي عمرو بالسوق وقرئ بالساق اكتفاء بالواحد عن الجمع لا من الالباس) بالسوق يضم الهمزة بعدها واو ساكنة بوزن فسوق جمع ساق أيضاً والعقر معناه النحر فهو يمسح الأعتاق فما الحاجة إلى مسح السوق لعل وجهه لإلهائها عن ذكر الله تعالى بالاشتغال بها فقصده بذلك جبر ما فات على وجه التعمام أو ليسهل العقر البحر ويلائمه تقديم مسح السوق في الذكر.

قوله تعالى: وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾

قوله: ﴿ولقد فتنا﴾ [ص: ٣٤] (١) أي وبالله لقد ابتلينا بالمحن أو امتحنا بها

قوله: على همز الواو على جعل الواو همزة لتضاعف الثقل بضمه ما قبلها فإن الواو في نفسها ثقيلة وإذا انضم إلى ثقلها ثقل ضم ما قبلها تضاعف الثقل فكما قبلوا الواو همزة إذا كانت مضمومة نحو ادور في جمع دار وغور في مصدر غارت الشمس وهو الأصل والقياس في همزة الواو وقلبوا أيضاً إذا ضم ما قبلها جعلوا ضمة ما قبلها كأنها فيها للتلاصق كما قيل مؤسى في موسى ومؤذنان في موقدان.

قوله: وعن ابن عمرو بالسوق على وزن الفعول بهمزة الواو لضمها كما في أجوه.

قوله: اكتفاء بالواحد عن الجمع لا من الإلباس لأن اللفظ المفرد الدال على الجنس يراد به كثيراً معنًى الجمعية إذا قامت قرينة دالة عليه وههنا قرينتان لفظية وعقلية اللفظية جمع الأعتاق والعقلية أن المراد به ساق الصافات ومن المعلوم أن ليس للصافات الكثيرة ساق واحد.

(١) فيه إيجاز حذف إذ تقديره لقد صدر من سليمان ما هو لا ينبغي بمنصب النبوة ﴿ولقد فتناه﴾ بقرينة قوله ﴿ثم أناب﴾.

﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ﴾ [ص: ٣٤] الخ بيان للابتلاء ﴿ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤] ثم رجع إليه تعالى بالتوبة عطف بشم ولم يعطف بالفاء كما في قوله: ﴿فَاسْتَغْفَرَ﴾ [ص: ٢٤] قبل فيه إشارة إلى استمرار إنابته وامتدادها فإن الممتد يعطف بها نظراً إلى الآخر بخلاف الاستغفار فإنه ينبغي المسارعة إليه انتهى وكما ينبغي الاستغفار عقيب الابتلاء فكذلك ينبغي التسارعة إلى الإنابة عقيب^(١) فالظاهر أن الإنابة متراخية كما يظهر من تقرير الابتلاء ولك أن تقول إن ثم للتراخي في الرتبة.

قوله: (وأظهر ما قيل فيه ما روي مرفوعاً أنه قال لأطوفن الليلة على سبعين امرأة تأتي كل واحدة بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل إن شاء الله فطاف عليهن فلم يحمل إلا امرأة جاءت بشق رجل فولدني نفس محمد بيده) وأظهر ما قيل فيه أي في معنى الفتنة أي في الابتلاء ما روي مرفوعاً والحديث المرفوع ما انتهى بسنده إلى النبي عليه السلام والموقوف إلى الصحابة والمقطوع إلى التابعين أنه قال سليمان لأطوفن الليلة الطواف هنا كناية عن القربان والمراد بالليلة هذه الليلة الآتية بعد التكلم بلا انفصال أي والله لأجامعن على سبعين امرأة وفي رواية الإمام الصغاني عن الشيخين لأطوفن الليلة بمائة امرأة تلد كل امرأة منهن غلاماً ما يقاتل في سبيل الله فقال له الملك قل إن شاء الله فلم يقل ونسي فأطاف بهن ولم تلد منهن إلا امرأة تصف إنسان لو قال إن شاء الله لم يحث وكان أرجأ لحاجته وهذا متحد معنى ما رواه المص وما رواه المص من غير الشيخين لأن ألفاظهما متخالفة كما عرفته وتفصيله في شرح الحديث وعدم قوله إن شاء الله لأجل النسيان فلا محذور فضلاً عن ترك الأولى فتح معنى قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ﴾ [ص: ٣٤] وضع القابلة أو أمه له عليه ليراه ففي القيناء مجاز عقلي.

قوله: (لو قال إن شاء الله لجاهدوا فرساناً) المراد منه الحث على القول إن شاء الله في الأمور الحسنة فلا إشكال بأنه عليه السلام قال لا تغل لو فإنه يفتح عمل الشيطان.

قوله: (وقيل ولد له ابن فاجتمعت الشياطين على قتله فعلم ذلك وكان يغذوه في السحاب) فاجتمعت الشياطين أي المسخرين له عليه السلام على قتله حتى لا يسخرهم بعد سليمان فعلم سليمان ذلك بأمارات تدل على ذلك قوله فكان يغذوه الفاء فصيحة أي فوضعه في سحاب وجعل في ظئره ومرضعه فيه بحيث لم يروه حين وضعه وقد علمت أنهم لا يعلمون الغيب وفيه دليل على أن التمسك بالسبب والتحصن لا ينافي التوكل لكن الأولى للمقربين التفويض إلى الله تعالى ولذا قيل حسنات الأبرار سيئات المقربين وقال

قوله: فلم يحمل إلا امرأة جاءت بشق رجل أي بنصف ابن فلم يحمل صح بالياء التحتاني أي فلم يحمل شيء كقوله تعالى: ﴿وإن فاتكم شيء من أزواجكم﴾ [المتحة: ١١].

عليه السلام: «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» فللأنبياء خواص وشؤون فتأمل فلا إشكال بأنه عليه السلام قال: «اعقلها وتوكل» فلا ينافي التوكيل مباشرة الأسباب ما لم يعتقد التأثير فيها.

قوله: (فما شعر به إلا أن القي على كرسيه ميتاً فتنه على خطئه بأن لم يتوكل على الله) فما شعر به أي بشيء من أحواله إلا أن القي الخ.

قوله: (وقيل إنه غزا صيدون من الجزائر فقتل ملكها وأصاب ابنته جرادة فأحبها وكان لا يرقأ دمعا جزعاً على أبيها فأمر الشياطين فمثلوا لها صورته فكانت تغدو إليها وتروح مع ولاندها يسجدون لها كعاداتهن في ملكه فأخبره أصف رضي الله عنه فكسر الصورة وضرب المرأة وخرج إلى الفلاة باكياً متضرعاً وكانت له أم ولد اسمها أمينة إذا دخل للطهارة أعطاهما خاتمه وكان ملكه فيه فأعطاهما يوماً) غزا صيدون بصاد مهملة ودال مهملة اسم مدينة من الجزائر كما بينه بقوله من الجزائر أي من جزائر البحر وأصاب ابنته أي ابنة الملك بمعنى وجدها جرادة اسمها فأخذها وتزوج بها لأنها من أحسن الناس وجهاً فاصطفاه لنفسه وأحبها كما في الكشف والظاهر أنها غنيمة له لكن قوله عليه السلام: «أحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي» أي من الأنبياء فالمعنى أنه تزوجها كما أشرنا إليه إما لأنه اشتراها من الغانمين لأن الأمم السالفة إذا غنموا حيواناً ملكوها دون الأنبياء أو لأنها لم تكن من الأسارى لكونها ابنة الملك القوي فأحبها حباً شديداً وكان لا يرقأ أي لا ينقطع دمعا ويرقأ مهموز بمعنى ينقطع وكانت تغدو أي تذهب وقت الصبح وتروح أي تذهب وقت المساء مع ولاندها جمع وليدة بمعنى المولودة والعراد بها الجواري لكن الأولى معها ولاندها

قوله: مع ولاندها أي مع جواريتها جمع وليدة وهي يقال لصبية وجارية والعراد هنا الجارية وفي الكشف إما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن في بيت سليمان فالله أعلم بصحته ثم قال ولقد أبى العلماء المتقنون قبوله وقالوا هذا من أباطيل اليهود والشياطين وأما اتخاذ التماثيل فيجوز أن يختلف فيه الشرائع وقال الإمام وهذا باطل من وجوه أحدها أن الشياطين لو قدر أن تشبه بصورة الأنبياء لزم عدم الوثوق بشيء من الشرائع وثانيها أنه لو قدر أن يعامل النبي هذه المعاملة فغيره أولى وقد قال الله تعالى ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ [الحجر: ٤٢] وثالثها كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يسلط الشيطان على غشيان نسله والعباد بالله هذه فرية ليس فيها مرية ورابعها كيف أذن نبي الله على عبادة الصنم وخامسها أن تفسير الثناء الجسد على الكرسي بالولد أو بنفسه لمرض شديد ألقى الله عليه أو ابتلاء بتسليط خوف أو توقع بلاء فصار لذلك الجسد الضعيف الملقى على الكرسي أولى من تفسيره بتسليط عقرت قادر لأن العرب يقول في الضعيف الزمن أنه لحم على وحم وجسد بلا روح قال الطيبي فأشبه الأقارب في إلقاء الجسد هو شق الولد لأنه مؤيد بما روي عن الأئمة المتقدمين وفي الكشف وأما السجود للصورة فلا يظن نبي الله أن يأذن فيه وإذا كان بغير علمه فلا عليه وقوله: ﴿وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب﴾ [ص: ٣٤] عن إفادة إنابة الشيطان منابه نبوا ظاهراً.

يسجدون لها قيل وهذا سهو والصواب يسجدن لها كما في بعض النسخ والقول بالتغليب لا يرضى عنه اللبيب مثل قوله تعالى: ﴿وجدتها وقومها يسجدون للشمس﴾ [النمل: ٢٤] الآية فآخبره أي سليمان آصف وزيره وخرج إلى الغلاة أي إلى الصحراء باكباً ندامة على ما فعل من اتخاذ الصورة وإن كان جائزاً في شرعه لترتب عليه أمر فبيح قوله للظاهرة أو للجماع.

قوله: (فتمثل لها بصورة شيطان اسمه صخر وأخذ الخاتم فتختم به وجلس على كرسيه فاجتمع عليه الخلق ونفذ حكمه في كل شيء) وهذا أدل دليل على كذب هذه القصة المنقولة من أباطيل اليهود كما في الكشف فإن تمثل الباطل بصورة الحق لا سيما بصورة الأنبياء ليس بصحيح لأنه يؤدي إلى الفتنة والفساد.

قوله: (إلا فيه وفي نسائه) وقيل إنه كان فيهن أيضاً لأنه كان يجامع نساياهن في الحيض ولا يغتسل من الجنابة ولبعد هذه الرواية عن مقام العصمة لم يتعرض له المص بل أشار إلى رده بقوله إلا في نسائه.

قوله: (وغير سليمان عن هيئته) لحكمة وهي عدم عرفان أمينة ومعرفته عليه السلام ما صدر منه من ترك الأولى وإنابته إلى الملك الأعلى كما قال فأتاها الخ وهذا كما ألقى شبه عيسى على غيره تنفيذاً لقضائه فعرف أن الخطيئة أي ترك الأولى قد أدركته أي قد أدركت مضرته.

قوله: (فأتاها لطلب الخاتم فطرده فعلم أن الخطيئة قد أدركته فكان يدور على البيوت يتكفف حتى مضى أربعون يوماً عدد ما عبدت الصورة في بيته) فكان يدور الخ الفاء للسببية معنى يتكفف أي يسأل ربه عفو ورضوانه وقيل هذا لمن يسأل لأنه يمد كفيه إلى جانب السماء وهو من آداب الدعاء.

قوله: (فطار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعت سمكة فوقعت في يده فبقر بطنها فوجد الخاتم فتختم به وخر ساجداً وعاد إليه الملك) فطار الشيطان أي ذهب سريعاً فطار استعاره تبعاً وقذفه في البحر ثلثا يقع في يد غيره فوقعت في يد سليمان عليه السلام ليعود على حاله من الحكومة على الأنام فضلاً من الله ذو الجلال والإكرام.

قوله: (فعلى هذا الجسد صخر سمي به وهو جسم لا روح فيه لأنه كان متمثلاً بما لم يكن كذلك) صخر أي الشيطان المذكور وهو جسم لا روح فيه مع أن الصخر فيه روح فاطلاق الجسد عليه لأنه كان متمثلاً بما لم يكن كذلك وهو صورة سليمان عليه السلام ليس في تلك الصورة روح صاحبها فكانه لا روح فيه فلذا سميت جسداً في قوله تعالى: ﴿وألقينا على كرسيه﴾ [ص: ٣٤] فالمراد بالجسد صخر وإلقاؤه جلوسه على كرسيه فاجتمع الخلق عليه لظنهم سليمان فهذا الالتقاء غير الالتقاء المذكور في الوجهين الأولين ومقتضى قوله تعالى: ﴿وما جعلناهم جسداً لا يأكلون

الطعام ﴿الأنبياء: ٨﴾ إطلاق الجسد على جسم فيه روح فلا حاجة إلى التمثل المذكور.
 قوله: (والخطيئة تغافلته عن حال أهله لأن اتخاذ التماثيل كان جائزاً ح وسجود
 الصورة بغير علمه لا يضره) والخطيئة الخ جواب سؤال تقريره ظاهر وقيل توجيه لهذه
 القصة ورد على ما في الكشف من أنها من افتراء اليهود فإنها لا تثيق بمقامه فإن ابن حجر
 قال إن هذه القصة رواها النسائي وغير بإسناد قوي انتهى ولعل صاحب الكشف لم يعمل
 بهذه الرواية لكونه خبير واحد لا يزاحم ما ثبت بالتواتر من عصمة الأنبياء عليهم السلام
 قوله تغافلته عن حال أهله بعيد لأن المدة أربعون يوماً كما اعترف به فهذه المدة تغافل
 عنه مثله مع أنه سخر له الجن والإنس مستبعد جداً فالأحوط ما اختاره الزمخشري والاكثفاء
 بالوجهين الأولين.



قوله تعالى: قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَبْلُغُنِي إِكْخِرٌ مِنْ بَعْدِي ۚ إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾

قوله: (أي لا يستهل له ولا يكون) معنى لا ينبغي لأنه قد مر أن ينبغي مطاوع بغاء
 كما أن الانكسار مطاوع كسر بكسر الواو وعن هذا يستعمل تارة بمعنى لا يصح كقوله
 تعالى: ﴿لا الشمس ينبغي لها﴾ [يس: ٤٠] الآية وتارة بمعنى لا يتيسر ولا يليق فإن ذلك
 كله من شأنه أن لا يطلب فيذكر اللازم ويراه الملزوم والتعيين موكول على القرينة قوله ولا
 يكون بيان له.

قوله: (ليكون معجزة لي مناسبة لحالي) دفع توهم أنه طلب للمفاخرة بأمور الدنيا

قوله: ليكون معجزة لي هذا دفع لما أوعمه قوله لا ينبغي لأحد من بعدي من شبه الحسد
 والحرص على استبداده بالنعمة وتحقيقه أنه عليه السلام كان ناشئاً في بيت الملك والنسب وارتأى
 لهما فأراد أن يطلب من ربه معجزة فطلب على حسب ألفه ملكاً زائداً على الممالك زيادة خارقة
 للعادة بالغة حد الإعجاز ليكون ذلك دليلاً على نبوته قاهراً للمبعوث إليهم ولا يكون معجزة حتى
 يخرق العادات فذلك معنى قوله: ﴿لا ينبغي لأحد من بعدي﴾ [ص: ٣٥] قالوا إنما طلب الملك
 من بين سائر المعجزات لما أن الغالب في زمنه عليه السلام الملك فطلب مثل ذلك ليكون معجزة
 لأن معجزة كل نبي كان من جنس الغالب في زمانه كالسحر في زمن موسى عليه السلام فتحدهام
 بالعصا واليد البيضاء والطب في زمن عيسى عليه السلام فتحدهام بإبراء الأكفم والأبرص وإحياء
 الموتى والقصاحة في زمن نبينا محمد ﷺ فتحدهام بأقصر سورة من كلام ذي العزة والكبرياء وأما
 الزيادات الخارقة للعادة فإما من حيث تسخير ما لم يسخر للإنس فقد روى محيي السنة عن مقاتل
 قال كان سليمان عليه السلام ملكاً ولكنه أراد بقوله: ﴿لا ينبغي لأحد من بعدي﴾ [ص: ٣٥]
 تسخير الرياح والطيور والشياطين بذليل ما بعده وروى البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال إن
 عفريتاً من الجن تفلت البارحة ليقطع علي صلاتي فأمكنني الله منه فأخذته وأردت أن أربطه على
 سارية من سواري المسجد حتى ينظروا إليه فكلمكم فذكرت دعوة أخي سليمان ﴿وب هب لي ملكاً
 لا ينبغي لأحد من بعدي﴾ [ص: ٣٥] فرددته خاسئاً وأما من حيث تسخير الملوك فهي ما ذكر
 الفقيه أبو حنيفة وأحمد بن داود الدينوري في تاريخه أن سليمان عليه السلام ورث ملكاً في عصر

قوله مناسبة لحالي لأن زمانه زمان كثرة الجبارين وتفاخرهم بقوة الملك ومعجزة كل نبي من جنس ما اشتهر في زمانه كما غلب في عهد النبي عليه السلام البلغاء فأنزّل الكتاب الحاوي لأنواع البلاغة وأصناف البراعة معجزة له عليه السلام وفي عهد عيسى غلب الأطباء فأحياء الموتى ونحوه أعطى عيسى وكذا أوتي موسى العصا واليد البيضاء لغلبة السحرة في عهده معجزة لهما عليهما السلام فمعنى من بعدي على هذا من دوني كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣] أي من غير الله إذ البعدية تقتضي المغايرة فيكون مجازاً قدم هذا لأنه مناسب لمقام النبوة وفي الكشف كان سليمان عليه السلام ناشئاً في بيت الملك والنبوة وارثاً لهما فأراد أن يطلب من ربه معجزة فطلب على حسب ألفه ملكاً زائداً على الممالك زيادة خارقة للعادة فلا يشبه الحسد والحرص على الاستبداد بالنعمة أن يستعطي الله تعالى ما لا يعطيه غيره.

قوله: (أو لا ينبغي لأحد أن يسلبه مني بعد هذه السلب) وفيه إشارة إلى أن السؤال المذكور بعد الافتتان المذكور ولعل لهذا قدم سؤال المغفرة على سؤال الهبة على أنه عادة العظماء أن يسلبه مني هذا حاصل المعنى لا تقدير في المبني إذ كون ملكه لغيره في عصره إنما هو بسلبه منه كما وقع لصخر فالدعاء بعدم كون ملكه لغيره دعاء بعدم سلب أحد ملكه أو مستلزم له فلا تقدير في النظم ومن بعدي أيضاً بمعنى غيري لكن لا مطلقاً بل ممن هو

كيخسرو بن سياوش وسار من الشام إلى العراق فبلغ خبره إلى خراسان فلم يلبث كيخسرو قليلاً حتى هلك ثم سار سليمان إلى مر وثم إلى بلاد الترك فتوغل فيها وجاز بلاد الصين ثم عطف إلى أن وافى بلاد فارس فنزلها أياماً ثم عاد إلى الشام ثم أمر ببناء بيت المقدس فلما فرغ سار إلى تهامة ثم إلى صنعاء وتفقد الطير وكان من حديثه مع صاحبة صنعاء ما ذكره الله تعالى وغزا بلاد المغرب والأندلس وطمّنته وأفرعه ونواحيها والله أعلم بحقيقة الحال.

قوله: لا أن لا يعطى أحد مثله فيكون منافسة أي مفاخرة ومحاسدة من نافست في الشيء منافسة إذا رغبت فيه على وجه المباراة في الكرم يعني قال عليه السلام ﴿لا ينبغي لأحد من بعدي﴾ [ص: ٣٥] ولم يقصد بذلك الأعظم الملك وسعته كما تقول لفنان ما لبس لأحد من الفضل والمال وربما كان للناس أمثال ذلك ولكنك تريد تعظيم ما عنده وعن الحجاج أنه قيل له إنك حسود فقال احسد مني من قال ﴿هَبْ لِي مَلَكاً لَا يَنْبَغِي لأحد من بعدي﴾ [ص: ٣٥] وهذا من جرأته على الله وشيطنته كما حكى عنه طاعتنا أوجب من طاعة الله لأنه شرط في طاعته فأتقوا الله ما استطعتم وأطلق طاعتنا فقال ﴿وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: ٥٩] يعني قال تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: ٥٩] ولم يقل عقيب قوله: ﴿وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: ٥٩] إن استطعتم ولم يعلم أنه تعالى شرط أن يكون من المؤمنين وهو لم يكن من المؤمنين فإن من في منكم للاتصال لقوله ﷺ من غشنا فليس منا وقيل إنما قال عليه السلام ﴿لا ينبغي لأحد من بعدي﴾ [ص: ٣٥] لأنه كان ملكاً عظيماً فخاف أن يعطى مثله أحد فلا يحافظ حدود الله فيه كما قال الملائكة ﴿أَنْجَعِلْ فِيهَا مِنْ يَغْسِدُ فِيهَا وَيُسْفِكُ الدَّمَاءَ وَنَحْنُ نَسِيعُ بِحَمْدِكَ﴾ [البقرة: ٣٠].

في عصره فيكون هذا تفسيراً آخر لا تفصيلاً لما أجمل أولاً قوله بعد هذه السالبة قرينة على أن مراده عدم سلب ملكه عنه في حياته.

قوله: (أو لا يصح لأحد من بعدي لعظمته كقولك لفلان ما ليس لأحد من الفضل والمال على إرادة وصف الملك بالعظمة لا أن لا يعطى أحد مثله فيكون منافسة) أو لا يصح لأحد قد عرفت أن لا ينبغي قد يستعمل في لا يصح لأحد يفيد عموم النفي قوله لعظمته إشارة إلى أن هذا السؤال كناية عن عظمة الملك سواء كان لغيره أم لا كما أوضحه بقوله كقولك لفلان الخ أي هذا القول بيان عظمة ما لفلان من الفضل والمال إذ ربما كان في الناس أمثاله ولا يخفى أنه خلاف الظاهر إذ المتبادر منه أن لا يعطى أحد مثله ولعل لهذا آخره وأيضاً ينافي ظاهره ما ورد في الحديث تفلت على الشيطان البارحة فأردت أن أربطه بسارية المسجد ثم تذكرت دعوة أخي سليمان الحديث ولذا آخره والجواب وهو كناية عن عظمته سواء كانت لغيره أم لا فإنه لا ينافي إرادة الحقيقة وعدمها ناش عن الذهول عن قولهم إن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة مرادهم أن معنى الحقيقة يصح إرادتها في الكناية دون المجاز لا جمع المعنى الكنوي والحقيقي معاً وأيضاً أنه لو لم يكن المعنى الحقيقي متفقاً فلا يترتب عليه فيكون منافسة أي الحسد والبخل مع أن مراده وقع هذا التوهم فالمنافاة ظاهرة وهذا المعنى ضعيف فالمعنى الأول هو الراجع المعول وهو كون المراد من بعدي من غيري ممن هو في عصره لكن نبينا عليه السلام راعى دعاءه وإن لم يكن عاماً له لكمال رأفته وفرط تواضعه ويلائمه هذا المعنى قوله: ﴿وهب لي ملكاً﴾ [ص: ٣٥] بخلاف المعنى الثاني لأنه بناء على أن هذا بعد إعطاء الملك بعد هذه السالبة فيحتاج إلى التمحّل في ﴿وهب لي ملكاً﴾ [ص: ٣٥] وفي قوله: ﴿لا ينبغي﴾ [ص: ٣٥] وبخلاف المعنى الثالث لأنه خلاف المتبادر وارتكاب المجاز أو الكناية مع إمكان الحقيقة وقد عرفت أن جمعهما مشكل وإن جوزة المصّ إذ حمل الكلام على معنى يناسب كل مذهب كالواجب في مثل هذا دفعاً للابهام والأوهام.

قوله: (وتقديم الاستغفار على الاستيهاب لمزيد اهتمامه بأمر الدين) وتقديم الاستغفار الخ أي تقديمه في الذكر إذ الواو وإن لم يقتض الترتيب لكن لا بد من نكتة في ترتيب الذكر وهي هنا ما ذكره الشيخان من أن عادة الأنبياء والصالحين الاهتمام بالدين فإن أفكار الأبرار مائلة إلى أبواب الدين في كل ما يعين لهم ولذا حمل بعضهم قول موسى عليه السلام: ﴿أو أجد على النار هدى﴾ [طه: ١٠] على معنى يهديني إلى أبواب الدين والبحث بأن الاستيهاب طلب المعجزة فاللائق كونها في ابتداء أمره غريب جداً ألا يرى أن الملائكة قالوا في مقام الاعتذار سبحانك أولاً ثم اعتذروا بقوله: ﴿لا علم لنا﴾

قوله: (وتقديم الاستغفار على الاستيهاب لمزيد اهتمامه في أمر الدين كما هو عادة الأنبياء والصالحين من تقديم أمر دينهم على أمور دنياهم).

[البقرة: ٣٢] الآية ونظائره كثيرة وكون الاستغفار وسيلة إلى الاستيهاب لكونه مفتاح إجابة الدعوة كما أن التسبيح مفتاح التوبة في قوله تعالى: ﴿فلما أفانق قال سبحانه تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾ [الأعراف: ١٤٣] وهذا لا ينافي كونه مقصوداً لنفسه إذ روعي فيه كونه مفتاح إجابة الدعاء واستوضح بكون الباء في بسم الله للاستعانة فإنه روعي فيها جهة كونها موقوفاً عليها لا جهة الآلية.

قوله: (موجب تقديم ما يجعل الدعاء بصدد الإجابة وقرأ نافع وأبو عمرو يفتح الباء) ووجوب تقديم الخ المراد بالوجوب الوجوب العادي وفيه دلالة على ما قلنا من أن الاستغفار يراعي فيه جهة كونه مفتاح الإجابة لا كونه وسيلة فقط كما في البسمة.

قوله: (المعطي ما تشاء لمن تشاء) المعطي من الوهاب لم يشر معنى المبالغة لأن المبالغة معتبرة في صفاته تعالى سواء عبرت بصيغة المبالغة أو لا قوله ما تشاء إشارة إلى مفعوله المحذوف وكذا لمن تشاء وهو ثناء يناسب الدعاء واكتفى به ولم يقل إنك أنت الغفار الوهاب لما مر من أنه ممن يجعل الدعاء بصدد الإجابة.

قوله تعالى: فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾

قوله: (فلذلها لطاعته إجابة لدعوته وقرئ الرياح) إجابة لدعوته هذا ظاهر في الوجه الأول والثالث في معنى ﴿لا ينبغي﴾ (ص: ٣٥) وأما في الوجه الثاني فمأول بأننا أذنا له تسخير الريح بأن ردناه بعد سلب صخر وفيه دلالة على أن استيهاب الملك والهيبة له بعد هذا الدعاء بناء على الظاهر وأما كونه بعد ابتلائه والقائه جسد على كرسيه أو قبله فغير معلوم في الاحتمال الأول والثاني في ﴿ألقينا على كرسيه﴾ (ص: ٣٤) وأما على الاحتمال الثالث فهو بعد الابتلاء كما أشرنا إليه آنفاً والظاهر أنه بعد الابتلاء في الاحتمالين الأولين أيضاً قوله وقرئ الرياح لما عرفت من أن الرياح مستعملة في الخير والريح في الشر لكنه ليس بكلي ولذا قرئ بالريح بالمفرد مع أن المراد الخير المحض.

قوله: (لينة من الرخاوة لا تزعزع أو لا تخالف إرادته كالمأمور المنقاد) لا تزعزع أي لا تتحرك لشدها فيكون مجازاً عن عدم شدة التحرك إذ الرخاوة من خواص الأجسام قوله أو لا يخالف إرادته الخ فيكون استعارة أشار إليه بقوله كالمأمور المنقاد قال المص في قوله تعالى: ﴿ولسليمان الريح عاصفة﴾ [الأنبياء: ٨١] شديدة الهبوب من حيث إنها تبعد كرسيه في مدة يسيرة كما قال: ﴿غدوها شهر﴾ [سبأ: ١٢] الآية وكانت رخاء في نفسها طيبة وقيل كانت رخاء تارة وعاصفاً حسب إرادته انتهى فلا يتوهم المنافاة والضمير بأمره راجع إلى سليمان والريح فهم مراده وأمره على طريق خارق العادة فتجري على وفق أمره وفي تجري استعارة فتفظن.

قوله: وقرئ الرياح قراءة الريح هي المشهورة والرياح شاذة.

قوله: لا تزعزع من الزعزعة وهي التحريك.

قوله: (أراد من قولهم أصاب الصواب فأخطأ الجواب) أراد تفسير أصاب وهذا المعنى مأخوذ من الخ فإن أصاب في هذا المثال بمعنى أراد لأنه لو كان بمعنى أصاب المعروف لا مسأخ لقوله فأخطأ وكذا في النظم الكريم لا يناسب معناه المعروف وهو وقوع الصواب فلا جرم أنه مجاز عن أراد إذ الإصابة مسببة عن الإرادة والداعي إلى المجاز بيان أنه مصيب في إرادته وحيث متعلق بتجري أو فسخرنا.



قوله تعالى: وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ

قوله: (عطف على الريح) والواو للجمع مطلقاً فلا ينافي كون الشياطين مسخرين أولاً والجامع خيالي.

قوله: (بدل منه) بدل الكل من الكل وهو الظاهر لسلامته عن الحذف فيكون المراد المسخرين على أن اللام للعهد فلفظة كل في موقف وإن جعل بدل البعض يحتاج إلى تقدير العائد أي كل بناء وغواص منهم فالكل يحتاج إلى التمثل فلا تغفل.



قوله تعالى: وَمَا خَرَجَ مُقَرَّرِينَ فِي الْأَصْفَادِ

قوله: (عطف على كل كأنه فصل الشياطين إلى عملة استعملهم في الأعمال الشاقة كالبناء والغوص ومردة قرن بعضهم مع بعض في السلاسل ليكفوا عن الشر) عطف على كل لا على الشياطين لأنهم منهم وأنت تعلم أن كون اللام للعهد راجع فيكون عطفاً على الشياطين المعهودين لكن اختار المص كون اللام للاستغراق فيكون كل بناء بدل البعض بتقدير الضمير والكل إما بمعنى الكثير أو المراد كل بناء وغواص يمكن له حصوله.

قوله: (ولعل أجسامهم شفافة صلبة فلا ترى ويمكن تقييدها هذا) ولعل أجسامهم الخ جواب إشكال بأنهم أجسام لطيفة لا يصلحون للتقييد فأجاب بأن لطفاتها بمعنى كونها شفافة والشفافية لا تنافي الصلابة كما في الزجاج فح عدم رؤيتهم لا للطفاتهم فإن اللطافة بمعنى الشفافية لا تنافي الرؤية كالزجاج بل لأنهم لو كانوا مرتبين لوقع الاشتباه كما فصله الإمام في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقِيلَهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧] الآية.

قوله: (والأقرب أن المراد تمثيل كفهم عن الشرور بالأقربان في الصفد وهو التقيد)

قوله: بالأقربان في الصفد الصفد يفتحان القيد وسمي به العطاء أي سمي بالصفد العطاء قال الزجاج الأصفاد هي السلاسل من الحديد وكلما شددت به شداً وثيقاً بالحديد وغيره فقد صفدته وكل من أعطيته عطاء جزيلاً فقد آصفدته كأنك أعطيته ما يرتبط به وفي الكشف وسمي به العطاء لأنه ارتباط بالمنعم عليه ومنه قول علي رضي الله عنه من تركك فقد أسرك ومن جفاك فقد أطلقك ومنه قول الفاتل:

غسل يداً مطلقها وأرق رقبة معتقها

وقال حبيب إن العطاء اسار وتبعه من قال:

ومن وجد الإحسان قيداً تقيدها

والأقرب الخ لما فيه من عدم اعتبار القيد والمبالغة في دفع شروطهم لكون التمثيل أقرب إلى النفوس بجعل المتخيل كالمحقق والمعقول كالمحسوس فلا قيد حقيقة حتى يرد الإشكال.

قوله: (وسمي به العطاء لأنه يرتبط بالمنعم عليه) سمي به العطاء أي بالصفد وهذا بناء على عدم الفرق بين فعليهما قوله لأنه يرتبط بالمنعم أي يربطه لأن ارتبط كيربط متعدد أي يربطه بمن أنعم عليه وهذا بيان لوجه التسمية أي لما كان العطاء يربطه المنعم بمن أنعم سمي صفاً مجازاً لكونه للربط المعنوي تشبيهاً له بالربط الحسي.

قوله: (وفرقوا بين فعليهما فقالوا صفده قيداً وأصفده أعطاه) فالمفهوم منه أن الاصفاً هو المسمى به العطاء لا الصفد وما تقدم يفيد أنه سمي به العطاء فالثلاثي والمزيد مما يتغاير معناهما وتوجيهه أن أصل هذه المادة للقيد فلذا ورد فعله ثلاثياً على الأصل وإنما سمي العطاء به في المزيد لما ذكر من كونه يربط بالمنعم عليه وقد استغفنا منه أن معنى المزيد إذا كان مغايراً للمعنى الثلاثي يراعى فيه معنى الثلاثي بوجه من الوجوه لكون أصل المادة موجوداً في المزيد فاحفظ هذا فإنه يتفكك في مواضع شتى.

قوله: (عكس وعد وأوعد) فإن وعد للخير والصفد للشر وأوعد للشر وأصفد للخير وفي أوعد سرور بالنسبة إلى الغير وعن هذا قالوا إن الوعيد للكفار وعد للأبرار لكن هذا بالنسبة إلى الغلبة فإن وعد في الأصل شامل للخير والشر ثم غلب في الوعد بالسرور وإلا فلا يكون مما نحن فيه لأن الثلاثي كالمزيد مستعمل في الضر قال تعالى: ﴿وعد الله المنافقين والمنافقات﴾ [التوبة: ٦٨] الآية.

قوله: (وفي ذلك نكتة) وهي أن الثلاثي يستعمل فيما هو الأصل في مادته والمزيد

إلى هنا كلام الكشف الأسرار العطاء قوله إن العطاء أسرار بعض من مصراع بيت أوله:

همي معلقة عليك وقابها مفسولة إن العطاء أسرار
والرواية في ديوانه أن الوفاء أسرار يقول قد أحسنت إلي فصيرني إحصانك أسيراً لك وقيل هذا البيت:

إيماننا مصفولة أطرافها بك والليالي كلها أسرار
والمراد ممن تبعه العتبي قال:

وقيدت نفسي في دراك محبة ومن وجد الإحصان قيداً تسقيدا
الرواية في دراك بالفتح وهو كل ما استترت به يقال أنا في ظل فلان وفي دراه أي في كنفه.
قوله: عكس وعد وأوعد وجه العكس أن معنى فعل في الأول شر ومعنى افعل خير وفي الثاني بالعكس.

قوله: وفي ذلك نكتة ولعل النكتة ما قاله الفراء يقال وعدته خيراً وأوعدته شراً فإذا أسقطوا

في الطارئ عليه إذا تغير معناهما وقد عرفت أن الأصل في هذه المادة القيد فلذا ورد فعله ثلاثياً والإعطاء طار عليه فلذا ورد فعله مزيداً لكونه طارئاً على الثلاثي وجه العكس لا يرام تفصيله وقد حاولوا بيان وجهه بما لا طائل تحته قال المحشي زيادة المبني تدل على زيادة المعنى فتقليل حروف الوعد يدل على أنه ينبغي تقليل زمنه وهو البر عاجله بخلاف الإيعاد المحمود خلفه فينبغي فيه عكسه وكذا الصفد والأصفاة فإن من الحسن تقليل ما فيه مضرة وتكثير غيره واعتبر في أحدهما الزمان وفي الآخر الحدث لأن الوعد والوعيد من الأقوال ولا عبرة بكثرتها وقتلتها فلذا اعتبر ذلك في زمانهما ولا كذلك الآخر انتهى يرد عليه أن كون زيادة المبني دالاً على زيادة المعنى ليس بكلي مثل فعل وفاعل ووعد الله ووعيده زمانهما سواء وأيضاً كلام القوم في زيادة الحدث لا الزمان وحده بدون حدث والتحقيق أن هذا من آثار الوضع فالاشتغال بتوجيهه لا يخلو عن كدر.

قوله تعالى: هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٩﴾

قوله: (أي هذا الذي أعطيتناك من الملك والبسطة والتسلط على ما لم يسلط به غيرك عطاؤنا) هذا الذي الخ أي الإشارة وإن كانت إلى أمور متعددة لكنه مأول بما ذكر قوله على ما لم يسلط به غيرك أي في عصرك أو مطلقاً فإنه لم يعط أحداً مثله وإن كان سؤاله غير ذلك قوله عطاؤنا خبر هذا من قبيل شعري شعري أي هذا المعطى يليق أن يطلق عليه العطاء لأنه لا نظير له في السلطنة والتسلط والاستيلاء وقيل فائدة الخير جعل قوله: ﴿بغير حساب﴾ [ص: ٣٩] قيداً له فيتم الفائدة ح وإن لم يجعل قيداً له فذكر هذا عطاؤنا ليس للإخبار بل ليرتّب عليه ما بعده وتعدية يسلط بالياء لتضمينه معنى الظفر.

قوله: (فأعط من شئت وامنع من شئت) فأعط تفسير لقوله: ﴿فامنن﴾ [ص: ٣٩] احترازاً عن كون المن بمعنى تعداد المتعم بقرينة قوله أو أمسك أيضاً هذا المعنى متفرع على ما قبله قوله وامنع معنى أمسك لأنه لازم الإمساك فالأمر هنا للتسوية بقرينة أو ولقطة أو أيضاً للتسوية مع الإشارة إلى أن الإعطاء هو الأولى والمراد بمن إما مغاير للأول وهو المتبادر من إظهاره أو عتبه باعتبار الوقتين والمفعول الثاني محذوف أي فأعط من شئت ما شئت أو امنع من شئت ما شئت.

قوله: (حال من المستكن في الأمر أي غير محاسب على منته وإمساكه لتقويض التصرف فيه إليك) حال من المستكن الخ فح يكون الباء للملابسة قوله أي غير محاسب بصيغة المفعول وحساب ليس بمعنى محاسب لأن الباء يمنعه بل مراده بيان حاصل المعنى ومعناه على ما اختاره المص هو مفوض إليك كما يقتضيه الأمر بمعنى

الخير والشر قالوا في الخير الوعد والعدة وفي الشر الإيعاد والوعيد وقال فإن أدخلوا الباء جازوا بألف قال الراجز:

أوعدني بالسجن والأدهم

التسوية كما عرفته فيكون حالاً مؤكدة ولو قيل في المعنى أي غير مسؤول عنه في الآخرة يكون حالاً مقدرة.

قوله: (أو من العطاء أو صلة له وما بينهما اعتراض والمعنى أنه عطاء جم لا يكاد يمكن حصره) أو من العطاء أو حال من العطاء لأنه في معنى المفعول أو الفاعل أو صلة له أي الباء متعلق به وظرف لغو وهو الظاهر وما بينهما اعتراض أي على الوجهين وفائدة الاعتراض التخيير في ذلك كما عرفته والمعنى أي على الوجهين أنه عطاء الخ وفيه إشارة إلى فائدة الخبر وإن حساباً بمعنى حساب العدد قوله لا يكاد يمكن حصره فيه مبالغة عظيمة إذ نفي قرب إمكانه فضلاً عن الإمكان مع أنه محصور لأنه متناه فضلاً عن إمكانه لكنه أريد به المبالغة في كثرة فلا إشكال.

قوله: (وقيل الإشارة إلى تسخير الشياطين والمراد بالمن والإمساك إطلاقهم وإيقاظهم في القيد) فتح يكون فائدة الخير واضحة لكن مرضه لعدم ملائمة قوله: ﴿فأمن﴾ (ص: ٣٩) الخ بالغاء وعن هذا حاول بيانه فقال والمراد بالمن إطلاقهم لأنه من الإحسان إليهم وهذا الإطلاق ينافي ما سبق ليكشفوا عن الشر ولذا مرضه أيضاً وعلى هذا يكون مفعول ﴿فأمن﴾ (ص: ٣٩) الشياطين لا من شئت كما في الأول ولعله أشار بذلك إلى رد هذا الاحتمال ويكون قوله: ﴿بغير حساب﴾ (ص: ٣٩) حالاً من المستكن في الأمر أي غير محاسب على منه الخ كما في الأول.

قوله تعالى: **وَأَيُّ لَمْ عِنْدَكَ لَرْقِيٍّ وَنَسَّ مَتَابِ** ﴿٤٠﴾

قوله: (في الآخرة مع ما له من الملك العظيم في الدنيا) هذا من قبيل التكميل

قوله: أو من العطاء فالعامل فيه معنى الإشارة في هذا أي أشير إليه كائنًا بغير حساب.

قوله: أو صلة له أي العطاء أي إعطاء بغير حساب والباء متعلق بعطاء فيكون طرفاً لغوا بخلاف كونه حالاً فإن الباء حيثل متعلق بمحذوف مقدر وبفهم من عبارة الكشف أنه صلة لعطاء حيث قال هذا الذي أعطيتك من الملك والمال والبسطة عطاؤنا بغير حساب ثم شرع في تفسير ﴿فأمن أو امسك﴾ (ص: ٣٩) قال الطيبي في شرح قوله هذا قدم بغير حساب على ﴿فأمن﴾ (ص: ٣٩) ليشير إلى أن ﴿بغير حساب﴾ (ص: ٣٩) متعلق بعطاؤنا والغاء في ﴿فأمن﴾ (ص: ٣٩) للتفصيل أو جزاء شرط محذوف أو للإباحة والتخيير وعن بعضهم ﴿بغير حساب﴾ (ص: ٣٩) حال من عطاؤنا أي هذا عطاؤنا واسعاً لأن الحساب بمعنى الكافي.

قوله: وقيل إشارة إلى تسخير الشياطين فعلى هذا بغير حساب حال من الضمير في ﴿فأمن أو امسك﴾ (ص: ٣٩) والمعنى فأمن أو امسك غير محاسب عليك وأو للتنويع ولذا أتى صاحب الكشف في بيان هذا الوجه بالواو بدل أو حيث قال أو هذا التسخير عطاؤنا فأمن علي ما شئت من الشياطين بالإطلاق وأمسك من شئت منهم بالوثاق بغير حساب أي لا حساب عليك في ذلك ويجوز الإباحة ويشعر بها قوله لا حساب عليك في ذلك في تفسير ﴿بغير حساب﴾ (ص: ٣٩) قوله بدل من أيوب أي بدل منه بدل الاشتغال.

لدفع توهم إن لاحظ تماماً في الآخرة مع ما له من الملك العظيم في الدنيا^(١).
 قوله: (وهو الجنة) آخر مع أن القريب وهي معنى الزلقى خير لرعاية الفاصلة.

قوله تعالى: **وَأَذْكُرْ عَبْدًا أَوْبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسِيءٌ شَرِيحٌ يُعْصَبُ وَعَصَابٌ** ﴿٤١﴾

قوله: (أيوب بن عيص بن إسحاق) قد سبق أن عيص جده لأنه ابن أموص بن عيص وفي سورة الأنبياء وكان رومياً من أولاد عيص بن إسحاق وفي سورة الأنعام أيوب بن أموص من أسباط عيص بن إسحاق فالإضافة إلى جده هنا فلا محذور وفي قوله عبدنا تشريف له لصبره على ما أصابه وفي إبدال أيوب^(٢) من عندنا أو عطف بيان له مزيد اهتمام لشأنه.

قوله: (بدل من عندنا وأيوب عطف بيان له بأنني مسني وقرأ حمزة بإسكان الباء وإسقاطها من الوصل بتعب ألم) بدل من عبدنا بدل اشتمال فالمعنى واذكر يا أيها النبي الحادث لدى في وقت نداء ربه وجه الالتفات هو أن إجابة النداء من آثار الربوبية قوله بأنني مسني أي الباء الجار محذوف لأن تعدية النداء إلى المفعول الثاني بالياء ومسني متعد بالياء أي جعل النصب ما ساق قوله وألم إذ العذاب في الأصل الألم الفادح أي الثقيل.

قوله: (وهو حكاية لكلامه الذي ناداه به وإلا لقال إنه مسه) وهو حكاية لكلامه الخ بلا تغيير وإلا أي وإن لم يكن حكاية لكلامه في وقت النداء لقال إنه مسه لأنه غالب وفي مثله يجوز الوجهان بالاعتبارين.

قوله: (والإسناد إلى الشيطان إما لأن الله مسه بذلك لم فعل بوسوسته كما قيل إنه أعجب بكثرة ما له أو استغاثه مظلوم فلم يفته أو كانت مواشيه في ناحية ملك كافر فداهته ولم يفره) والإسناد إلى الشيطان مع أن المس من الله تعالى كما أشار إليه بقوله إما لأن الله مسه الخ فيكون الإسناد مجازاً لكونه سبباً له وما في قوله لما فعل مصدرية وضمير الفاعل لأيوب كما قيل إنه أعجب فيكون فعل القلب أو اللسان دون فعل سائر الأركان أو استغاثه مظلوم فلم يفته فيكون الفعل بمعنى كف النفس عن الإغاثة قوله فداهته فيكون فعل اللسان والأركان والكل لا يلائم منصب النبوة.

قوله: (أو لسؤاله امتحاناً لصبره فيكون اعترافاً بالذنب) أو لسؤاله عطف على قوله لما

قوله: ولولا هي أي لولا حكاية كلامه على صورته بعينه لقال إنه مسه لأنه غالب.

قوله: أما لأن الله مسه بذلك بما فعل بوسوسته فيكون إسناداً مجازياً من باب الإسناد إلى السبب.

(١) فأشير إلى أن ملك الدنيا ضره إذا أحب قال عليه السلام من أحب دنياه أضمر آخرته.

(٢) وإنما جعله بدلاً من عبدنا لا من أيوب كما في الكشف لأنه متبوع مقصود كذا قيل.

فعل أي أو لأن الله تعالى مسه بذلك لسؤاله أي لسؤال أيوب عليه السلام البلاء فحذف المفعول لدلالة قوله امتحاناً لصبره فلما أصاب البلاء بسبب سؤاله ودعائه وهو ترك الأولى إذ الأولى سؤال دوام العافية قال عليه السلام: «سلو الله العافية فيكون قوله: ﴿إني مسني الضر﴾ [الأنبياء: ٨٣] في سورة الأنبياء وهنا قول: ﴿إني مسني الشيطان﴾ [ص: ٤١] الآية اعترافاً بالذنب أي ترك الأولى واعترافه توبة وطلب للخلاص.

قوله: (أو مراعاة للأدب) عطف على قوله اعترافاً أي لم يستند إلى الله تعالى مراعاة للأدب فأسند إلى سببه وهو الشيطان فإن من شأنه الفاء مثله مع أن الفاعل هو الله تعالى وهذا الوجه الأخير أسلم من سائر.

قوله: (أو لأنه وسوس إلى اتباعه حتى رفضوه وأخرجوه من ديارهم أو لأن المراد من النصب والعذاب ما كان يوسوس إليه في مرضه من عظم البلاء والقنوط من الرحمة ويفريه على الجزء) أو لأنه وسوس إلى اتباعه الخ فيكون الإسناد أيضاً مجازياً لكن الله تعالى أعلم بصحته وعلى الوجه الأخير الإسناد إلى الشيطان حقيقي لكونه كاسب الوسوسة والإسناد إلى الكاسب حقيقي آخره مع كونه حقيقياً لأن إطلاق النصب والعذاب على ما يوسوس

قوله: أو لسؤاله عطف على لأن الله مسه أي لسؤال الشيطان من الله تعالى أن يسلمه على أمواله وأولاده وبذنه ويمتحنه هل يصبر على بلاء الله تعالى أو يجزع وإنما عطفه عليه بأو لأن سبب الإسناد هناك وسوسة الشيطان وهنا سؤاله والسؤال غير الوسوسة لكن الإسناد فيهما إسناد مجازي من باب الإسناد إلى السبب فقوله امتحاناً مفعول به للسؤال فإن الشيطان على ما حكى ما سأل الله تعالى أن يمتحن أيوب بالتسلط عليه بالبلاء.

قوله: فيكون اعترافاً بالذنب أو مراعاة للأدب أي فيكون إسناد المس إلى الشيطان الذي هو السبب الحامل اعترافاً منه بذنوبه فكأنه قال اتبع الشيطان فعملت الذنب أو أسنده إلى الشيطان ولم يقل مسني الله بنصب وعذاب تأدياً حيث لم ينسبه إلى الله في دعائه مع أنه فاعله ولا يقدر عليه إلا هو.

قوله: أو لأنه وسوس إلى اتباعه عطف على لأن الله أيضاً أي لأن الشيطان وسوس قوم أيوب إلى اتباعه أي إلى اتباع وسوسته فاتبعوه ورفضوه وأخرجوه من ديارهم وإنما عطفه عليه بأو مع أن سبب الإسناد وسوسته أيضاً لتغاير الوسوسة هناك إلى أيوب نفسه وهنا إلى قومه.

قوله: أو لأن المراد بالنصب عطف على لأن الله أيضاً فوجه العطف بأو أن الإسناد هناك مجازي والمستند حقيقة وهنا بالمعكس فإن المجاز هنا في كلمة «مسي» [ص: ٤١] بنصب دون إسناده إلى الشيطان لأن معناه على هذا الوجه انصبني الشيطان وعذبني شبه إقناطه من الرحمة أي من الصحة وعود ما فات منه إليه بتصوير البلاء في نفس أيوب بصورة ما لا يرجي منه إخلاص ليجزع منه بالانصباب والتعذيب فاستعير لفظ المشبه به للمشبه استعارة تصريحية وإنما قلنا إن الإسناد في هذا الوجه حقيقي لأن المعنى حيث عظم الشيطان البلاء في نفسي واقتطني من البر فإسناد الإقناط وتعظيم البلاء إليه إسناد حقيقي.

ليس بمتعارف قوله وبغريه من الإغراء وهو الحث عليه والجزع الشكوى وعدم الصبر وهذا أيضاً غير لائق بمنصب النبوة.

قوله: (وقرأ يعقوب بفتح التون على المصدر وقرأ بفتحيتين وهو لغة كالرشيد والرشد) على المصدر فيكون المراد الحاصل بالمصدر إذ لا معنى لمس المعنى النسبي فيكون في المال معنى قراءة الجمهور.

قوله: (وبضمنين للتثقيل) ظاهره أن الغرض من القراءة بضمنين التثقيل ولا يرى له وجه والمتعارف في مثله التثقيل إلا أن يقال مراده بالتثقيل الدلالة على ثقل ما مسه وأصابه فيكون الضممتين حركة عارضة لإفادة هذا الغرض لا لغة أصلية أو يقال المتداول الضم ثم السكون والضممتين لغة أصلية أيضاً لكن لا يستعمل إلا فيما فيه ثقل ليتوافق اللفظ والمعنى.



قوله تعالى: ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴿٤٦﴾

قوله: (حكاية لما أجيب به أي اضرب برجلك الأرض) إشارة إلى أنه تقدير القول إذ لا ارتباط يدونه أي فقلنا له اركض إما عقيب تضرعه أو بعد مدة إلى أن جاء وقت التنفس أي اضرب برجلك معنى اركض إذ الركض الضرب بالرجل^(١) وأصله ركض الدابة بالرجل.

قوله: (أي فضرِب بها فنبعت عين فقيل هذا مغتسل) أي فضرِب بها فنبعت عين أي فظهرت بقدرة الله عين بسبب الضرب أو عقيب فقيل هذا مغتسل نبه به على أن في الكلام حذف إيجاز أكثر من جملة واحدة لدلالة ما ذكر عليه كقوله تعالى: فأرسلون ﴿يوسف﴾ أيها الصديق ﴿يوسف: ٤٦﴾ الآية فقوله مغتسل خبر لمحدوف والجملة مقول القول والقائل إما الملك أو الله تعالى.

قوله: (أي ماء تغتسل به وتشرب منه فيبرأ باطنك وظاهر) تغتسل به الخطاب لأيوب عليه السلام والخبر في معنى الأمر أي اغتسل اختير الخبر لأنه أكد وهذا منفهم من قوله هذا مغتسل إذ الخبر بأن هذا مغتسل لمن احتاج إلى الغسل للتشفي قرينة واضحة على أن المراد الأمر بالغسل منه والشرب منه قوله وتشرب منه إشارة إلى أنه معطوف على بارد فالضمير هنا محذوف وهو منه والتعبير بالمضارع لتصریح ما هو المراد منه ولو جعل مغتسل اسم مكان لكان بارداً صفة جرت على غير ما هي له أو صفة له للمبالغة وكذا الكلام في شراب قوله فيبرأ باطنك من المرض قدمه لأنه أهم ويحتمل فيبرأ باطنك من العلائق الدنيوية والشيطانية لأنه نصب عين المقربين.

قوله: تغتسل به قال الراغب غسلت الشيء أي سكبت عليه الماء فأزلت دونه والغسل الاسم والمغتسل ما يغتسل به والاعتسال كتابة عن غسل البدن والمغتسل الموضع الذي يغتسل فيه.

(١) فيكون ذكر رجلك إما للتجريد أو للتأكيد.

قوله: (وقيل نبعت عينان حارة وباردة فاغتسل من الحارة وشرب من الأخرى).

قوله تعالى: وَوَعَيْنَا لَهُ أَعْلَمَ وَمَثَلُهُمْ مَتَّعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَلَذِكْرِي لَآؤُلَى الْأَنْبِيَاءِ ﴿٤٣﴾

(بأن جمعناهم عليه بعد نفرهم أو أحييناهم بعد موتهم وقيل وهبنا له مثلهم حتى كان له ضعف ما كان) وقيل نبعت عينان الخ^(١) لأن ظاهر النظم الوحدة ووجه جوازه مع ضعفه أن المراد الجنس وعدم ذكر الحال لدلالة بارد عليه كدلالة الحر على البرد في قوله تعالى: ﴿وسراييل نقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] ولتكلفه مرضه ولا حاجة إلى القول بأن بارداً ح صفة شراب مع تقدمه إذ تقدم الصفة على الموصوف لا يجوز فيكون لمغتسل إذ المراد به الماء الذي يغتسل به على أنه اسم مفعول على الحذف والإيصال كما أشار إليه المص بقوله أي تغتسل به بأن جمعناهم الخ وهذا هو المختار ولذا قدمه.

قوله: (لرحمتنا عليه) نية به على أن رحمة مفعول له كالتأكيد لقوله: ﴿وهبنا له﴾ [مريم: ٤٩]^(٢) وإن كان للصبر مدخلاً ما كما سيحيي.

قوله: (وتذكيراً لهم) أي وتذكيراً لهم محاسن الصبر واللجوء إلى الله تعالى كأنهم ذهلوا عنه بعد المعرفة به لأنه كالمركوز في عقولهم من فرط تمكنهم من معرفة حسن الصبر فذكر لهم ليستحضروا ما ذهلوا عنه بعد العلم به والتمكن منه ولذا اختير التذكير على التدبر وقيد أولي الأبواب لأنهم المتفجعون به ومن لم يتفجع به فليس من أولي الأبواب.

قوله: (ليستظفروا الفرج بالصبر واللجوء إلى الله فيما يحيق بهم) وفيه نوع بيان عليه الصبر للهية المذكورة وغيرها وما ذكر من كون الرحمة علة بيان علة إفاته فضل بعد الصبر إذ لا وجوب كما لا إيجاب.

قوله تعالى: وَخَذَ بِرَبْعِكَ صِفْئًا فَأَضْرِبَ بِيَدِهِ وَلَا تَحْتِثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَاحِرًا نَقِمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾

قوله: (عطف على اركض) والجامع ظاهر وقدم الأول ذكرًا لتقدمه وجوداً.

قوله: (والضغث الحزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه روي أن زوجته ليا بنت يعقوب عليه السلام وقيل رحمة بنت أفراتيم بن يوسف ذهبت لحاجة فأبطأت فحلف إن برىء ضربها مائة ضربة فحلل الله بيمينه بذلك وهي رخصة باقية في الحدود) والضغث الحزمة الخ

(١) وقيل شرب بجرله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها وضرب بجرله اليسرى فنبعت باردة فشرب منها وحكمة برته بذلك مفوض إلى علم الشارع.

(٢) أي رحمة على أيوب وتذكيرة لغيره أو رحمة لغيره من العابدين فلما تذكروهم ولا ننساهم كذا قاله في سورة الأنبياء.

(٣) قوله ﴿وخذ بيدك﴾ الخ وهذا يدل اقتضاء على أنه حلف في حال ابتلائه على ضرب امرأة لكن كونه امرأته مفهوم من معونة المقام وبالرواية المذكورة إذ النص مجمل بينه تلك الرواية المذكورة وكذا كون عدده مائة ضربة معلوم من الرواية

وأصله الاختلاط ومنه أضغاث أحلام قد مر تفصيله في سورة يوسف قوله وهي رخصة الخ أي باقية في شرعنا وغيره أيضاً لأنه قصة الله تعالى من غير تكبر فيكون شرعاً لنا لكنهم شرطوا فيه الإسلام فلو ضرب بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة في حلقه على ضربه مائة ضربة فإنه يبرأ إذا تألم وإن لم يتألم فلا يبرأ ولو ضربه مائة لأن الضرب وضع لفعل مؤلم يتصل بالبدن بأكة التأديب وقيل يحث على كل حال كما فصل في شرح الهداية كذا قيل والأولى بقوله في الحدود تصوير المسألة بالحدود فلو زنى أحداً وشرب أو قذف محصنة أو محصناً فضرب بسوط واحد له شعبتان أو أكثر بالإيلام المذكور خمسين مرة أو أربعين أو دون ذلك يتم الحد وقيل لا يتم الحد فليراجع إلى المفصلات من كتب الفقه ولم يلتفت المص إلى القول بأن حكمها منسوخ إذ لا يعلم ناسخه ولا إلى القول بأنه مخصوص بأيوب عليه السلام لأن التخصيص خلاف الظاهر فلا بد له من برهان عليه .

قوله: (في النفس والأهل والمال فيما أصابه) أي مسه فيه إشارة إلى عدم الفرق بين المس والإصابة وقد يفرق بينهما قال المص في سورة آل عمران والمس مستعار للإصابة وقيد فيما أصابه من مقتضيات المقام وإلا فهو صابر في كل شيء وعن كل شيء .

قوله: (ولا يخل به شكواه إلى الله من الشيطان فإنه لا يسمى جزءاً كتمني العافية وطلب الشفاء) ولا يخل به الخ جواب سؤال مقدر وتقديره واضح وحاصل الجواب أن الصبر عدم الجزع ولا جزع فيما ذكر قال تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام: ﴿إنما أشكو بثي وحزني إلى الله﴾^(١) [يوسف: ٨٦] الآية .

قوله: (مع أنه قال ذلك خيفة أن يفتنه أو قومه في الدين أيوب) مع أنه قال ذلك الخ جواب آخر بأنه لو سلم أنه جزع لا يضر الصبر أيضاً لأنه لأمر ديني وهو خوف الفتنة حيث

قوله: ولا يخل به شكواه أي ولا يخل بوجوده أيوب صابراً شكواه إلى الله من الشيطان بقوله: ﴿إني سني الشيطان﴾ [ص: ٤١] الآية لأن الشكوى إلى الله عز وجل لا يسمى جزءاً وقد قال يعقوب عليه السلام إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وكذلك شكوى العليل إلى الطبيب وذلك أن أصبر الناس على البلاء لا يخلو من تمنى العافية وطلبها فإذا صح أن يسمى صابراً مع تمنى العافية وطلب الشفاء فليس صابراً مع اللجوء إلى الله والدعاء بكشف ما به ومع العلاج ومشاورة الأطباء على أن أيوب عليه السلام كان يطلب الشفاء خيفة على قومه من الفتنة حيث كان الشيطان يوسوس إليهم كما كان يوسوس إليه أنه لو كان نبياً لما ابتلي بمثل ما ابتلي به .

قوله: بشرائره أي بكليلته قوله على أن إبراهيم وحده لمزيد شرفه عطف بيان له وفي الكشف ومن قرأ عبداً جعل إبراهيم وحده عطف بيان له ثم عطف ذريته على عبدنا وهي إسحاق ويعقوب .

(١) وكذا شكوى العليل الطبيب وذلك إن أصبر الناس على البلاء لا يخلو من تمنى العافية وطلبها فإذا صح أن يسمى صابراً مع تمنى العافية وطلب الشفاء فليس صابراً مع اللجوء إلى الله تعالى والدعاء بكشف ما به .

كان الشيطان يوسوس إليهم أنه لو كان نبياً لما ابتلي مثل ما ابتلي به قيل هذا ناظر إلى الوجهين الآخرين وصبره الممدوح في المصائب الدنيوية ما لم تضر بالدين انتهى والوجه الأول من الآخرين أن الشيطان وسوس إلى اتباعه حتى رفضوه وأخرجوه من ديارهم والظاهر منه أن الفتنة وقعت في القوم فما ذكره هنا ليس بمناسب له إلا أن يقال إن رفضهم وإخراجهم من ديارهم ليس لارتدادهم بل لخوفهم العدوى أو لعدم تحملهم النظر إلى ذلك البلاء أو لغير ذلك من الوجه الأخرى .

قوله : (مقبل بشرائره على الله تعالى) بشرائره أي بجملته وكليته جمع شرشرة بمعجمتين مكسورتين ومهملتين أوليهما ساكنة والأخرى مفتوحة وهي القطعة من الشيء أي مقبل بجميع قطعه التي هي أعضاؤه وحواسه حتى فؤاده .

قوله تعالى : **وَأَذْكُرُّ عِبَدَكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَفْئَصِرِ** ﴿٤٥﴾

قوله : (وقرأ ابن كثير عبدنا وضع الجنس موضع الجمع) وضع الجنس الذي يحتمل القليل والكثير موضع الجمع لإفادته مع القرينة ما أفاده الجمع من تعدد العبد والداعي إلى ذلك التنبيه على وحدتهم في العبودية وإتفاقهم في العبودية فيكون عبدنا في قوة عبيدنا .

قوله : (أو على أن إبراهيم وحده لمزيد شرفه عطف بيان له وإسحاق ويعقوب عطف عليه) أو على أن إبراهيم وحده فيكون عبدنا على ظاهره وللتنبيه على رجحان الأول قدمه إذ الوصف بالعبودية من أشرف الخصال الحميدة قوله عطف عليه أي على العبد وعلى الأول عطف على إبراهيم وهو الظاهر والمعنى واذكر قصة عبادنا المخلصين وخصالهم المحموده كما أشير إليه بقوله أولي الأيدي لأمتك ليقتدوا بهم والجمع بينهم لاجتماعهم في النسب وإفراد إسماعيل لكونه مدحاً لإبراهيم عليه السلام بوجه آخر وقد يجمع بينهم بأسره في موضع آخر وقد يفرد كل منهم في الذكر للظن في البيان ولاقتضاء المقام وكذا الكلام في التقديم والتأخير في بيان قصتهم بل الأولى تعويض علمه إلى اللطيف الخبير .

قوله : (أولي القوة في الطاعة والبصيرة في الدين أو أولي الأعمال الجليلة والعلوم الشريفة) أولي القوة في الطاعة فالأيدي مجاز عن الطاعة والقوة فيها قوله والبصيرة أي أولي البصيرة وهي إدراك الأشياء المعقولة بالقلب بمنزلة البصر في المحسوسات ولذا قال في الدين أي في الاعتقادات بقرينة المقابلة بالأعمال والطاعة ويحتمل التعميم في الطاعة والدين وپلائمه قوله أو أولي الأعمال الجليلة هي شاملة للتركيب بمعنى الكف عن محارم الله تعالى والتوصيف بالجليلة لكون الكلام مسوقاً لمدهم لا التعبير بالأيدي لأنها عامة قال تعالى : ﴿وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم﴾ [الشورى : ٣٠] قوله والعلوم الشريفة أي المشروعة احتراز عن العلوم الضارة أو صفة مادمة لها وعلى كلا الاحتمالين الشأن عليهم بتكميل القوة النظرية والقوة العملية بالحكمة النظرية والحكمة العملية .

قوله : (فعبر بالأيدي عن الأعمال لأن أكثرها بمباشرتها) فعبر بالأيدي تفريع على

الوجه الثاني ويحتمل التعميم إلى الوجه الأول عن الأعمال أي عن الأعمال الظاهرة سواء كانت حصولها باليد أو لا كما أشار إليه بقوله لأن أكثرها بمباشرتها فيكون اليد مجازاً مرسلأ من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب وهذا بناء على أن السببية في النوع كان في العلاقة كما صرح به صاحب التوضيح في قوله رعيها الغيث أي النبات وإن كان حصوله بغير المطر كماء الأنهار والآبار .

قوله : (وبالإبصار عن المعارف لأنها أقوى مبادئها) وبالإبصار أي عبر بالإبصار عن المعارف أي عن العلوم سواء كانت اعتقادية أو عملية قوله لأنها أقوى مبادئها بيان علاقة المجاز وأنه أيضاً مجاز مرسل بعلاقة السببية لكن قدم الأول للتنبيه على أن الحكمة الأصلية والعلم الحقيقي هو العمل بهما صرح به الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر الله﴾ [لقمان : ١٢] الآية .

قوله : (وفيه تعريض بالبطلة الجهال أنهم كالزمنى والعماء) .

قوله تعالى : إِنَّا أَنْشَأْنَاهُمْ خَالصِينَ ﴿٤٦﴾

(جعلناهم خالصين لنا بخصلة خالصة لا شوب فيها) بالبطلة أي عن العمل الجهلة أي عن المعارف الحققة الواجب كالزمنى في عدم القدرة على الأعمال بأسرها باليد قوله والعماء جمع الأعمى بمعنى أعمى بصرأ لكونه أعمى قلباً والتعريض على كلا المعنيين .

قوله : وفيه تعريض بالبطلة أي بالبطلة الذين لهم أيد ولا يصرفون قوتها إلى طاعة الله وأبصار لا ينظرون بها نظر اعتبار أنهم كالزمنى والعماء الزمنى بفتح الزاء جمع زمن والعماء جمع عمى وفي الكشف لما كانت أكثر الأعمال تباشر بالأيدي غلبت فقيل في كل عمل هذا مما عملت أيديهم وإن كان عملاً لا يتأتى فيه المباشرة بالأيدي أو كان العمال جذعاً لا أيدي لهم وعلى ذلك ورد قوله عز وعلا ﴿أولي الأيدي والأبصار﴾ [ص : ٤٥] يريد أولي الأعمال والفكر كان الذين لا يعملون أعمال الآخرة ولا يجاهدون في الله ولا يفكرون أفكار ذوي الديانات ولا يستبصرون في حكم الزمنى الذين لا يقدرّون على أعمال جوارحهم والسلوبي العقول الذين لا استبصار بهم وفي تعريض بكل من لم يكن من عمال الله ولا من المستبصرين في دين الله وتوبيخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع كونهم متمكنين بهما وقرئ أولي الأيدي على جمع الجمع وفي قراءة ابن مسعود أولي الأيدى على طرح الياء والاكتفاء بالكسرة قال ابن جني وهي قراءة الحسن والثقفى والأعشى ويحتمل أن يراد بها الأيدي على قراءة العامة فحذف الياء تخفيفاً كقوله تعالى : ﴿يوم يدع الداع﴾ [الفرع : ٦] فيراد القوة في طاعة الله والعمل بما يرضاه كقراءته بالإبصار أي التبصر بما يحظى عند الله فالأيدي على هذا جمع يدي وهي القوة كقولك له يد في الطاعة وقدم في المتابعة فالمتعنيان واحد وهو البصيرة والنهضة في طاعة الله تعالى ويحتمل أن يراد بها النعمة والتأييد هذا خلاصة كلام ابن جني وقال العلامة في الكشف وتفسيره بالأيد من التأييد قلق يريد به قول الزجاج فإنه قال من قرأ أولي الأيدى بغير ياء فعنائه من التأييد والتقوية على الشيء وإنما كان قلقاً لأنه لا يلائم الأبصار فإن الأبصار جمع بصر وهي الجارحة والمراد ههنا البصيرة فإذا لم يجعل الأيدي جمع اليد المراد بها العمل لم يتطابقاً لفظاً ولا معنى لأن التأييد من أفعال الله وهو لطفه وتوفيقه .

قوله: (هي ﴿ذكرى الدار﴾ [ص: ٤٦]) هي أي تلك الخصلة الخالصة ذكرى الدار وفيه مزج غير مستحسن أشار إلى أنه خبر لمبتدأ محذوف.

قوله: (تذكرهم للأخرة دائماً) أي الذكرى بمعنى التذكر على أنه مصدر الثلاثي وما ذكره في قوله: ﴿وذكرى لأولي الألباب﴾ [ص: ٤٣] من قوله تذكيراً لهم فبناء على أنه مصدر التفعيل مضاف إلى المفعول والفاعل متروك وتعريف الدار للجنس ادعاء كأن جنس الدار لا يتحقق في غيرها وهو أولى من جعله للمعد والدوام مستفاد من الجملة الاسمية كما عرفته وقيل هو مستفاد من إبدالها من خالصة وهذا يخالف ما أشار إليه المص من أنه خبر عن ضمير خالصة مقدر وكونه مستفاداً من جعلها عين الخالصة التي لا يشوبها غيرها غير ظاهر.

قوله: (فإن خلوصهم في الطاعة بسببها وذلك لأن مطمح نظرهم فيما يأتون ويذرون جوار الله تعالى والفوز بلفاته وذلك في الأخرة) فإن خلوصهم في الطاعة المستفاد من أولي الأيدي والابصار بسببها أي بسبب تذكر الدار دائم الأوقات أشار إلى أن الباء للسببية العادية وفيه تنبيه على أن قوله إنا أخلصناهم علة لما قبله.

قوله: (وإطلاق الدار للإشعار بأنها الدار الحقيقية والدنيا معبر وأضاف هشام بخالصة إلى ذكرى للبيان) وإطلاق الدار أي عن التقييد بالأخرة للإشعار الخ وهذا يؤيد ما قلنا من أن اللام في الدار للجنس.

قوله: وإطلاق الدار للإشعار بأنها الدار الحقيقية وجه الإشعار انصراف معنى المطلق إلى الكمال فكان ما سواه ليس بدار والدنيا معبر أي موضع عبور وانتقال كجسر يمر عليه ولا يقر فيه والدار الأخرة مقر وأي دار يكون في القرار مثل دار الخلود قال تعالى: ﴿لهم فيها دار الخلد﴾ [فصلت: ٢٨] و﴿خير مستقراً وأحسن مقيلاً﴾ [الفرقان: ٢٤].

قوله: وأضاف نافع وهشام بخالصة إلى ذكرى للبيان وقال أبو البقاء والإضافة من باب إضافة الشيء إلى ما يبيته لأن الخالصة قد تكون ذكرى وغير ذكرى والخالصة مصدر بمعنى الإخلاص مضاف إلى المفعول أي بإخلاصهم ذكرى الدار وقيل بمعنى خلوص بالإضافة إلى الفاعل أي بأن خلصت لهم الذكرى الدار وعن بعضهم خالصة اسم فاعل تقديره بخالصة ذكرى الدار أي خالصة أن يشاب بخبره وقرى ينتوين خالصة فيجوز أن يكون ذكرى في موضع نصب على أنه مفعول خالصة أو على إضمار أعني وأن يكون مرفوعاً في موضع فاعل خالصة أو على تقدير هي ذكرى وقد اختار رحمه الله هذا الوجه الأخير ولذا قال هي ذكرى الدار قال الجوهري الذكر والذكرى نقيض النسيان وذكرت الشيء بعد النسيان وذكرته بلساني ويقلبي والذكر الصيت والثناء قوله كقولهم: ﴿جنة عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب﴾ [مريم: ٦١] يعني إن عدنا معرفة علماً للجنة والدليل عليه وصف ما أضيف إليه بالموصلة فإن التي وعد الرحمن عباده صفة لجنت عدن ولو لم يكن عدن معرفة لما كانت الجنة معرفة لأن النكرة إذا أضيفت إلى النكرة تفيد تخصيصاً لا تعريفاً وإن جعل التي صفة عدن يكون أدل على تعريفه.

قوله: (أو لأنه مصدر بمعنى الخلوص فأضيف إلى فاعله) أو لأنه مصدر كالعافية فح الإضافة لامية فأضيف إلى فاعله إذ الخلوص قائم بذكر الدار ولم يُلْتِز إلى ما قيل من أن المراد بالدار الدنيا وذكرها الثناء الجميل لأنه لا يناسب المقام.

قوله تعالى: وَإِنَّهُمْ يَنْتَدُوا بِأَلَمِ الْمُصْطَفِينَ الْآخِيَارِ ﴿٤٧﴾

قوله: (لمن المختارين من أمثالهم المصطفين عليهم في الخير جمع خير كشر وأشرار وقيل جمع خير أو خير على تخفيفه كأموات في جمع ميت أو ميت) لمن المختارين تفسير للمصطفين من الاصطفاء بمعنى أخذ صفوة الشيء وخياره وحاصله ما ذكره قوله من أمثالهم من الأمم أو في عصرهم المصطفين عليهم الغالبين عليهم في الخير وإن كان بعضهم وهو إبراهيم عليه السلام راجحاً في الخير على من سواه من إسحاق ويعقوب وهذا إشارة إلى تفسير الأخيار وبيناً كونه وصفاً للمصطفين وتعديته بعلى لتضمنه معنى الغلبة لأنها جمع خير اسم تفضيل وزيادة الخير تستلزم الغلبة والرجحان فيكون مقابل الشر ولذا قال كشر وأشرار ثم قال أو جمع خير المشدد أو خير المخفف فلا يكون ح اسم تفضيل ويلاتمه جمعه بالأخبار فإن اسم التفضيل القياس فيه أن لا يجمع على أفعال لكنه للزوم تخفيفه كأنه بنية أصلية إذ لا يقال أخير وأشر إلا شذوذاً أو لضرورة محافظة الوزن جمع ميت بالتشديد أو ميت بالتخفيف لكن الجمع فيهما على القياس وفيما نحن فيه على التأويل.

قوله تعالى: وَأَذْكُرُ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْآخِيَارِ ﴿٤٨﴾

قوله: (واذكر إسماعيل) [ص: ٤٨] إعادة اذكر في هذه المواضع للتنبيه على أن كل واحد واحد مقصود على حياله.

قوله: (هو ابن اخطوب استخلفه الياس على بني إسرائيل ثم استنبيه واللام فيه كما في قوله:

رأيت الوليد بن السيزيد مباركاً)

واللام فيه الخ أي اللام فيه زائدة وهو علم أعجمي لا فعل مضارع كما قيل والتمثيل باليزيد لمجرد زيادة اللام إذ اليزيد أصله مضارع جعل علماً وجرد عن الضمير وجاز دخول اللام عليه^(١) وأما اليسع فلا اشتقاق له على ما اختاره المص في سورة الأنعام وإن ذهب بعضهم إلى أن أصله يوسع مضارع وسع فاعل كإعلال يعد لكن المص اختار أنه علم أعجمي وليس بعربي لكن اللام لازمة لمقارنتها للوضع ولا ينافي كونه غير عربي فإنها قدرت في بعض الأعلام الأعجمية كالإسكندر نقل عن التبريزي أنه قال في شرح ديوان أبي تمام أنه لا يجوز استعماله بدونها ولحن من قال إسكندر مجرداً له منها والشاهد في قوله

(١) أي بعد جملة نكرة فلا ينافي ما في القاموس من أن يزيد لا يدخل عليه اللام.

اليزيد كما أشرنا إليه للزوم ال في يزيد واليسع على ما هو في صورة الفعل.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي والليث تشبيهاً بالمنقول من ليسع من اللسع ابن عم يسع أو بشر بن أبوب) وقرأ حمزة والكسائي والليث بوزن جعفر تشبيهاً بالمنقول من ليسع بوزن فيعمل من اللسع قيل فيه تسامح والمراد ما في الكشف أن حرف التعريف دخل على ليسع قال في سورة الأنعام وعلى القراءتين هو علم أعجمي دخلت عليه اللام انتهى وإنما جعله مشبهاً بالمنقول.

قوله: (واختلف في نبوته فقيل فر إليه مائة نبي من بني إسرائيل من القتل فأواهم وكفلهم) واختلف في نبوته فقيل كان نبياً ويرجحه كونه معدوداً ومذكوراً في جنب الأنبياء وقيل كان رجلاً صالحاً فتح ذكره معهم لأنه كان في أثرهم واقتدائهم على الكمال في العلم والأعمال قوله من القتل الخ قيل إنه كان أربعمائة نبي من بني إسرائيل فقتلهم ملك إلا مائة منهم الياس كفلهم ذو الكفل وخباهم عنده وقام بمؤنتهم فسماء الله تعالى ذا الكفل انتهى فظهر منه وجه ذكره في عداد الأنبياء وإن لم يكن نبياً في قوله فسماء الخ إشارة إلى أن هذا اللقب من جهته تعالى إظهاراً لكمال رضائه وأنه تعالى يحفظ من جميع السوء مكافأة له.

قوله: (وقيل كفل يعمل وجل صالح كان يصلي كل يوم مائة صلاة) كفل أي تعهد لله تعالى بأمر فوفى به قال في سورة الأنبياء وذو الكفل يعني الياس وقيل يوشع وقيل زكريا سمي به لأنه كان ذا حظ من الله تعالى أو تكفل منه أو له ضعف عمل أنبياء زمانه وثوابهم والكفل يجيء بمعنى النصب والكفالة والضعف انتهى وأشار هنا إلى كونه بمعنى الكفالة دون غيرها كأنه راجع عنده أو اكتفى بما ذكره هناك واختلف في اليسع أيضاً فقيل هو الياس وقيل غيره بل هو ابن عم له والأولى السكوت عن تعيينه.

قوله: (أي وكفلهم) على أن الثنوين عوض عن المضاف، إليه والمراد بالكل كل الأفراد دون كل الأجزاء وإن أضاف إلى المعرفة.

قوله: (من الأخيار) واكتفى بها هنا وما سبق قيل لمن المصطفين الأخيار لمكان إبراهيم عليهم السلام وإلا فإسماعيل عليه السلام أفضل من إسحاق ويعقوب.

قوله تعالى: هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَكَاِبٍ ﴿٤٩﴾

قوله: (إشارة إلى ما تقدم من^(١) أمورهم شرف لهم) لأن الشرف تلزمه الشهرة والذكر بين الناس فتجاوز به بعلاقة للزوم العربي ثم صار كالحقيقة العرفية فيكون المعنى أن في ذكر قصصهم وتنويه الله بهم شرف عظيم لهم وحث على اقتداء غيرهم بهم إحرازاً لهذا الشرف الشريف.

(١) إشارة إلى ما تقدم من الخ أي إشارة إلى الآيات الناطقة بمحاسنهم ولما قال أو نوع من الذكر وهو القرآن ففي كلام المصنف نوع تسامح.

قوله تعالى: **جَنَّاتٍ عَدْنٍ مَّفْتُوحَةٌ لَّهُمُ الْأَبْوَابُ** ﴿٥٠﴾

قوله: (أو نوع من الذكر وهو القرآن ثم شرع في بيان ما أعد لهم ولأمثالهم فقال ﴿وإن للمتقين﴾ [ص: ٤٩] مرجع عطف بيان له ﴿حسن مأب﴾ [ص: ٤٩]) أو نوع من الذكر على أن تنوين ذكر للنوع وهو القرآن لأنه اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء ثم صار علماً بالغلبة للكل وفائدة الخبر بملاحظة نوعيته أو عظيمته أو لتمييز ذكر ما بعده والانتقال من نوع من الكلام المتعلق بقصص الأنبياء إلى نوع من الكلام المتعلق لبيان ما أعد لهم ومثل هذا يقرب من فصل الخطاب فلا يقال إنه لا فائدة فيه لأنه معلوم كونه من القرآن والمص أشار إلى ما ذكرنا بقوله نوع من الذكر ويقول ثم شرع في بيان الخ وثم للتراخي في الرتبة ﴿وإن للمتقين﴾ [ص: ٤٩] أي وإن لهم أظهر في موضع المضمر تنبيهاً على علة الحكم والتعبير بالمتقين لبيان شرافة التقوى والظاهر أن المراد العزبة العليا من التقوى لأن المراد هم المذكورون من الأنبياء عليهم السلام كما نبه عليه المص فاللام للبعد وإن أريد بها الجنس فلا يكون من وضع المعظم موضع المضمر فيدخل هؤلاء الأنبياء دخولاً أولاً.

قوله: (وهو من الأعلام الغالبة) الضمير راجع إلى جنات عدن والتذكير لكونه علماً في حكم المفرد صرح به المص في قوله تعالى: ﴿جنات عدن التي﴾ [مریم: ٦١] الآية فلا إشكال بأنه غير معين ولا يصلح للبيان والاعتراض بأن الأعلام الغالبة يلزم فيها الإضافة أو تعريفها باللام مدفوع بأنه أغلبي لا كلي صرح به ابن مالك في التسهيل ولو قيل إن الضمير راجع إلى عدن يرد عليه الاعتراض المذكور مع الإشكال بأن هذه الإضافة من قبيل إضافة العام إلى الخاص وهو قبيح وجوابه أن القبيح إن كان كون الخاص من أفراد العام مشهوراً مثل إضافة الإنسان إلى زيد وإلا فلا قبح وما نحن فيه من هذا القبيل فلا قبح قبل واعتراض عليه بأن جعله علماً مع القول بأنها عطف بيان مخالف لاتفاق النحويين من وجوب توافق البيان والمبين تعريفاً وتنكيراً ومثل هذا حملة على الأغلب أولى لأن صاحب الكشف صرح به وهو من الأئمة العربية.

قوله: (لقوله) ﴿جنات عدن التي وعد الرحمن عباده﴾ [مریم: ٦١] وانتصب عنها ﴿مفتحة﴾ [ص: ٥٠] على الحال) لقوله تعالى: ﴿جنات عدن﴾ [ص: ٥٠] الخ وهذا بناء على أن قوله: ﴿التي وعد الرحمن﴾ [مریم: ٦١] صفة جنات عدن أو عدن كما اختاره المص أما على الأول فلأن جنات عدن لو لم يكن معرفة بكونه علماً لم يكن التي صفة لها

قوله: وانتصب عنها ﴿مفتحة لهم الأبواب﴾ [ص: ٥٠] على الحال أي انتصب عن جنات عدن على الحالية على أن في مفتحة ضمير الجنات والعامل ما في الجار والمجرور من معنى الفعل فإن جنات عدن يدل من اسم إن وهو ﴿لحسن مأب﴾ [ص: ٤٩] والتقدير وإن للمتقين جنات عدن أي حصل لهم جنات عدن مفتحة لهم الأبواب هذا.

وأما على الثاني فلأن المضاف إليه لو لم يكن علماً لم يكن التي صفة له فإذا كان علماً بالغلبة التقديرية يكون الجنات معرفة أيضاً ولو لم يكن علماً لكونها مضافة إلى المعرفة والقول بأنه لا دليل عليها لاحتمال كون التي بدلاً إذ لا يتعين كونه صفة حتى يتم التقريب ضعيف لأنه كما يحتمل البدلية يحتمل الوصفية كما فهم من كلام المعترض ولا مساع للوصفية إلا بكونه معرفة وهذا القدر كاف في تمام التقريب ولو لم يكن للوصفية احتمال أصلاً لورد الاعتراض المذكور وفي بعض النسخ كقوله تعالى: والنسخة الأولى هي الأولى.

قوله: (والعامل فيها ما في للمتقين من معنى الفعل) وهو وإن حاصل للمتقين لحسن مآب وذو الحال هو الضمير المستتر في حاصل خبر أن.

قوله: (وقرئنا مرفوعتين على الابتداء والخبر أو أنهما خبر أن المحذوف) وقرئنا أي الجنات ومفتحة على كون جنات مبتدأ ومفتحة خبره فلا يرد عليه ما ورد على كونه عطف بيان فتح الجملة مفسرة لحسن مآب لأن محصله جنات عدن مفتحة لهم الأبواب إكراماً لهم قال تعالى: ﴿حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها﴾ [الزمر: ٧١] الخ فعلم أن مفتحة حال مقدرة وصيغة التفعيل لتكرير الفعل أو لتكثير نائب الفعل ويؤيده جمع الأبواب وكون جنات عدن في قراءة الرفع مبتدأ بناء على أنها علم وكونها مخصصة بالإضافة ضعيف والأبواب بدل من الضمير تقديره مفتحة أي الجنات هي الأبواب كذا في الكشف ولم يتعرض له المص كأنه اختار كون الأبواب نائب فاعل لمفتحة إذ التقدير مفتحة لهم أبوابها على كون اللام عوضاً عن المضاف إليه.

أقول: فيه نظر لأن جنات عدن معمول أن لا معمول حصل وعامل الحال هو عامل ذي الحال وعامل ذي الحال يجب أن يكون فعلاً أو معنى فعل وعامل ذي الحال هنا حرف لا فعل ويمكن أن يجاب عنه بأن اسم إن وإن كان متأخراً عن الخبر لكنه في قوة التقديم فإن تقديره أن جنات عدن حاصلة للمتقين مفتحة لهم أبوابها بناء على أن ضمير المبدل منه ضمير البدل ولما كان البدل مقصوداً بالنسبة أقيم مقامه فضمير المبدل منه كان كأنه ضمير البدل فيكون ذو الحال ضمير اسم أن الكائن في الظرف المعمول لمتعلقه الذي هو حصل أو حاصل باعتبار كونه عبارة عن البدل فالأولى أن يقول وانتصب عن ضميرها بناء على التأويل لأنه لولا لما كان بمعنى الفعل الكائن في للمتقين ملازمة لنفس جنات عدن بدون اعتبار الضمير الملازم له على أنه فاعله فيكون ملازماً للحال لأن العامل في الحال يجب أن يكون هو العامل في ذي الحال لا محالة ويؤيده ما روي عن صاحب الكشف أنه قال في الجار والمجرور في حكم الظرف كأنه قيل جنات عدن استقرت للمتقين حال كونها مفتحة لهم الأبواب قال في الكشف الأبواب بدل من الضمير تقديره مفتحة هي الأبواب كقولهم ضرب زيد اليد والرجل وهو من بدل الاشتغال قال أبو البقاء أما ارتفاع الأبواب ففيه ثلاثة أوجه أحدها هو فاعل مفتحة والعائد محذوف أي مفتحة لهم الأبواب منها والثاني هي بدل من الضمير في مفتحة وهو ضمير الجنات والأبواب غير أجني منها لأنها من الجنة وقد يقال فتحت الجنة ويراد أبوابها وفتحت السماء فكانت أبواباً قيل إن من شرط أعمال الصفة أن يكون في



قوله تعالى: مُتَكِّينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَنَكِهِمْ كَثِيرًا وَشَرَابٍ

قوله: (حالان متعاقبان) أي متكئين ويدعون حالان من ضمير لهم وإيراد الجملة في الثاني مع إيراد المفرد في الأول لأن يدعون بمعنى يطلبون ويأمرون بإحضار ما يشتهون من الفواكه لا يتخصص شيء منها بمكان ولا زمان للاستمرار التجديدي بخلاف الانتكاء فإنه دائم بدوام العرف على أن المفرد لكونه أصلاً لا يرام له نكتة والمراد بحالان متعاقبان حالان مترادفان وهي حال مقدرة لأن الانتكاء بعد تفشيح الأبواب وكذا الدعاء والطلب.

قوله: (أو متداخلان من الضمير في لهم لا من المتقين للفصل) أو متداخلان أي متكئين حال من الضمير المستكن في لهم ويدعون حال من الضمير في متكئين وهذا هو الأولى لا من المتقين لفساد في اللفظ وهو الفصل أي فصل اسم إن إلى «مفتحة لهم الأبواب» [ص: ٥٠] لكن الفصل كونه أجنبياً غير ظاهر لأن مفتحة حال من الضمير المستكن في الظرف المستقر.

قوله: (والأظهر أن يدعون استئناف لبيان حالهم فيها ومتكئين حال من ضميره والاقتصار على الفاكهة للإشعار بأن مطاعهم لمحض التلذذ) والأظهر أن يدعون مستأنف استئنافاً معانياً كأنه قيل ما شأنهم بعد دخولهم فيها ومتكئين حال من ضميره على أنه حال محققة ولذا قال الأظهر وتقديم متكئين لرعاية الفاصلة ولا يخفى أن يكون الحال مقدرة

السبب دون الأجنبي والثالث كالأول إلا أن الألف واللام بدل من الهاء العائدة وفيه بعد وهو قول الكوفيين قال الزجاج «مفتحة لهم الأبواب» [ص: ٥٠] منها أجرد من أن يجعل الألف واللام بدلاً من الضمير لأن معنى اللام ليس من الضمير في شيء ولأن الحرف لا يبدل من الاسم وقال أبو علي في الأفعال لا يخلو الألف واللام من أن يكون للتعريف أو بدلاً من الضمير كما في قوله حسنة الوجه ولو كان في مفتحة ضمير جنات كما في قولنا مزرت برجل حسن الوجه لوجب أن ينتصب الأبواب أي ويقال أبواباً كقولهم الشعري رقباً والمغفور كلياً ولا يرتفع لامتناع ارتفاع فاعلين بفعل واحد على وجه الاشتراك فلما لم ينتصب خلى عن الضمير فإذا لم يكن مثل حسن الوجه فلا يكون اللام إلا للتعريف فيحتاج ح إلى ضمير يرجع إلى الموصوف كتحو منها وفيها هكذا ينبغي أن يرد قولهم لا كما قال الزجاج إن معنى اللام ليس من الضمير في شيء فإنه يحيى في معناه كما في الحسن الوجه والحسن وجهه فأدخلوا اللام في الحسن كما أدخلوا فيه الضمير ألا تراهم يقولون إن التثوين بدل من المضاف إليه وقال أبو علي أيضاً يجوز أن يكون الأبواب بدلاً من الضمير الذي في مفتحة كقولك جاءني القوم بعضهم لأن الأبواب من الجنة.

قوله: حالان متعاقبان أو متداخلان معنى تعاقبهما إن كلتاهما حالان من الضمير في لهم ومعنى تداخلهما إن متكئين حال منه ويدعون حال من الضمير في متكئين.

قوله: والأظهر أن يدعون استئناف كأنه لما قيل مفتحة لهم الأبواب سأل سائل ما حالهم فيها فقيل يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب متكئين.

كما أنها خلاف الظاهر وتقديم الحال على ذي الحال خلاف المتعارف قوله والأظهر منظور فيه فلا تغفل.

قوله: ﴿فَإِنِ التَّغْذِي لِلتَّحْلِيلِ وَلَا تَحْلِيلُ ثَمَّةٍ﴾ أي لتحلل الأجزاء بالحرارة الغريزية فبالغذاء حصل جزء بدل ما تحلل وتقص فيحفظ الحياة ولا تحلل في الجنة فلا غذاء ولا جوع وما تناوله أصحاب الجنة سواء كان لحماً وثمره هو التفكه والتلذذ أشار إليه بقوله بأن مطاعهم فالمراد بالفاكهة ما يتلذذ به دون الثمرات فقط.

قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُهُمْ فَتَرَّتْ أَعْيُنُهُمْ أَثَرَابٌ﴾

قوله: (لا ينظرون إلى غير أزواجهن) وهم الحور العين مع نساء الدنيا قيل أو يمتنع طرف الأزواج أن ينظر إلى الغير لشدة الحسن وهو أبلغ انتهى واستفادة هذا المعنى من ﴿قاصرات الطرف﴾ [ص: ٥٢] غير ظاهر إلا أن يقال إنه يتضمن معنى المنع وهو تكلف والمراد بالطرف البصر وأصله تحريك الأجفان للنظر فوضع موضع البصر والمعنى قصرن أبصارهن على أزواجهن وما ذكره هنا حاصل معناه.

قوله: (لذات لهم فإن التحاب بين الأقران أثبت أو بعضهن كبعض لا عجوز فيهن ولا صبية) لذات جمع لدة بوزن عدة أي ماثلة لهم في السن ولذا قال فإن التحاب الخ قوله أو بعضهن الخ أي لذات بعضهن لبعض لا عجوز فيهن فإن كلهن بنات ثلاث وثلاثين وكذا أزواجهن صرح به في سورة الواقعة فعلم أن أو هنا لمنع الخلو فقط وفي الحديث: «من اللواتي قبضن في دار الدنيا عجائز شمساً رصاصاً جعلهن الله تعالى بعد الكبر أثراً على ميلاد واحد كلما أتاهن أزواجهن وجدوهن أبكاراً» رواه المصنف في سورة الواقعة.

قوله: (واشتقاقه من التراب فإنه يمسهن في وقت واحد) واشتقاقه من التراب لأنهم لما ولدوا معهن في وقت واحد كأنهما وقعا في التراب في وقت واحد آخره مع أنه اختير في الكشف لأن الأحسن الاهتمام بحصول المحبة بينه وبين زوجته لا بين الزوجات فالأحسن جعل قوله فإن التحاب الخ علة لكون أزواجهم مساوين لهن في السن لا جعله علة لكونهن على سن واحد كما في الكشف إذ الكلام مسوق لبيان ما أعد لهم في الآخرة فالتحاب بينهم وبين أزواجهم نعمة جسيمة لهم لا التحاب بين أزواجهن والقول بأن كون الزوجات أصغر منهم أحب لهم لا التساوي ضعيف ناش من التعصب قال تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً عُرِيّاً﴾ [الواقعة: ٣٦، ٣٧] أي متحبيبات إلى أزواجهن أثراً بتساوية السن على أن العلة تلاحظ في الثاني أيضاً ولو ذكرت في الثاني كانت ملحوظة

قوله: لذات لهم قال الجوهري لدة الرجل تربيته والهواء عرض من الواو الذاهبة من الولادة وهما لذات والجمع لذات ولدون وقولهم هذه ترب هذه أي لذتها وهن أثراب وفي الكشف كان اللذات سمين أثراً لأن التراب مسهن في وقت واحد وإنما جعلن في سن واحد لأن التحاب بين الأقران أثبت وقيل هن أثراب لأزواجهن أساتهن كأساتهن.

في الأول أيضاً ولا مخالفة بين كلام الشيخين لكن اعتبار المصنف أولى لما ذكرناه من ملائمة السور.

قوله تعالى: هَذَا مَا تُوْعَدُونَ يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿٥٢﴾

قوله: (لأجله فإن الحساب علة الوصول إلى الجزاء) لأجله فاللام للتعليل لكن العلة الحساب لا يومه كما قال فإن الحساب علة الوصول الخ فذكر اليوم لتعيين وقت الحساب كأنه للحساب الذي يكون يوم الجزاء كما أشار إليه بقوله إلى الجزاء فالنسبة إلى اليوم مجازية بعلاقة الظرفية. قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء ليوافق ما قبله).

قوله تعالى: إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَمْ يَنْفَكْ ﴿٥١﴾

(انقطاع) بالياء الخ وعلى قراءة التاء فيه النفات تعظيماً لهم بلذة المخاطبة ولذا جعلها المصنف أصلاً.

قوله تعالى: هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِيْنَ أَشْرَ مَنَاقِبَ ﴿٥٥﴾

قوله: (أي الأمر هذا أو هذا كما ذكر أو خذ هذا) أي الأمر هذا أي هذا خير مبتدؤه محذوف أو مبتدأ محذوف الخبر أي هذا كما ذكر أو مفعول لفعل محذوف وعلى كل تقدير من قبيل فصل الخطاب كما صرح به في أواخر فن البديع آخر كونه مفعولاً لأنه يلزم عطف الإخبار وهو أن للطاغين على الإنشاء قال النحرير في المطول فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لأن الواو بعده للحال فلا عطف ولا إشكال فلا وجه لعدم تعرض الزمخشري لذلك بل عدم تعرضه لكون الاسمى أكد قال ابن الأثير لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو أحسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام إلى كلام آخر وذلك من فصل الخطاب الذي هو أحسن موقعاً من التخلص وهو هنا الانتقال من بيان ما أعد للمؤمنين من الجنات وما فيها من أنواع اللذات إلى بيان ما أصاب الطاغين من أصناف العقاب وفتون الحجاب وما سبق من قوله هذا ذكر فيه انتقال من بيان مناقب الأخبار إلى بيان ما أعدت لهم مما لم يره الأبصار لكن في هذا الفصل الخطاب ذكر الخبر وهذا يؤيد كون المحذوف هو الخبر إذ المبتدأ هو الركن الأعظم فحذف الخبر أولى والكاف في كما ذكر للمعينة.

قوله: ﴿لِأَشْرَ مَنَاقِبَ﴾ [ص: ٥٥] أبلغ من سوء مآب وإن كان المقابلة يقتضي ذلك ظاهراً وذكر حال الفريقين وسكت عن حال عصاة الموحدين كما في أكثر المواضع.

قوله تعالى: جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَ فِيهَا فِي أُولَئِكَ

قوله: (إعرابه ما سبق) في جنات عدن وجوز أن يكون منصوباً على شريطة التفسير.

قوله: (إعرابه ما سبق أي سبق في ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ جنات عدن مفتحة لهم الأبواب)

قوله: (حال من جهنم) أي حال مقدرة والفاء في ﴿فَبَشِّرْ﴾ [ص: ٥٦] للتعقيب إذ ذم الشيء يعقب ذكره.

قوله: (المهد والفرش مستعار من فراش النائم والمخصوص بالذم محذوف وهو جهنم لقوله: ﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ﴾ [الأعراف: ٤١]) المهد والمهاد كالفراش لفظاً ومعنى وكذا المهد وتفسيره به لمقابلة قوله أو المفترش والمآل واحد أو المهد مهد الصبي فالمعنى ح أنها لهم كالمهد للصبي مصدر سمي به ما يمهّد لينوم عليه فعلى هذا يكون استعارة تهكمية مع ما فيه من الإشارة إلى أنهم كالصبيان في عدم العقل وكذا الكلام في الفراش أي المفترش أشار إليه بقوله من فراش النائم وفراشه للراحة وفيه استعارة تهكمية فكأن على بصيرة.

قوله تعالى: هَذَا فَلْيَذوقُوا حَبِيرٌ وَعَسَاقُ ﴿٥٧﴾

قوله: (أي ليدوقوا هذا فليذوقوه) أشار أولاً إلى أن هذا منصوب على شريطة التفسير وهذا الفاء لا يمنع إعمال ما بعدها فيما قبلها قال المص في قوله تعالى: ﴿وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المندثر: ٣] والفاء فيه وفيما بعده لإفادة معنى الشرط فكأنه قال وما يكن من شيء فكبر ربك والمعنى هنا مهما يكن من شيء فليذوقوه فيفيد التأكيد وليس الفاء زائدة.

قوله: (أو العذاب هذا فليذوقوه ويجوز أن يكون مبتدأ خبره ﴿حَمِيمٌ وَغَسَاقٌ﴾ [ص: ٥٧] وهو على الأولين خبر محذوف أي هو حميم) أو العذاب هذا فيكون خبر مبتدأ محذوف فتح يكون جملة فليذوقوه بمنزلة جزاء شرط محذوف قوله ويجوز أن يكون مبتدأ الخ فتح فليذوقوه جملة معترضة للتنبيه في أول الأمر أن الحميم أعد لهم ولا يلزم الإضمار قبل الذكر لأن الحميم مقدم رتبة ولعل لهذا الإيهام آخره وضعفه مع

[ص: ٥٠] يعين ما ذكر هناك فإن جهنم يدل من ﴿لَشَرِّ مَا بَ﴾ [ص: ٥٥] و﴿يَصِلُونَهَا﴾ [ص: ٥٦] حال من جهنم والعامل فيها ما في ﴿لِلطَّافِينَ﴾ [ص: ٥٥] من معنى الفعل.

قوله: والمخصوص بالمدح محذوف التقدير ﴿فَبَشِّرْ الْمِهَادَ﴾ [ص: ٥٦] هي أي جهنم لقوله: ﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ﴾ [الأعراف: ٤١] والمعنى لهم جهنم مهاد وكلمة من هي المسماة بمن التجريدية نحو رأيت من زيد أسداً فإن جهنم عين مهاد ومن التجريدية هنا مثل كلمة في التجريدية في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ [فصلت: ٢٨] وهي عين دار الخلد.

قوله: أي ليدوقوا هذا فليذوقوه ذكر فيه ثلاثة أوجه أحدها أن يكون هذا منصوباً بفعل مضمر على شريطة التفسير والثاني أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره العذاب هذا والثالث أن يكون مبتدأ خبره حميم وفليذوقوه اعتراض كما تقول زيد قافهم رجل صالح قال مكى قيل فليذوقوا خبر هذا ودخلت الفاء للتنبيه الذي في هذا وقال أبو علي هو مثل قول الشاعر وخولان فأنكح فتاتهم حملة سيبويه على أن خولان جملة فكأنه قال هؤلاء خولان فالمعنى على هذا أنه أو أشير إلى الذي توعدوه وعرفوه حق معرفته فليذوقوه.

أن فيه السلامة عن الحذف وعلى الوجهين الأولين حميم خير لمبتدأ محذوف كما نيه عليه فاختار الحذف في الموضعين وفي الثالث لا حذف في الموضعين فينبغي الترجيح فمرجع ضمير هو المقدر المشار إليه بهذا وهو مطلق العذاب فلذا قال أو العذاب هذا فالشار إليه بهذا جنس ما أعد لهم من المشروبات وغيرها وإفراد هذا لكون المراد الجنس.

قوله: (والغساق ما يفسق من صديد أهل النار من غسقت العين إذا سال دمعها) والغساق وقيل الزمهرير والحميم الماء الحار وقيل الحميم يحرق بحره والغساق يحرق بيرده وعن الحسن الغساق عذاب لا يعلمه إلا الله تعالى.

قوله: (وقرأ حفص وحزمة والكسائي وغساق بتشديد السين).



قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجُوا مِنْ شَكْلِهِمُ أَزْوَاجًا﴾

(أي مذوق أو عذاب آخر وقرأ البصريان وآخر أي ومذوقات أو أنواع عذاب آخر) غساق بتشديد السين وما اختاره المصنف غساق بتخفيف السين قوله وغسق بمعنى سال من الباب الثاني أو الرابع.

قوله: (من مثل هذا المذوق أو العذاب في الشدة وتوحيد الضمير على أنه لما ذكر أو للشراب الشامل للحميم والغساق أو للغساق وقرىء بالكسر وهي لغة) مثل هذا المذوق أشار إلى وجه توحيد ضمير شكله بأن مرجع ضميره مثل هذا المذوق أو المرجع العذاب مطلقاً سواء كان بالمذوق أو بغيره فهو أعم واعتباره أهم قوله وتوحيد الضمير الخ تصريح بعد الإيحاء إليه هذا منتظم في القراءتين أي آخر مفرداً وآخر بضم الهمزة جمعاً قوله وقرىء بالكسر أي يكسر شين الشكل وهو لغة فيه كمثل.

قوله: (أجناس) أي الزوج كما يطلق على الذكر والأنثى يطلق على كل متجانسين إما بالاشتراك أو بالحقيقة والمجاز.

قوله: والغساق ما يفسق قال الراغب الغساق ما يفسد من جلود أهل النار وقيل الحميم يحرق بحره والغساق يحرق بيرده وقيل لو قطرت منه قطرة في المغرب لتنتت أهل المشرق وعن الحسن الغساق عذاب لا يعلمه إلا الله إن الناس أخفوا له طاعة فأخفى لهم ثواباً في قوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مِمَّا أُخْفِيَ لَهُمْ﴾ [السجدة: ١٧] وأخفوا معصية فأخفى لهم عقوبة.

قوله: وتوحيد الضمير على أنه لما ذكر يعني أن الظاهر أن يقال من شكلهما لأن المذكور اثنان وهما حميم وغساق فتوحيد للحميل على المعنى أي من شكل ما ذكرنا وقيل يعود على الحميم وحده أو على الغساق وحده قال مكّي ومن شكله صفة لآخر والأزواج الخير والهاء في شكله يعود على المعنى أي وآخر من شكل ما ذكرنا وقيل يعود على الحميم ويجوز أن يكون الخير محذوفاً أي ولهم آخر ومن شكله أزواج صفتان ومن قرأ آخر بالتوحيد رفعه بالابتداء أيضاً وأزواج ابتداء ثانٍ ومن شكله خير الأزواج والجملة خير آخر ويجوز أن يكون آخر معطوفاً على حميم ومن شكله نعت له وأزواج يرتفع بالجار أي بالظرف الذي هو من شكله وقد يسمى الجار والمجرور بالظرف ولا يحسن أن يكون أزواج خبراً عن آخر لأن الجمع لا يكون خبراً عن الواحد.

قوله: (خبر لآخر أو صفة له أو للثلاثة) خبر لآخر إن جعل مبتدأ لكونه نكرة مخصصة وجمع أزواج في آخر مفرداً لكون المراد الجنس الشامل للقليل والكثير والمراد هنا الكثير فلذا جمع خبره قوله أو صفة له أي لآخر إن جعل خبر محذوف قوله أو للثلاثة أي حميم وغساق وآخر فح الجمع على ظاهره لكن آخره لأن كون الحميم والغساق أزواجاً غير ظاهر لما عرفت أن الأول الماء الحار والثاني ما يسيل الخ واعتبار صنفين فيهما غير واضح إلا بشدة الحرارة وأشديته وكذا في ما يسيل في شدة البرودة وأشديته والله تعالى أعلم.

قوله: (أو مرتفع بالجار والخبر محذوف مثل لهم) أو مرتفع بالجار وهو من شكله أزواج قوله والخبر أي خبر آخر محذوف وهو مثل لهم نقل عن الدر المصون أنه قال الاحتمالات خمسة لأنهم قالوا آخر مبتدأ ومن شكله خبره وأزواج فاعل الظرف أو آخر مبتدأ ومن شكله نعت آخر المبتدأ وأزواج مبتدأ ثانٍ ومن شكله خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر المبتدأ الأول فالضمير في شكله راجع إلى المبتدأ فلا إشكال بأن الجملة خلت عن الضمير أو شكله نعت لآخر المبتدأ وأزواج خبره أو من شكله نعت لآخر المبتدأ وأزواج فاعله والضمير لآخر والخبر مقدر وهو لهم أو من شكله أزواج صفتان لآخر والخبر مقدر أي لهم أيضاً فالجوه خمسة لكن يلزم في بعضها كون النكرة المحضة مبتدأ فالأحسن الوجه الذي لا يلزم ذلك فتأمل.



قوله تعالى: هَذَا فَوْجٌ مُّقْتَضٍ مَعَكُمْ لَا مَرْجَاَ يَوْمَ إِلَهُمَّ صَلَاوْا النَّارَ

قوله: (حكاية ما يقال للرؤساء الطاغين إذا دخلوا النار واقتحمها معهم فوج تبعمهم في الضلال والافتحام ركوب الشدة والدخول فيها) حكاية ما يقال الخ أشار به إلى ارتباطه بما قبله بتقدير القول أي فيقال لهم تقريباً وتوبيخاً هذا أفراده لكون خبره مفرداً لفظاً وإن كان متعدداً معنى قوله واقتحمها معهم فوج تبعمهم هذا منهم من التعبير بمعكم إذ مع تدخل على المتبوع والافتحام ركوب الشدة الخ ولهذا عبر عن الدخول بالافتحام والقاتل ملائكة العذاب أو بعضهم لبعض كما في الكشف لكن الظاهر هو الأول ولذا قدمناه لأن ما ذكره الكشف أولاً يحتاج إلى التكلف بأن الخطاب بقوله معكم من بعضهم أي الرؤساء لبعض منهم^(١) وهو الاتباع والمشار إليه بهذا فوج من التابعين يدخلون النار مع المتبوعين الآخرين من التابعين للرؤساء وإشكال التفاضل بأن الظاهر ح مقتحم معنا بناء على أن خطاب معكم للرؤساء كما كان كذلك إذا قيل القاتل ملائكة العذاب وليس كذلك كما عرفت ودعاء المتبوعين وهم الرؤساء على اتباعهم من غير مواجهة لهم حين تقرر كل في محله المخصوص فلا إشكال أيضاً فالظاهر ح ﴿لَا مَرْجَاَ بِكُمْ﴾ [ص: ٦٠] ولا يخلو عن تعسف.

(١) ولو قيل الخطاب بقولهم معكم من بعضهم الرؤساء لبعض من الرؤساء أيضاً كما هو المعروف في مثله لكان أولى والتغير الاعتباري بكسر الطاء ومخاطباً أيضاً وإلا فلا حاجة إلى ذلك.

قوله: (دعاء من المتبوعين على اتباعهم) بقرينة قولهم: ﴿بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾ (ص: ٦٠) الآية.

قوله: (أو صفة لفوج) وعلى التقديرين يحتاج إلى تأويل بمقول لهم لأنه دعاء وإنشاء لا يقع وصفاً ولا حالاً إلا بتأويل كالخير وعن هذا آخر هذا الاحتمال ولفظه مع في معكم يدل على الاجتماع في الوجود دون الاجتماع في الزمان كقوله تعالى: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ﴾ [النمل: ٤٤] الآية وكذا قوله تعالى: ﴿فَأَسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾ [هود: ١٢] الآية فإنه لا مساغ لأن يتوهم المعية في الزمان وكذا فيما نحن فيه فالمراد اشتراكهم في مقاساة شدتها في زمان متقارب عرفاً كإسلام بلقيس فإنه متراخ عن إسلام سليمان بمدّة مديدة نقل عن الكشف أنه قال ولو سلم عدم اتحاد زمانهما فهو لتقاربه عد متحدّاً وأنت خير بأنه لا يجري في مثل: ﴿أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ﴾ [النمل: ٤٤] الآية فالأولى عدم تسليم ذلك ويدل على عدم اجتماعهم في الدخول في زمان واحد قوله تعالى: ﴿كَلِمًا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أَخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ٣٨] الآية فلا يعرف وجه ما قاله أبو البقاء لا يجوز أن يكون مع ظرفاً متعلقاً باقتحم لفساد المعنى حتى قيل لم أدر من أي وجه يفسد والحالية والصفة في المعنى كالظرف وكذا رضي به صاحب الكشف فالاحتمالات الثلاثة الظرفية والحالية والصفة سواء في صحة المعنى.

قوله: (أو حال منه أي مقولاً فيهم لا مرحباً أي ما أتوا بهم رحبة وسعة) بضم الراء وسكون الحاء الفضاء الواسع قوله وسعة تفسير له فأشار إلى أن مرحباً مفعول به لأنّوا مقدراً وأتوا من الإتيان وبهم بيان للمدعو له كاللام في سقيا له.

قوله: (دأخلون النار بأعمالهم مثلنا) بيان دخول النار بعد وجوده إذ اسم الفاعل حقيقة في الحال اتفاقاً بأعمالهم مثلنا المثل منهم من معونة المقام وإشارة إلى سبب دخول النار مع مقاساة حرها إذ اشتراك السبب يوجب اشتراك المسبب.

قوله تعالى: قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَمَرْحَبًا بِكُمْ أَنْتُمْ قَدْ مَشَوْهُ لَنَا فَيَسَّرَ الْفَكَارُ ﴿٦٠﴾

قوله: (أي الاتباع للرؤساء بل أنتم أحق بما قلتم) وهو ﴿لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾ (ص: ٦٠) وجه الأحقية كونهم مضلين وضالين وإنّا لضالون فقط ولا بد من ملاحظة ذلك ومن جمع

قوله: دعاء من المتبوعين قال أبو البقاء ﴿لَا مَرْحَبًا﴾ (ص: ٥٩) يجوز أن يكون مستأنفاً وأن يكون حالاً أي هذا فوج مقولاً له ﴿لَا مَرْحَبًا﴾ (ص: ٥٩) ومرحباً منصوب على المصدر أو على المفعول أي لا يسمعون مرحباً وقوله تعالى: ﴿مَعَكُمْ﴾ (ص: ٥٩) يجوز أن يكون حالاً من الضمير في مقننهم أو من فوج لأنه قد وصف ولا يجوز أن يكون ظرفاً لفساد المعنى ويجوز أن يكون نعتاً ثانياً وفي الكشف ﴿لَا مَرْحَبًا﴾ (ص: ٥٩) بهم دعاء منهم على اتباعهم تقول لمن تدعو له مرحباً أي أثبتت رحباً من البلاد لا ضيقاً ورحبت ببلادك رحباً ثم تدخل عليه لا في دعاء السوء وبهم بيان للمدعو عليهم.

الأمريين أحق بهذا الدعاء لكن الاتباع جمعوا بين الأمرين أيضاً وهو الكفر والتقليد وقد ذهلوا عنه وسوق الكلام هنا بالخطاب ينافي ما مر في الجملة من دعاء المتبوعين وهم الرؤساء على اتباعهم من غير مواجهة لهم لأن المناسب ح أن يقولوا بل هم لا مرحباً بهم فالأولى أن يقال إن ضمير الغائب في ﴿لا مرحباً بهم﴾ (ص: ٦٠) لإعراض الرؤساء عن الاتباع لا لعدم حضورهم وقد أشرنا فيما مر أن فيه تعسفاً فالأولى كون القائل ملائكة العذاب بل للإضراب عن محذوف أي قالوا ليس الأمر كما قيل بل أنتم أيها الرؤساء.

قوله: (أو قيل لنا لضلالكم وإضلالكم كما قالوا أنتم قدمتموه لنا قدمتم العذاب أو الصلى لنا بإغوائنا وإغرائنا على ما قدمتم من العقائد الزائفة والأعمال القبيحة فيفس المقر جهنم) أو قيل لنا إن كان الدعاء من الملائكة كما أن الأول إن كان الدعاء من المتبوعين قوله لضلالكم الخ تعليل للأحقية على الوجهين قوله كما قالوا للرؤساء بيان لإضلالهم لهم إذ مقول القول أنتم قدمتموه لنا فإنه علة للأحقية والضمير للعذاب أو الصلى كما أشار إليه بقوله قدمتم العذاب أو الصلى ولما كان مظنة أن يقال ما معنى تقديمهم العذاب لهم أشار إلى الجواب بأن المراد الإغراء على ما قدمتم من العقائد الخ ففي الحقيقة علة كونهم مضلين لهم الإغراء على العقائد الباطلة التي سبب للعذاب فوضع المسبب موضع السبب فجعل المسبب علة لإضلالهم للمبالغة فالمقدم بكسر الدال حقيقة العمل السوء وقيل هو الله تعالى لا الرؤساء لكنهم لكونهم أسباباً لذلك العمل السوء جعلوا المقدمين لهم مجازاً في الاستناد وكذا المقدم بفتح الدال هو الجزاء لا العاملون لكنهم جعلوا مقدمين مجازاً بعلاقة الحالية والمحلية قوله فيفس المقر أي القرار بمعنى المقر إطلاقاً للمصدر عليه.



قوله تعالى: قَالُوا رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَرَدَّ عَلَيْنَا فَمَنْ فِي السَّكِينِ (١١)

قوله: (أي الاتباع أيضاً) أعيد قالوا لأن المقال هنا نوع آخر.

قوله: (مضاعفاً أي ذا ضعف) كلمة من في من قدم لنا شرطية ﴿هذا﴾ (ص: ٥٩) أي العذاب مضاعفاً بيان لازم المعنى قوله أي إذا ضعف إشارة إلى أن المضاف مقدر لعدم صحة الحمل على العذاب إلا أن يراد المبالغة ولو قدمه على قوله مضاعفاً لكان أولى ويحتمل أن يكون مضاعفاً إشارة إلى أن ضعفاً بمعنى مضاعفاً وقوله أي ذا ضعف للتنبية على أن مضاعفاً من صيغ النسب.

قوله: (وذلك أن يزيد على عذابه مثله فيصير ضعفين كقوله: ﴿ربنا آتهم ضعفين من العذاب﴾ [الأحزاب: ٦٨]) وذلك أن يزيد على عذابه أي على عذابه المستحق له بضلالة مثله لإضلاله فيصير العذاب ضعفين بالنسبة إلى عذاب الضلال فلا إشكال بأن الضعف

قوله: أو قيل لنا عطف على صلة ما وهي قلتم في بما قلتم أي بل أنتم أحق بما قيل لنا لشدة استحقاقكم به لتضاعف سببه فيكم وهو الضلال والإضلال.

كف يكون وقد قال: ﴿ومن عمل سبئة فلا يجزى إلا مثلها﴾ [غافر: ٤٠] لما عرفت أنه عذاب يستحقه لإضلاله فالضعف بالنسبة إلى عذاب الضال ورد قولهم هذا في سورة الأعراف بقوله: ﴿لكل ضعف ولكن لا تعلمون﴾ [الأعراف: ٣٨] فعذاب الاتباع أيضاً مضاعف لكفرهم وتقليدهم كما أن ضعف عذاب المتبوع لضلالهم وإضلالهم.

قوله تعالى: وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كَمَا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ ﴿٦٢﴾

قوله: (أي الطاغوت) مطلقاً كبرائهم وضعفاؤهم ولما كان القاتل هنا غير القاتل الأول اختير العطف بخلاف ما سبق فإن القاتل هناك عنه فلذا ترك العطف.

قوله: ﴿ما لنا﴾ [ص: ٦٢] مبتدأ وخبر والاستفهام للتعجب لا نرى حال وهي محل الاستفهام.

قوله: (يعنون فقراء المسلمين الذين يسترذلونهم ويسخرون).

قوله تعالى: أَفَعَدَّتُّهُمْ سَخِرَاءَ مَا رَأَتْ عَنَّهُمُ الْأَبْصَارُ ﴿٦٣﴾

(بهم صفة أخرى لرجالاً) به على إن كنا نعدهم صفة رجلاً قوله ويسخرون بهم ويقولون إن هؤلاء لضالون وهذا هو المناسب لقولهم من الأشرار.

قوله: (وقرأ الحجازيان وابن عامر وعاصم بهمزة الاستفهام على أنه إنكار على أنفسهم وتأنيب لها في الاستخار منهم وقرأ نافع وحزمة والكسائي سخرى بالضم وقد سبق مثله في المؤمنين مالت) بهمزة الاستفهام حذف منه همزة الوصل فكونه صفة ح لأنه خير أيضاً لكونه إنكاراً لأنفسهم إنكار الواقع ولك أن تقول إنه استئناف وليس بصفة قوله وتأنيب التأنيب اللوم الشديد ولذا قالوا: ﴿كنا نعدهم من الأشرار﴾ [ص: ٦٢].

قوله: وتأنيب لها قال الجوهري أنه تأنيباً عنفه ولامه وقال الناس هو التوبيخ وحقيقته أنه مأخوذ من الإناب وهو المسك فكأنه بالتوبيخ يزيل عنه الطيب والإناب فإنه يقدح فيه ويعد عليه العيوب والجنات.

قوله: وأم متعادلة لما لنا على أن المراد نفي رؤيتهم يريد بيان اتصال قوله: ﴿أم رأيت﴾ [الأبصار: ٦٣] بما قبله فينبه على وجهين أحدهما أن يتصل بقوله ما لنا أي ما لنا لا نراهم في النار كأنهم ليسوا فيها بل رأيت عنهم أبصارنا فلا نراهم وهم فيها قسموا أمرهم بين أن يكونوا من أهل الجنة وبين أن يكونوا من أهل النار إلا أنه خفي عليهم مكانتهم فعلى هذا المناسب أن يكون اتخذاهم إخباراً صفة لرجالاً والوجه الثاني أن يتصل باتخاذناهم سخرى إما أن تكون متصلة على معنى أي الفعلين فعلنا بهم الاستخار منهم أم ازدراءهم وتحقيرهم وأن أبصارنا كانت تلو عنهم وتقبحهم على معنى إنكار الأمرين جميعاً على أنفسهم وعن الحسن كل ذلك قد فعلوا اتخذوهم سخرى ورأيت أبصارهم محقرة لهم وإما أن تكون منقطعة بعد مضي اتخاذناهم سخرى على الخبر أو الاستفهام كقولك إنها لأبل أم شاء وأزيد عندك أم عندك عمرو وكذا في الكشف والمثالثان نشر لقوله على الخبر أو الاستفهام.

قوله: ﴿فلا تراهم وأم معادلة لما لنا لا نرى على أن المراد نفى رؤيتهم لغيبتهم كأنهم قالوا ليسوا ههنا أم زاعت عنهم أبصارنا﴾ فلا تراهم الأولى فلم نرهم وأم معادلة أي أم متصلة معادلة لقوله ما لنا قبل وهو خلاف ما اشتهر من النحاة من أنه لا بد من تقديم الهمزة عليها لفظاً أو تقديرأ وما الاستفهامية لا تكون معادلتها وكذا غيرها من أدوات الاستفهام لكنه ميل مع المعنى اكتفاء بكونه في معنى ما فيه الهمزة كما أشار إليه بقوله كأنهم قالوا ليسوا الخ والمخشري ليس بمقلد ولا مانع منه غير التقليد انتهى والحاصل أن صاحب الكشف جوز كون ما الاستفهامية معادلة أم وهو من أئمة العرب وكفى بنا دليلاً.

قوله: ﴿أو لاتخذناهم على القراءة الثانية﴾ أي معادلة لاتخذناهم فتح لا إشكال لتقديم الهمزة لفظاً وفي الكشف ولك أن تقول الهمزة الاستفهامية مقدرة فيمن قرأ بغير همزة لأن أم تدل عليها انتهى فالأولى عدم جعلها معادلة لما لنا لا نرى لما فيه من التكلف والاختلاف فهي معادلة لاتخذناهم على القراءتين.

قوله: ﴿بمعنى أي الأمرين فعلنا بهم الاستسحار منهم أم تحقيرهم فإن زيغ الأبصار كناية عنه على معنى إنكارهم على أنفسهم﴾ بمعنى أي الأمرين فعلنا بهم والتعبير بالفعل ليعم الاستسحار والتحقير قوله فإن زيغ الأبصار الخ وإنما احتاج إلى هذا التأويل لأن الاستسحار يقابل بزيغ الأبصار قوله فإن زيغ الأبصار كناية عنه فإن من يحفر شيئاً لا ينظر إليه والفرق بين السخرية والتحقير هو أن الأول الاستهزاء والاستخفاف والتحقير لازمه قوله على معنى إنكارهم الخ أي الاستفهام ليس على ظاهره بل للإنكار الوقوعي وعن الحسن كل ذلك قد فعلوه اتخذوهم سخرأ وزاعت عنهم أبصارهم محقرة لهم وهذا بيان حالهم

قوله: ﴿على أن المراد نفى رؤيتهم لغيبتهم أي كلمة أم معادلة لقوله: ﴿ما لنا لا نرى﴾﴾ [ص: ٦٢] على أن يراد بما لنا لا نرى نفى رؤيتهم لغيبتهم أي يراد بالاستفهام عن نفى الرؤية الغيبية على طريق الكناية فإن الغيبة تستلزم عدم الرؤية فتوصل بذكر اللزوم إلى الملزوم وكذا زيغ البصر كناية عن كونهم حاضراً فإن قولك زاع بصري عن زيد إنما يصح إذا كان زيد حاضراً فالمعنى لمقتضى هاتين الكنيتين أغابوا أم حصروا ولكننا لا تراهم وهذا هو معنى قول صاحب الكشف في بيان اتصال كلمة أم قسموا أمرهم بين أن يكونوا من أهل الجنة وبين أن يكونوا من أهل النار أي أي الأمرين كان.

قوله: ﴿على القراءة الثانية وهي قراءة ﴿اتخذناهم﴾ بهمزة الاستفهام وهذا التأويل أيضاً على كون أم متصلة ولذا قال أي الأمرين فعلنا فإن علامة كون أم متصلة صحة دخول كلمة أي على الأمرين فإنك إذا قلت أزيد عندك أم عمر ويصح لك أن تقول أيهما عندك بخلاف أم المنقطعة فإنها بمعنى بل والهمزة فإنك بها أضربت عن السؤال الأول واستأنفت سؤالاً آخر قوله: ﴿قصور أنظاهم على رفاته حالهم من رث الثوب إذا كان خلقاً والمراد ذلهم وضعف حالهم في الدنيا أي كون أنظاهم مقصورة على ضعف حالهم في الدنيا ولم ينظروا إلى ما يؤول إليه حالهم من البهجة والسرور في الآخرة لعدم اعتقادهم الآخرة.﴾

في الدنيا ومعاملتهم وأما الاحتمال الأول فبيان حالهم في جهنم وأنهم فيها قسموا أمرهم بين أن يكون فقراء المسلمين من أهل الجنة وبين أن يكونوا من أهل النار إلا أنهم خفي عليهم مكانهم كما في الكشف فالاستفهام ح على ظاهره.

قوله: (أو منقطعة والمراد الدلالة على أن استردالهم والاستسغار منهم كان لزيغ أبصارهم وقصور أنظارهم على رثالة حالهم) أو منقطعة سواء كان اتخذناهم خبراً أو استفهاماً قوله والمراد الدلالة الخ حاصله أيضاً لومهم على أنفسهم وجه الدلالة أنهم لما أضربوا عن قولهم اتخذناهم سخرى إلى قولهم: ﴿أَمْ زَاغَتْ﴾ [ص: ٦٣] لأن معناه ح بل أزاحت فهم منه أن استردالهم ليس بملتفت إليه بخصوصه بل الالتفات إلى زيغ أبصارهم عنهم وهو مستلزم للاستسغار ولذا قال على أن استردالهم كان لزيغ أبصارهم فلا إشكال بأنه التفت إلى المعطوف عليه مع أنه مسكوت عنه بمقتضى بل.

قوله تعالى: **إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُّمُ أَهْلِ النَّارِ** ﴿٦٤﴾

قوله: (أي الذي حكينا عنهم لا بد أن يتكلموا به ثم بين ما هو فقال «تخاصم» [ص: ٦٤]) الآية الذي حكينا عنهم وهو الذي جرى بين رؤساء الكفرة وضعفائهم وهذا كالفذلكة لما سبق قوله لا بد أن يتكلموا به في المستقبل وبعد دخولهم في جهنم فالحقبة بالنسبة إلى المستقبل وهو معلوم من إخباره تعالى فهذه الجملة تذييلية مقررة لما فهم من الكلام السابق.

قوله: (وهو يدل من حق) بدل الكل والمبدل منه ليس في حكم السقوط كقوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ [الأنعام: ١٠٠] فإن الجن بدل من الشركاء مع كونه مقصوداً إذ لا معنى وجعلوا لله الجن صرح به صاحب الكشف وكذا هنا إذ لا معنى هنا أيضاً أن ذلك تخاصم أهل النار.

قوله: (أو خبر محذوف وقرئ بالنصب على البدل من ذلك) وهذا أيضاً مثل ما مر

قوله: وقرئ بالنصب على البدل من ذلك وفي الكشف وقرئ بالنصب على أنه صفة لذلك لأن أسماء الإشارة توصف بأسماء الأجناس وهو متناقض لما قال في المفصل من أن أسماء الإشارة لا توصف إلا بما فيه الألف واللام قال صاحب التقريب تخاصم بدل من ذلك لا صفة وقال ابن الحاجب إنما التزم وصف هذا بلدي اللام للإيهام يعني أن المبهم يدل على الحضور والتعيين ولم يدل على حقيقة الذات التي أشير إليها فلا بد أن يذكر بعده ما يدل على حقيقة الذات ولا طريق له إلا وصفه به فوصفه بما يدل على خصوصية الذات قبل وصفه بما يدل على معنى الذات هو القياس والأسماء الدالة على حقيقة الذات هي أسماء الأجناس لا العلم ونحوه وتعريفها باعتبار معناها في نفسها إنما هو باللام قال بعض المغاربة وذلك أن اللام معرفة لحقيقة الذات بخلاف الإضافة فإن تأثيرها في اختصاص حقيقة الذات بالمضاف إليه وذلك بعد تعريف حقيقة الذات وقال الطيبي رحمه الله وههنا شيء آخر وهو الفصل بين اسم الإشارة وصفته بالخبر وهو غير جائز قال

ولم يجعل صفة لذلك لأن صفة اسم الإشارة يلزم أن يكون معروفاً باللام كما صرح به المفصل من غير نقل خلاف فيه بين النحاة ولا يجوز الفصل بين اسم الإشارة ونعته .

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ وَمَا مِن إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الَّذِيذُ الْفَقَّارُ﴾ (٦٥)

قوله: (يا محمد للمشركين أنذركم عذاب الله تعالى) القصر إضافي في مثله أي لا ساحر ولا شاعر فلا ينافي كونه مبشراً ولا يبعد كونه ادعائياً إذ الأهم الإنذار لا سيما أن الكلام مع المشركين كما نبه عليه المص بقوله للمشركين والمناسب لحالهم الإنذار .

قوله: (الذي لا يقبل الشركة والكثرة في ذاته^(١) لكل شيء) الذي لا يقبل الشركة تفسير لقوله: ﴿وما من إله إلا الله﴾ (ص: ٦٥) قوله والكثرة الخ تفسير لقوله الواحد ليكون الكلام تأسيساً إذ الوحدة في وجوب الوجود واستحقاق العبادة علمت من قوله: ﴿وما من إله إلا الله﴾ (ص: ٦٥) لأنه بمنزلة لا إله إلا الله لكون من مزيدة للاستغراق فلو حمل الوحدة على هذا المعنى يكون تأكيداً وهذا وإن حسن في ذاته لكن التأسيس خير من التأكيد فالمراد أنه لا تعدد ولا أجزاء له كما أنه لا نظير له في الواجب الوجود واستحقاق العبادة وجملة ﴿وما من إله﴾ (ص: ٦٥) الخ تقرير لما يفهم من ﴿إنما أنا منذر﴾ (ص: ٦٥) من أنه تعالى لا شريك له والمعطف على ﴿أنا منذر﴾ (ص: ٦٥) مع أنه كالتأكيد لأنه ليس بتأكيد محض بل فيه معنى زائد عليه قوله: ﴿الفقار﴾ (ص: ٦٥) للتشديد في الوعيد للمشرك العنيد وبه يظهر مناسبة ختم الكلام بأوله .

قوله تعالى: رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفُورُ (٦٦)

قوله: (منه خلقها وإليه أمرها الذي لا يقلب إذا عاقب الذي يغفر ما يشاء من الذنوب لمن يشاء) منه خلقها الخ هذا التعميم منفهم من التعبير بالرب لكن الجمع بين المعنيين في إطلاق واحد مشكل إلا على مذهب المص وتقديم الظرف في الموضعين للحصر لكن لا دلالة على القصر في النظم الجليل إلا بتمحل فتأمل قوله إذا عاقب هذا القيد من مقتضيات

صاحب المقتبس ومن المسائل في هذا النحو أنه لا يجوز أن يقول مررت بهذا يوم الجمعة الرجل ويجوز مررت بزيد يوم الجمعة العاقل والفرق أن اتصال الصفة بالمبهم أشد من اتصالها بسائر الموصوفات لأن اسم الإشارة واسم الجنس كالشيء الواحد من جهة أن المقصود بهما جميعاً ما يقصد من الأسماء ومنه امتنع مررت بهذين العاقل والطويل وجاز مررت بالزئدين العاقل والطويل لأن صفة غير الاسم المبهم ليست في الامتزاج كالمبهم ولذلك لم يجز أيضاً نحو قولك مررت بهذا ذي المال لأن ذلك يؤدي إلى جعل ثلاثة أشياء شيئاً واحداً فإنه مرفوض وهما ومثلوا أيضاً لا تقول لقيت هذا والخطوب كثيرة الرجل وتقول لقيت زيدا والخطوب كثيرة الشجاع .

(١) في ذاته احتراز عن الكثرة في صفاته على ما هو مذهب أهل السنة وتعدد القدماء محذور في الذوات لا في الصفات .

المقام وإلا فلا يغلب في كل شيء أراد به بل يغلب على كل شيء وهذا أصل معناه وما ذكره حاصله قوله الذي الخ حمل اللام في الموضعين على الموصولية يغفر ما يشاء لقوله: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨] والشرك مستثنى من الذنوب.

قوله: (وفي هذه الأوصاف تقرير للتوحيد ووعيد للموحدين والمشركين وتثنية ما يشعر بالوعد وتقديمه لأن المدعي هو الإنذار) وفي هذه الأوصاف تقرير للتوحيد أشار به إلى الارتباط والمراد بالقهار القهار لكل شيء كما قال فيما سبق فلو كان إله غيره لزم مفهوريته وهو مناف للالهوية ورب السموات الخ بمعنى كل موجود ما سوى الله تعالى فلا يوجد إله غيره تعالى والباقي واضح ووعد هو الغفار للموحدين من العصاة وغيرهم ووعيد للمشركين أي الكافرين مطلقاً وهو القهار العزيز قوله وتثنية ما هو يشعر الخ وهو القهار العزيز وتقديمه لكن المص آخره في البيان لطول بحثه لأن المدعي هو الإنذار وفيه إشعار

قوله: ﴿قل﴾ [ص: ٦٥] يا محمد للمشركين ﴿إنما أنا منذر﴾ [ص: ٦٥] وفي الكشف قل يا محمد لمشركي مكة ما أنا إلا رسول منذر أنذركم عذاب الله وأقول لكم إن دين الحق توحيد الله وأن يعتقد أن لا إله إلا الله الواحد بلا ند ولا شريك له القهار لكل شيء وأن الملك والربوبية له في العالم كله وهو العزيز الذي لا يغلب إذا عاقب العصاة وهو مع ذلك الغفار للذنوب من التجأ إليه أو قل لهم ما أنا إلا منذر لكم ما أعلم وأنا أنذركم عقوبة من هذه صفة فإن مثله حقيق بأن يخاف عقابه كما هو حقيق بأن يرجى ثوابه إلى هنا كلام الكشف قال الطيبي رحمه الله يعني هذه الآية متعلقة بأول السورة فإنه تعالى لما أقسم بقوله: ﴿ص﴾ [ص: ١] إن القرآن حق وإن محمداً ﷺ لصادق ثم أنكر على مشركي مكة عزيمتهم وشقاقهم وقولهم ﴿هذا ساحر كذاب﴾ [ص: ٤] وتعجبهم من كونه منظراً وأن الله واحد وعد قبايحهم وعنادهم وحسدكم ثم استهزأ بهم بقوله: ﴿فليرتقوا في الأسباب﴾ [ص: ١٠] ثم خسارهم ﴿وأنهم جند ما هنالك مهزوم﴾ [ص: ١١] من جنس الأحزاب الخالية الذين كذبوا رسلهم وأهلكهم الله وفصل ذكر الأنبياء مسلياً لحبيبه صلوات الله عليه وسلامه ومصبراً له كل ذلك تمهيداً للأمر بالإنذار والبشارة والدعوة إلى التوحيد وعبادة الله وتوطئة له قال ﴿قل﴾ [ص: ٦٥] ﴿إنما أنا منذر﴾ [ص: ٦٥] ويدل عليه قوله تعالى: ﴿قل هو نبي عظيم أنتم عنه معرضون﴾ [ص: ٦٧، ٧٨] وإنما قرن مع المنذر الرسول في الوجه الأول دون الثاني لأن المنذر إذن كناية عن كونه رسولاً فلا يكون رسولاً إلا أن يكون منظراً ومبشراً ولذا عطف عليه قوله وأقول لكم إن دين الحق توحيد الله عطف على أنذركم وفسره بقوله وأن يعتقد أن لا إله إلا الله إلى قوله وهو مع ذلك الغفار للذنوب من التجأ إليه وعلى الثاني المنذر يجري على حقيقته وقوله ما أعلم إشارة إلى إطلاق لفظ منذر وإيهامه لتفخيم أمر ما ينذر به وقوله: ﴿وأنما أنذركم﴾ عقوبة من هذه صفة عطف تفسيري وتقيد للمطلق والحاصل أن قوله وما من إله إلا الله في التنزيل على الوجهين عطف على مضمير يقدر حسب تفسير قوله منذر وينصرف الوجه الأول قوله: ﴿قل هو نبي عظيم أنتم عنه معرضون﴾ [ص: ٦٧، ٦٨] إلى هنا كلام الطيبي.

قوله: وتثنية ما يشعر بالوعد وتقديمه الخ أي تكرير اللفظ الدال على الوعد وهو لفظ القهار ولفظ العزيز وتقديمه على ما يشعر بالوعد وهو لفظ الغفار لأن المطلوب الأهم الإنذار دون البشارة ولذا اقتصر على لفظ منذر ولم يقل منذر ومبشر.

بأن ما بعده هو الدليل وفيه خفاء وفي بعض النسخ المدعو بدل المدعي بمعنى المطلوب وهو المناسب.

قوله تعالى: **قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ** ﴿٦٧﴾

قوله: (أي ما أنبأكم به من أني نذير من عقوبة من هذا صفته وأنه واحد في الوهية) ما أنبأكم فضمير المفرد راجع إليه وإن كان عبارة عن المتعدد مبتدأ خبره نبأ وفائدة الخبر بوصفه بالعظيم والمجموع تمهيد لقوله: ﴿أنتم عنه معرضون﴾ (ص: ٦٨).

قوله: (وقيل ما بعده من نبأ آدم عليه السلام) أي مرجع ضمير هو نبأ آدم عليه السلام فهو ضمير مبهم يفسره ما بعده مرضه لعدم ملائمته لقوله ﴿أنتم عنه معرضون﴾ (ص: ٦٨) مع بعده في نفسه فإن جعله ضميراً مبهماً مع تحقق ما يصلح أن يكون مرجعاً له بعيد جداً ولم يلتفت إلى جعل الضمير لتخاصم أهل النار أو أمر القيامة أو القرآن لكونه خلاف الظاهر ولتكلفه إذ القرآن والقيامة ليسا بمذكورين لفظاً بل مذكوران حكماً.

قوله تعالى: **أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ** ﴿٦٨﴾

قوله: (لشماذي غفلتكم) منفهم من الجملة الاسمية الدالة على الثبوت في المسبب وكذا في السبب وتقديم أنتم إما للحصر أو لتقوية الحكم.

قوله: (فإن العاقل لا يعرض عن مثله كيف وقد قامت عليه الحجج الواضحة) فإن العاقل الخ فيه تعريض بأنهم ليسوا من أولي العقل السليم.

قوله: (أما على التوحيد فما مر وأما على النبوة فقول: ﴿ما كان لي﴾ (ص: ٦٩)) الآية فما مر مع ملاحظة برهان التماثل وأما على النبوة المستفاد ادعاؤه من قوله: ﴿إنما أنا منذر﴾ (ص: ٦٥).

قوله: (﴿ما كان لي﴾ (ص: ٦٩)) أي ما صح لي من تلقاء نفسي العلم به وإنما هو بالوحي.

قوله تعالى: **مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ** ﴿٦٩﴾

قوله: (فإن إخباره عن تفاول الملائكة وما جرى بينهم على ما وردت في الكتب المتقدمة من غير سماع ومطالعة كتاب لا يتصور إلا بالوحي) فإن إخباره الخ تعليل على كون هذا دليلاً على نيوته لكونه إخباراً عن الغيب قوله من غير سماع إذ لم يشاهد عالماً ولا معلماً قوله ومطالعة كتاب إذ لا يقدر تلك المطالعة لكونه أمياً ولكون الكتب المتقدمة غير عربي وفي قوله عن تفاول^(١) الملائكة إشارة إلى أن المراد بالملا الأعلى الملائكة

قوله: عن مثله أي مثل ذلك التبا أي الخبر عن عقوبة القهار العزيز وروحانيته.

(١) وفي الكشف هم الملائكة وآدم عليه السلام وإبليس لأنهم في السماء.

والياء في ﴿بالملا﴾ [ص: ٦٩] لتقوية العمل كما صرحوا به في غير موضع والقول بأنه عدي العلم بالياء للنظر إلى معنى الإحاطة لا حاجة إليه والملا جماعة الإشراف سمي به لملا عيون الناس لمهابتهم وهو اسم جنس ولذا وصف بالمفرد هنا وليس باسم جمع لأنه لا يوصف بالمفرد ولذا قالوا الكلم في الكلم الطيب ليس باسم جمع لكونه موصوفاً بالمفرد وهو الطيب والبعض قدر مضافاً وهو البعض والطيب صفة له إن قيل إنه اسم جمع قيل قوله وقوله على ما وردت الخ إشارة إلى وجه قيام الحجة بما ذكر فإن تقاoul الملائكة لا يطلع عليه فلا يسلمونه له إلا أنه لما ورد مطابقاً للكتب قبله كما يعرفه أهل الكتاب ويسمعه غيرهم منهم دل على ما ذكر.

قوله: [وإذ ظرف لعلم ومتعلق به] أي بعلم بتقدير الحادث أي علم بالحادث الذي وقت تخصمهم أي تقاoulهم فإن إذ لازم الظرفية عند المصنف فلا يكون متعلقاً بعلم إذ العلم لا يوجد في ذلك الوقت بل تعلق الحادث في ذلك الوقت ولو جعل مفعولاً به على أنه اسم ظرف لصح تعلق العلم به فيكون متعلقاً به والاختصاص بمعنى التخصم وهو بمعنى التقاoul لا التخاصم^(١) المعروف نبه عليه المصنف بقوله عن تقاoul الملائكة وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لغرابته.

قوله: [أو محذوف إذ التقدير من علم بكلام الملا الأعلى] أو محذوف وهو الكلام آخره إذ التقدير خلاف الظاهر هنا إذ تعلقه بالعلم على أنه ظرف بتقدير الحادث حسن جداً صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة﴾ [ص: ٧١] الآية ومنع الزمخشري هذا بقوله لأن علمه ليس في ذلك الوقت بل بعده لعدم اعتبار تقدير الحادث ونحوه وتبعه بعض المحشين وهو ذهول عما ذكره المصنف في أوائل سورة البقرة فقال ولا كلام في تعليقه بالكلام فلو اقتصر عليه كالزمخشري كان أولى.



قوله تعالى: **إِنْ يُوْحَىٰ إِلَيْنَا إِلَّا أَلَمًا أَنَّا نُنَزِّلُ**

قوله: (أي لأنما) أي لام الجارة محذوفة في إنما لأنه قياس فيه.

قوله: إذ التقدير من علم بكلام الملا الأعلى فالعنى ما كان لي من علم يتكلم الملا الأعلى وقت اختصاصهم.

قوله: أي لأنما هذا إذا قرئ إنما بالفتح وهي المشهورة فيحتمل وجهين أحدهما أن يكون على نزع الخافض وإضاء الفعل فتح يكون القائم مقام الفاعل الظرف أعني إلى والمعنى ما يوحى إلي الأمر من الأمور إلا لأتذر وأبلغ ولا أفرط في ذلك وثانيهما أن يكون ﴿أنما أنا نذير﴾ [ص: ٧٠] هو القائم مقام الفاعل وإلى ظرف والوحي على هذا بمعنى الأمر ولهذا قال صاحب الكشف في هذا الوجه المعنى ما أومر إلا بهذا الأمر وحده وليس إلى غيره قال الطيبي ومعنى إنما لأن في الكلام حصرين كقوله تعالى: ﴿إنما يوحى إلي إنما إليكم إله

(١) والتعبير بالتخاصم لكونه في صورة التخاصم.

قوله: (كانه لما جوز أن الوحي يأتيه بين بذلك ما هو المقصود به تحقيقاً لقوله: ﴿إنما أنا منذر﴾ (ص: ٦٥) جوز بالبناء للمجهول أي لما جوز الكفرة ذلك ألزمهم بأنه يخبرهم بما لا يعلم إلا بوحي لا أنه مبني للفاعل والضمير للرسول عليه السلام حتى يقال إنه لم يصادف محزه فيجعل مجازاً عن غير ذكر كما قيل انتهى والأولى أن معنى لما جوز لما أثبت أن الوحي يأتيه كما نبه عليه أولاً بقوله وأما على النبوة فقوله ما كان الآية بين بذلك^(١) أي بقوله لإنما أنا نذير ما هو المقصود بعد بيان ذات الوحي فجوز مجازاً عن أثبت إذ التجويز لازم له وقوله لما جوز الكفرة الخ لا وجه له إذ الكفرة لم يجزوا الوحي بل أنكروه بعد ظهور المعجزة عناداً واستكباراً كما نطق به الآيات في مواضع عديدة والمراد بالمقصود المقصود الأصلي فلا إشكال بأن الوحي لا يتحصر في الإنذار وقد مر الكلام فيه قريباً.

قوله: (ويجوز أن يرتفع بإسناد يوحى إليه) ويجوز أن يرتفع أي ﴿إنما أنا﴾ (ص: ٦٥) الخ على أنه نائب الفاعل ليوحى فتح لا يقدر اللام في إنما ولا حاجة إلى الاعتذار بقوله لما جوز الخ وعلى الأول فيوحى مسند إلى الجار^(٢) والمجور.

قوله: (وقرىء إنما بالكسر على الحكاية) أي أن أصله قبل كونه نائب الفاعل إنما إنا بالكسر فحكي عن الكسر حين كونه فاعلاً وإن كانت القاعدة تقتضي أن تكون مفتوحة.

قوله تعالى: **إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ** ﴿٧١﴾

قوله: (يدل من ﴿إذ يختصمون﴾ (ص: ٦٩) مبين له) إذ البذل بدل الكل وهو بمنزلة

واحد﴾ [الأنبياء: ١٠٨] فإن قلت ما هذا الحصر كأنه صلوات الله عليه لم يوح إليه إلا لاختصاص النذارة ولم يؤمر إلا باختصاص الإنذار كما قال وليس إلى غير ذلك قلت المخاطبون مشركون وما كان الذي يتكبرون عليه الإنذار إلا لاختصاص المنذرين وبدء أمرهم وكان الواجب قلع الشرك وإزالة ما يتنجس إزالته فإذا أزيل ذلك وبدل بالإيمان والأعمال الصالحة جاز أن يبشروا كما قال تعالى: ﴿لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً ما كتبت فيه أبداً﴾ [الكهف: ٢، ٣] كأنه قال صلوات الله عليه ما أوحى إلا في شأنكم إلا أن أنذركم.

قوله: ويجوز أن يرتفع أي يجوز أن يكون محل ﴿إنما يوحى إلي﴾ [الأنبياء: ١٠٨] الرفع على أنه قائم مقام فاعل يوحى ويكون وقوعه موقع الفاعل هو الوجه في فتح همزته.

(١) الأظهر بين ذلك أي الوحي بما هو المقصود به الخ إذ المقصود إخبار ما هو داع إلى الوحي ومصحح له تحقيقاً لقوله ﴿إنما أنا منذر﴾ في ضمن تحقيق علمه عليه السلام باختصاص الملا الأعلى فما ذكره المص لا يفيد ذلك لا بحمل الكلام على القلب.

(٢) أو مسند إلى الحال المقدرة لهم أو ما يعمه وغيره من الأمور المغيبات ويدخل حالهم دخولاً أولياً فالعنى ما يوحى إلى حال الملا الأعلى أو ما يوحى إلى ما يوحى.

عطف البيان قوله مشتملة على تقاoul الملائكة يناسب كونه بدل البعض لكن قوله مبين له كالصریح في بدل الكل.

قوله: (فإن القصة التي دخلت إذ عليها مشتملة على تقاoul الملائكة وإيليس في خلق آدم عليه السلام واستحقاقه للخلافة والسجود على ما مر في البقرة) فإن القصة التي الخ أي قصة قول الله تعالى مشتملة على تقاoul الخ أي في نفس الأمر وبين في موضع آخر فهذا الاعتبار صح أن يكون مبيناً له وإن لم يشتمل هنا.

قوله: (غير أنها اختصرت اكتفاء بذلك واقتصاراً على ما هو المقصود منها) غير أنها اختصرت أي هنا اكتفاء بذلك أي بما ذكر في سورة البقرة وهي وإن لم تنزل بعد لأن البقرة مدنية وهذه السورة مكية لكنها متحقق نزولها فلا إشكال في الإحالة عليها قبل نزولها.

قوله: (وهو إنذار المشركين على استكبارهم على النبي ﷺ بمثل ما حاق بإيليس على استكباره على آدم عليه السلام هذا) وهو إنذار المشركين الخ فلو لم يكن هذا مقصوداً من هذه القصة يخلل ارتباط هذه القصة بما قبلها وبيان استكبار إيليس على آدم وعاقبة استكباره من اللعن والطرده من مقام القرب لإنذار المشركين على استكبارهم على قبول الحق وبيان قول الله تعالى للملائكة وسجودهم أجمعين لتمهيد بيان استكبار إيليس على آدم وبهذا البيان يظهر ارتباط هذا الكلام بما قبله ويتضح أيضاً أن بيانه تعالى هذه القصة لا يكون تكراراً بالنسبة إلى المقصود وهو إنذار المشركين على استكبارهم على النبي عليه السلام وعلى قبول الحق قوله هذا أي الأمر هذا أو خذ هذا أو مضى هذا فصل الخطاب وقد مر الكلام في تحقيقه آنفاً.

قوله: (ومن الجائز أن يكون مقابلة الله تعالى إياهم بواسطة ملك وأن يفسر الملا

قوله: فإن القصة التي دخلت إذ عليها مشتملة على وقوع تقاoul الملائكة هذا توجيه لكون هذا البدل لبيان المبدل منه وحاصله أن المراد باختصاص الملا الأعلى على تقاoul الملائكة وإيليس في خلق آدم فكانه قيل ما كان لي علم بالملا الأعلى إذ يتقاoulون ﴿إذ قال ربك للملائكة﴾ [ص: ٧١] الآية فالبدل فصل وبين ما أجمل في المبدل منه.

قوله: ومن الجائز هذا جواب لسؤال عسى يرد هنا لمن من أنه كان المراد بالملا الأعلى الملائكة وبالاخصومة المقابلة التي جرت بينهم وبين الله في قوله تعالى: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها﴾ [البقرة: ٣٠] الخ يدل عليه قوله تعالى ههنا: ﴿إني خالق بشرأ من طين﴾ [ص: ٧١] بشكل معنى ﴿إذ يختصمون﴾ [ص: ٦٩] لأن الاختصاص الذي هو بمعنى المقابلة المذكور ليس بين الملائكة بل بينهم وبين الله تعالى فأجاب رحمه الله عنه أولاً بقوله ومن الجائز الخ وثانياً بقوله وأن يفسر الملا الأعلى بما يعم الله والملائكة فكيف من باب التعليل وفيه بعد لأنه لا يلائم الأدب ولذا اختار صاحب الكشاف الأول ولم يتعرض للثاني بل المفهوم من كلامه استحالة حيث قال فإن قلت ما كان التقاoul بينهم إنما كان بين الله وبينهم لأن الله سبحانه هو الذي قال لهم وقالوا له فأنت بين أمرين إما أن تقول الملا الأعلى هؤلاء وكان التقاoul بينهم

الأعلى بما يعم الله تعالى والملائكة) ومن الجائر أن يكون مقالة الله الخ أراد به دفع إشكال

فلم يكن التفاؤل بينهم وإما أن تقول التفاؤل كان بين الله وبينهم فقد جعلته من الملأ الأعلى قلت كانت مقالة الله سبحانه بواسطة ملك فكان المفاؤل في الحقيقة هو الملك المتوسط فصح أن التفاؤل كان بين الملائكة وآدم وإليس وهم الملأ الأعلى والمراد بالاختصاص التفاؤل وقال الطيبي رحمه الله في شرح هذا السؤال والجواب قوله اثنت بين أمرين أي أمرين معتمدين لأنك إذا قلت الملأ الأعلى الملائكة والخصومة هي المقالة التي جرت بينهم وبين الله في قوله تعالى: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ [البقرة: ٣٠] الخ فلا يصح معنى ﴿إذ يختصمون﴾ [ص: ٦٩] لأن الاختصاص ليس بين الملائكة بل بينهم وبين الله وإن جعلت الله من قبيل الملأ الأعلى فقد أبعدت المرمى وأجاب بما يلزم إسناده يختصمون من أن يكون حقيقة ومجازاً معاً وهو ضعيف إلى هنا كلام الطيبي أقول لا نسلم أن يكون الإسناد حثيثاً حقيقة ومجازاً فإنه إذا كان المفاؤل من جناب الله تعالى ملكاً متوسطاً يكون إسناده الاختصاص بمعنى المقالة إليه حقيقة لا مجازاً كما أنه حقيقة في سائر الملائكة ويرشد إليه قول صاحب الكشف فكان المفاؤل في الحقيقة هو الملك المتوسط ثم قال الطيبي والأولى أن لا يجعل ﴿إذ قال ربك للملائكة﴾ [ص: ٧١] بدلاً من ﴿إذ يختصمون﴾ [ص: ٦٩] بل يكون منصوباً بإضمار اذكر ويفسر المخاصمة بما روينا عن الإمام حنبل والترمذي عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله ﷺ إني قممت من الليل فتوضأت وصليت ما قدر لي فنعست في صلاتي حتى استقلت فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة فقال يا محمد قلت لبيك رب قال فيم يختصم الملأ الأعلى قلت لا أدري قالها ثلاثاً قال فرأيت وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي فتجلى لي كل شيء وعرفت فقال يا محمد قلت لبيك رب قال فيم يختصم الملأ الأعلى قلت في الكفارات قال ما هن قلت مشي الأقدام إلى الجماعات والجلوس في المساجد بعد الصلوات وإسباغ الوضوء في المكروهات وفي رواية إبلاغ الوضوء أماكنه في المكروه وفي رواية السيرات قال ثم فيم قلت إطعام الطعام ولين الكلام والصلاة في الليل والناس نيام قال سل قلت اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وأن تغفر لي وترحمني وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون أسألك حيك وحب من يحبك وحب عمل يقربني إلى حيك فقال رسول الله ﷺ إنها حق فادرسوها ثم تعلموها وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وسألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال هذا صحيح وقال الثوري وشي والاختصاص الذي في الآية والذي في الحديث يحتمل أنهما في قضية واحدة ويحتمل إن كل واحد في قضية أما الأول فقد ذهب إليه بعض أهل العلم من المفسرين والمحدثين وقد ذكروا الحديث في تفسير الآية غير أنهم لم يبينوا وجه التناسب وهو يسير على من يسره الله عليه وهو أن الملائكة لما استقصروا الأوضاع البشرية فلم يهتدوا إلى وجه الحكمة في تكريم آدم عليه السلام بسجودهم نباههم عما أبدوا به من الدرجات والكفارات ثم قال والأظهر أن نقول الاختصاص في الآية غير ما في الحديث وذلك أن ما في الآية هو تفاؤل الملائكة في أمر السجود وقد أمر الله سبحانه وتعالى نبيه ﷺ بأن يحتج على منكري نيوته بما أوحى إليه من قصة الملائكة وآدم ليكون دليلاً على نيوته وأما الحديث فإنه إخبار عما كوشف بها في المنام ومما يدل على التغاير أن في الآية نفى عن النبي ﷺ باختصاص الملائكة وفي الحديث لم ينف هو عن نفسه علم الاختصاص وإنما نفى عنه علم ما كان الملائكة يختصمون منه ومما يدل عليه أيضاً كشف الآية

بأن التناول لم يكن بين الملا الأعلى فقط مع أن ما قبله يقتضي ذلك فدفع بأن قول الله

عن اختصام قد مضى وإخبار النبي ﷺ عن اختصام لم يعض إذ قال له ربه فيم يختصم الملا الأعلى فإنه يدل على أن حال الاختصام باقية وأيضاً أن السورة مكية والحديث يدل على أن الرواية التي رآها صلوات الله عليه بالمدينة إلى هنا كلام التوريشي الذي نقله الطيبي عنه ولما كان هذا الكلام مخالفاً لما اختاره الطيبي من أن المراد بالاختصام في الآية عين ما في الحديث نعرض الطيبي رحمه الله إلى جواب الأدلة التي ذكرها التوريشي لبيان أن ما في الآية غير ما في الحديث فقال أما الجواب من قوله إن تناول الملائكة في أمر السجود وقوله أما الحديث فإنه إخبار عن النبي كوشف بها في المنام فإن هذا مبني على أن قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ [ص: ٧١] يدل من ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [ص: ٦٩] وقد بينا ضعفه على أن البدل فيه ما ينافي الخصومة وهو الفاء في فسجد فإنها فاء قصيصة كأنه قيل فسواء الله ونفخ فيه فسجد الملائكة فأذنت بسرعة الامتثال وأنه عليه السلام كما وجد لم يتوقف سجودهم عن الوجود مدحاً لهم عليه بالإذعان لأمر الله تعالى فلو توهم التوقف كان ذماً لهم كما ذم إبليس بقوله إلا إبليس استكبر فضلاً عن المفاولة في المأمور به وأيضاً لو كان قوله إذ قال بدلاً من ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [ص: ٦٩] لكان الظاهر أن يقال إذ قال ربي للملائكة لقوله: ﴿مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى﴾ [ص: ٦٩] وليس المقام مما يقتضي الالتفات وعن وقوله إن النفي في الآية غير النفي في الحديث لأن نفي الاختصام غير نفي ما فيه الاختصام فإن غايته أن ما في الآية مبهم وما في الحديث موقت فيكون الحديث مفسراً للآية على أنه لا بد لذلك من التفسير ولذا جعل صاحب الكشاف ﴿إِذْ قَالَ﴾ [ص: ٧١] بدلاً منه وعن قوله كشف الآية عن اختصام قد مضى والخبر عن اختصام لم يعض بأن يختصمون في الآية وارد على حكاية الحال الماضية فيدل على استمرار الخصومة واستحضارها في مشاهدة السامع فيما مضى وقتاً فوقتاً وفيما سيجيء حالاً فحالاً وعن قوله السورة مكية والحديث مدني فإن هذا التعليل موقوف على الرواية وصحتها على أنه يجوز أن يكون الله تعالى نبهه ﷺ في مكة على اختصام الملائكة واغتنابهم لبني آدم وما فيهم من الفضائل مجعلاً ثم نبهه ثانياً في المدينة مفصلاً والله أعلم بحقيقة الحال وأقول ما ذكره التوريشي من أن المراد بالاختصام في الآية غير ما أريد به في الحديث هو المختار عند أئمة التفسير وأنه أوفق لتلازم الآية على أنه يمكن أن يدفع أجوبة الطيبي عن أدلة التوريشي ما دفع جوابه الأول فيما ذكرنا من أن إسناد الاختصام إلى الملك المتوسط حقيقة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في إسناد يختصمون على تقدير بدلية ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ [ص: ٧١] من ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [ص: ٦٩] وأما دفع قوله على أن البدل فيه ما ينافي الخصومة وهو الفاء فإن المراد باختصام الملائكة بقولهم ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ﴾ [البقرة: ٣٠] الاستفسار والاستعلام من الحكمة في خلق آدم لا المعارضة فيه فلا ينافي الاختصام بهذا المعنى مدحهم بسرعة الامتثال للأمر بالسجود له والمناهي للمدح هو الاختصام بمعنى المعارضة وهو ليس بمراد هنا وأما دفع الجواب الثاني فيبان ﴿مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ﴾ [ص: ٦٩] الآية من جملة مقول قل وقوله: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ [ص: ٧١] ليس بداخل تحت المقول فتح لا يلزم أن يقال إذ قال ربي ألا يرى إذا قلت قل ما كان لي أن أسير يوم الجمعة يوم يسير رفيقك يجوز أن يكون يوم يسير رفيقك بدلاً من يوم الجمعة مع أنه لا يلزم أن يقال يوم يسير رفيقي لأن يوم يسير رفيقك ليس بداخل تحت مقول القول وأما دفع الجواب الثالث فيبان العلم بما اختصم فيه من حيث إنه مختصم فيه يستلزم العلم

تعالى بواسطة الملك فالتناول إنما وقع بين الملأ الأعلى فقط غايته بأمر الله تعالى فإسناد القول إلى الله تعالى مجاز قوله وأن يفسر الملأ الأعلى بما يعم الله الخ بأن يقال المراد به ما عدا البشر فيعم الله تعالى والملائكة فيوافق ما قبله أيضاً لكن الأولى ترك هذا الاحتمال إذ لم ينقل من السلف إطلاق الملأ الأعلى عليه تعالى بأي معنى كان.



قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَوَّيْتُمْ وَنَفَخْتُ فِيهِمْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُمْ سَجِدِينَ﴾

قوله: (عدلت خلقته) بجعل الأعضاء سليمة مسواة معدة لمنافعها ومهيأ لنفخ الروح بقرينة قوله ونفخت فسر التسوية بالتعديل هنا وقد فرق بينهما في سورة الانفطار فلا تغفل.

قوله: (وأحييته بنفخ الروح فيه) هذا حاصل المعنى إذ نفخ الروح مستلزم للإحياء ولا حاجة إلى القول بأنه إشارة إلى أنه مجاز أو كناية عن إحيائه وقد مر في سورة الحجر معنى النفخ وأنه عبارة عن تعلقه باليدن مجازاً أو أنه عبارة عن إيجاده تعالى في البدن والحيوان حي ما دام الروح في البدن وميت إذا انقطع.

قوله: (وإضافته إلى نفسه لشرفه وطهارته) وإضافته أي الروح إلى نفسه الأولى إلى ذاته وأصح الأقوال إن الروح مما استأنره الله تعالى بعلمه لشرفه وطهارته مثل إضافة البيت والناقة في بيت الله وناقة الله.

قوله: (فخروا له)^(١) أي فقعوا أمر من وقع يقع والمراد الوقوع في الأرض بقرينة قوله: ﴿ساجدين﴾ [ص: ٧٢] وهو الخرو والسطوط ولذا فسر في سورة الحجر بالسقوط فهو معنى حقيقي له والمراد بالأمر الأمر المعلق أو الأمر المنجز قد مر تفصيله في سورة البقرة والأعراف.

بالاختصاص ولا يمكن العلم الأول بدون الثاني لأنه غير متصور وجواب الطيبي رحمه الله مبني على أن يمكن نفي العلم بالاختصاص مع العلم بالمختصم فيه وأما دفع الجواب الرابع فإنه خلاف الظاهر من الآية فإن لفظ كان في ما كان لي من علم أيطلع معنى إرادة الاستمرار من لفظ ﴿يختصمون﴾ [ص: ٦٩] لأن كان عريق في الدلالة على المضى حتى أنه إذا أريد إبقاء معنى المضى مع الشرط جعل الشرط لفظ كان نحو إن كنت قلته فقد علمته وإن كنت ضربت زيداً فقد أدبته بخلاف إن قلته وإن ضربته فإن معناه على الاستقبال روى الزجاج عن أبي العباس إن كان لثقتها على معنى المضى عبارة عن كل فعل ماض ثم قال الزجاج إن كان هو على باب سائر الأفعال إلا أن فيه إخباراً عن الحال فيما مضى إذا قلت كان زيد عالماً فقد أثبت أن حاله فيما مضى من الدهر هذا وأما دفع الجواب الخامس وبأن الثوريثي ثقة في علم الحديث فقله في باب الحديث بمنزلة الرواية لا يقول ما يقوله من غير ثبت وسند والله أعلم بأسرار كلامه.

(١) بكسر الخاء لأنه من الباب الثاني.

قوله: (تكرمة وتجيلاً له وقد مر الكلام فيه في البقرة).

قوله تعالى: فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾

(﴿فسجد الملائكة﴾ (ص: ٧٣) الظاهر أن الفاء قصيدة أي ثم قلنا للملائكة بعد خلق آدم اسجدوا فسجد الملائكة كلهم أجمعون أكد بتأكيدين للمبالغة في التعميم إلى مكان الأرض والعلويين وكون أجمعين دالاً على أنهم سجدوا مجتمعين دفعة في زمان واحد رده المص بأنه لو كان كذلك لكان حالاً لا تأكيداً.

قوله تعالى: إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٧٤﴾

قوله: (تعظم وصار باستكباره أمر الله تعالى أو استكنافه عن المطاوعة أو كان منهم في علم الله تعالى) تعظم الأولى تعاطف وقد مر الفرق في سورة البقرة بين استكبر وتكبر قوله وصار أي كان بمعنى صار للانتقال من السعادة إلى الشقاوة قوله باستنكار أمر واستقبحه لا بعدم امتثاله فقط فإنه لا كفر في عدم الانقياد أو كان منهم من الكافرين في علم الله تعالى فكان في بابه للدوام قال في سورة البقرة وإن الذي علم الله من حاله أنه توفي على الكفر وهو كافر على الحقيقة إذ العبرة للخواتيم وإن كان بحكم الحال مؤمناً وهو الموافقة المنسوبة إلى شيخنا الأشعري.

قوله تعالى: قَالَ إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي اسْتَكْبَرْتَ لَمْ كُنْ مِنَ الْغَالِينَ ﴿٧٥﴾

قوله: (خلقته بنفسه من غير توسط كآب وأم والتنبيه لما في خلقه من مزيد القدرة)

قوله: تكرمة وتجيلاً هذا دفع لما عسى يسأل أن السجود لغیر الله لا يجوز فكيف سجد الملائكة لآدم فأزاح ذلك الشبهة بأن الممنوع السجود على وجه العبادة وسجود الملائكة لآدم ليس على وجه العبادة له بل هو على وجه التكرمة والتجييل وليس بممنوع.

قوله: أو كان منهم في علم الله فسر رحمه الله معنى كان على وجهين أحدهما أن يكون بمعنى صار الدال على الانتقال أي كان مؤمناً قبل الإياء عن السجود لأنه كان بكثرة عبادته انخرط في سلك القدسين ثم صار كافراً من جملة الكافرين بترك الامتثال لأمر ربه وعصيانه وثانيهما أن يكون معناه باقياً على أصل الماضي فمعنى كونه كافراً في الزمان الماضي ثبت في علم الله أولاً أنه سيكفر في مستقبل الزمان بالإياء عن طاعة الله والاستكبار عن أمره فيكون من زمرة الكافرين لا أنه ثبت في علم الله أنه كافر قبل الإياء والاستكبار عن الطاعة.

قوله: خلقته بنفسه قال صاحب الكشف وجه قوله تعالى: ﴿خلقته بيدي﴾ أن ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيديه فغلب العمل باليدين على سائر الأعمال التي يباشر بغيرهما حتى قيل في عمل القلب هو مما عملت يداك وحتى قيل لمن لا يدين له يداك أو كناقوك نفخ وحتى لم يبق فرق بين قولك هذا مما عملته وهذا مما عملته يداك ومنه قوله تعالى: ﴿مما عملت أيدينا﴾ [يس: ٧١] ﴿ولما خلقت بيدي﴾ (ص: ٧٥) ثم قال فإن قلت فما معنى قوله: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ (ص: ٧٥) قلت الوجه الذي استنكر له إبليس السجود لآدم واستنكف عنه أنه

خلقته بنفسي أول بيدي بنفسي ثم أشار إلى تأويل النفس بقوله من غير توسط قوله من مزيد

سجود لمخلوق فذهب بنفسه وتكبر أن يكون سجدته لغير الخالق وانضم إلى ذلك أن آدم مخلوق من طين وهو مخلوق من نار ورأى للنار فضلاً على الطين فاستعظم أن يسجد لمخلوق مع فضله عليه في المنصب وزل عليه أن الله سبحانه حين أمر به أعز عباده عليه وأقربهم منه زلفى وهم الملائكة وهم أحق بأن يذهبوا بأنفسهم عن التواضع للبشر الضئيل ويستنكفوا من السجود من غيرهم ثم لم يفعلوا وتبعوا أمر الله وجعلوه قدام أعينهم ولم يلتفتوا إلى التفاوت بين الساجد والمسجود له تعظيماً لأمر ربهم وإجلالاً لخطابه وكان هو مع انحطاطه عن مراتبهم حري بأن يقتدي بهم ويقتني أثرهم ويعلم أنهم في السجود لمن هو دونهم بأمر الله أوغل في عبادته منهم في السجود لما فيه من طرح الكبرياء وخفض الجناح فقيل له ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] أي ما منعك من السجود لشيء هو كما تقول مخلوق خلقته بيدي لا شك في كونه مخلوقاً امتثالاً لأمرى وإعظماً لخطابي كما فعلت الملائكة فذكر له ما تركه من السجود مع ذكر العلة التي تثبت بها في تركه وقيل له لم تركته مع وجود العلة وقد أمرك الله به يعني كان عليك أن تعتبر أمر الله ولا تعتبر هذه العلة ومثاله أن يأمر الملك وزيره أن يوزر بعض سقاط الحشم فيمتنع اعتباراً لسقوطه فيقول له ما منعك أن تتواضع لمن لا يخفى على سقوطه يريد هلا اعتبرت أمرى وخطابي وتركت اعتبار سقوطه وفيه إني خلقت بيدي فأنا أعلم بحاله ومع ذلك أمرت الملائكة بأن يسجدوا له لداعي حكمة دعائي إليه من إتمام عليه بالتركة السنية وإبتلاء للملائكة فمن أنت حتى يصرفك عن السجود له ما لم يصرفني عن الأمر بالسجود له وقيل معنى لما خلقت بيدي لما خلقت بغير واسطة إلى هنا كلام الكشاف قال الطيبي الفاء في قوله فما معنى قوله للتسبب يعني إذا كان معنى خلقت بيدي العمل وكونه مخلوقاً لله تعالى فما وجه اختصاصه في هذا المقام وخلاصة الجواب أن ذلك الأمر كان ابتلاء محضاً للملائكة وإليس في أنهم هل يوثرون النص على القياس أو يرجحون القياس بدليل التمثيل بالوزير والملك فالملائكة مع جلالهم أثروا النص فامتثلوا لأمر الله تعالى تعظيماً له وإجلالاً لخطابه وإليس مع ضعفه أثر القياس حيث قال ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ [ص: ٧٦] فقيل له على سبيل القول بالموجب هب أنه كان مخلوقاً من تراب فهلا نظرت إلى أمر الملائكة فسجدت ولم تنظر إلى تلك العلة فلم تمتنع وإليه الإشارة بقوله لم تركته مع وجود هذه العلة فقوله من السجود بيان ما تركه يعني ذكر لإليس السجود مع تلك العلة ووبخه عليهما في قوله: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] ثم قال الطيبي هذا تطويل وإخفاء للشمس بالطين لحب المذهب فإنه تعالى علل إنكاره عليه لعدم السجود بهذه العلة التي تدل على نكرته للمسجود له بزيادة قوله: ﴿استكبرت﴾ [ص: ٧٥] ثم إيراد اللعين فذلك القياس الفاسد حيث قال ﴿أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ [ص: ٧٦] فكيف يجعل قوله خلقت بيدي متضمناً لهذا وقد جعله جواباً للإنكار قال صاحب الانتصاف أطال الزمخشري فأولاً من معتقدين أحدهما أن اليدين من صفات الذات التي أثبتها السمع والمعتقد الثاني أن النبي أفضل من الملك والزمخشري شديد التعصب فيه فلا جرم مثل قصة آدم في انحطاط رتبته ببعض سقاط الحشم مثلاً لأدم الذي هو عنصر الأنبياء وأقام منزلة لإليس عدوه وصحح اعتقاده في أنه أفضل من آدم وإنما غلطه من جهة أنه لم يجعل نفسه أسوأ الملائكة مع علمهم بأن آدم عليه السلام ساقط المنزلة والمراد ضد ما ذكره الزمخشري وهو تعظيم معصية إليس إذ لم يعظم من كرم الله

القدرة فيه به على أن اليد كناية عن القدرة لكن لا يراد التثنية فإن قدرته تعالى باعتبار الذات واحدة كسائر الصفات وغير متناهية باعتبار الثعلقات فالمراد به التأكيد على كمال القدرة ومزيدها كما فيه عليه المص فإن التثنية قد تجيء لمجرد التكرير كقوله تعالى: ﴿ثم أرجع البصر كرتين﴾ [الملك: ٤] فأريد لازمه وهو التأكيد قال إمام الحرمين يجوز الحمل على القدرة والنعمة أو على نعمة الدنيا والآخرة ولم يلتفت إليه المص لأن فيه جمعاً بين المعنيين المجازيين وهو مختلف فيه والثاني لا يناسب المقام إذ المناسب للخلق القدرة ولذا لم يحمله على النعمة.

قوله: (واختلاف الفعل) أي في إبداعه أفعالاً مختلفة كل واحد منها يدل على القدرة والأفعال المختلفة كونه طيناً ثم صلصالاً ثم لحماً وعظماً ثم حياً بنفخ الروح فيه وإيتاء الحكمة والقوة الاعترافية والعملية وغير ذلك والمراد بالفعل الحاصل بالمصدر وإيراد التثنية للدلالة على كثرة المقدور في محل واحد حتى استجمع خواص جميع الممكنات ونظائر سائر الكائنات وحمل اختلاف الفعل على فعل آدم من أفعال ملكية كأنها آثار اليمين وأفعال حيوانية كأنها آثار الشمال وكلتا يمين تعسف وغريب جداً.

قوله: (وقرىء على التوحيد وترتيب الإنكار عليه للإشعار بأنه المستدعي للتعظيم) وترتيب الإنكار الخ أي الاستفهام في ﴿ما منعك﴾ [ص: ٧٥] إنكار إبطالي أي لا مانع أصلاً وترتيب هذا الإنكار عليه أي على خلقه بيديه للإشعار بأنه المستدعي للتعظيم لأنه تعالى اعتنى بشأنه ويخلق حيث ذكر في خلقه يديه.

قوله: (أو بأنه الذي تثبت به في تركه سجوده وهو لا يصلح للمانعة إذ للسيد أن يستخدم بعض عبيده لبعض سيما وله مزيد اختصاص) أو بأنه الذي الخ أي أو للإشعار بأنه

تعالى وخلق بيديه وذلك تعظيم لا تحقير وفي حديث الشفاعة يقولون أنت آدم خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وذلك كله تعظيم آدم وخصائصه.

قوله: أو للإشعار بأنه للمستدعي للتعظيم أي وترتيب الإنكار بالاستفهام الإنكاري بقوله: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] للإشعار بأن خلق الله تعالى آدم بنفسه بلا واسطة شيء هو المستدعي للتعظيم وتكريمه لأن ذلك يدل على أنه مكرم عند الله تعالى ومن تكرمته تعالى أنه خلقه بنفسه ومن كرمه خالقه يستحق أن يكون مكرماً عند المخلوق بالطريق الأولى فالإباء عن السجود إباء عن تكريمه والإباء عن تكريم من يستحق التعظيم منكر فلذا رتب الإنكار عليه.

قوله: أو بأنه الذي تثبت به في تركه هو ولا يصلح لمانع أي أو للإشعار بأن الخلق باليد هو الذي تثبت به إيليس في ترك السجود ذاهباً إلى أن السجود للمخلوق لا يجوز ولم يعلم أن كونه مخلوقاً لا يصلح لأن يكون مانعاً من السجود إذ للسيد أن يستخدم بعض عبيده لبعض وفي قوله سيما وله مزيد اختصاص رد لما ذهب إليه صاحب الكشف من أن الملائكة أفضل من البشر كما هو معتقد أهل الاعتزال.

الذي تثبت إبليس به في تركه في ترك السجود بين الوجهين نوع منافرة فتأمل فإن ما ذكره ثانياً يوهم بأنه لا إشعار بأنه المستدعي للتعظيم ولكن للسيد أن يستخدم الخ إلا أن يقال قوله وله مزيد اختصاص كافٍ في الإشعار المذكور.

قوله: (تكبرت من غير استحقاق) وهذا معنى الاستكبار وهو طلب التكبر بالتشنيع وقد مر تحقيقه في سورة البقرة ولذا عبر به دون تكبرت وأيضاً حسن مقابله بقوله: ﴿أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥] يقتضي هذا التفسير.

قوله: (أو كنت ممن علا واستحق التفوق وقيل استكبرت الآن أم لم تزل كنت من المستكبرين وقرئ استكبرت بحذف الهمزة لدلالة أم عليها أو بمعنى الإخبار) أو كنت ممن علا أي في نفس الأمر ولذا قال واستحق التفوق وقد عرفت أن المراد بالأول طلب العلو بلا استحقاق وفي الكشف ممن علوت بالخطاب مع أن الظاهر ممن علا لأن اسم الموصول غائب فاللائق كون صلته غائباً واعتذر بأنه ميل إلى المعنى كقوله أنا الذي سمعني أمي حيدرة^(١) وحل الكلام نظراً إلى المعنى شائع في كلامهم وأن الزمخشري إمام في هذا الباب واستفيد من كلامه أن صلة من يصح أن يكون مخاطباً إذا كان الموصول عبارة عن المخاطب ومتكلماً إذا كان عبارة عن المتكلم كما صح أن يكون غائباً ح نظر إلى لفظ الموصول نظيره كون صلة من مفرداً بالنظر إلى لفظه وجمعاً نظراً إلى معناه وإلا فالفرق تحكم.

قوله تعالى: قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ خَلْقَتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتُم مِّن طِينٍ ﴿٧٦﴾

قوله: (إيداء للمانع وقوله: ﴿خلقتني﴾ [ص: ٧٦]) الآية إيداء للمانع ولما كان هذا إظهاراً للمانع فما ذكره المص في توجيه قوله تعالى: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت﴾ [ص: ٧٥] من قوله: أو بأنه الذي تثبت به في تركه الخ ليس في موقعه إذ ما تمسك به في ترك السجود^(٢) قوله هذا.

قوله: (دليل عليه وقد سبق الكلام فيه) دليل عليه أي كالدليل عليه في زعمه والتعبير بالدليل للتهمك وقد سبق الكلام فيه من أنه ادعى العلو في نفس الأمر في زعمه^(٣) كأنه اختار الشق الثاني وأورد الدليل عليه بأن عنصره وهو النار وحدها أو أغلب أجزائه النار وعنصر آدم وحده الطين أو هو أغلب أجزائه ولا يحسن للفاضل أن يسجد للمفضول فكيف يحسن أن يؤمر به وقد غلط في ذلك بأن رأى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما أشار إليه بقوله: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] بغير واسطة وباعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله:

(١) وإن قائل أنا الذي سمعني الخ علي رضي الله تعالى عنه وكفى بنا دليلاً.

(٢) إلا أن يقال إن كونه مانعاً في زعمه وما ذكره المص فيالنظر إلى نفس الأمر.

(٣) أو نفس الأمر يستعمل في نفس الأمر وفي نفس الأمر وفي نفس الأمر في الزعم.

﴿ونفخت فيه من روحي﴾ [ص: ٧٢] الآية وباعتبار الغاية وهو ملاكته^(١) وهذا هو المراد بقوله وقد سبق الكلام فيه في سورة الأعراف.

قوله تعالى: **قَالَ فَانْخُرْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ** ﴿٧٧﴾

قوله: (من الجنة أو السماء أو من صورة الملائكة) من الجنة هذا معلوم من السوق ومذكور حكماً وكذا الكلام في السماء والخروج من الصورة الملكية مجازي وهذا بناء على أن المختار عنده كون إبليس من الملائكة كما صرح به في سورة البقرة وكلمة أو لمنع الخلط.

قوله: (مطرود من الرحمة ومحل الكرامة) مطرود الخ أي الرجم كناية عن الطرد لأن المطرود يرجم بالحجارة في الأكثر.

قوله تعالى: **وَلَا عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِنْ يَوْمَ الَّذِينَ ﴿٧٨﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٧٩﴾ قَالَ فَوَلَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٨٠﴾ إِنْ يَوْمَ الْآلُوفِ الْمَعْلُومِ ﴿٨١﴾**

قوله: (مر بيانه في الحجر) إلا أن في الحجر وأن عليك اللعنة وهنا ﴿لعنتي﴾ [ص: ٧٨] بالإضافة وهي أبلغ واللام في اللعنة عوض عن المضاف إليه أو للعهد والتقيد إلى يوم الدين لأنه منتهى أمد اللعن في أيام التكليف الخالي عن العقاب وأما اللعن في الآخرة فمع العذاب الذي تنسى عنده اللعن والحجاب وهذه القصة وإن خالف بعضها ما في سورة الأعراف والحجر لفظاً لكنه يطابق معنى والمراد بيوم الدين يوم القيامة.

قوله تعالى: **قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُفَتِنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾**

قوله: (فيسلطانك وقهرك) أقسم بصفة العزة من بين الصفات لأنها هو المناسب لما قصده من الإغواء فإنه قهر من إبليس.

قوله: (أجمعين) تأكيد ويؤيد القول بأن أجمعين لا يدل على الوقوع دفعة في زمان واحد وهو ظاهر الوقوع دفعة وعدمه مستفاد من القرينة.

قوله تعالى: **إِلَّا بِإِذْنِكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ﴿٨٣﴾**

قوله: (الذين أخلصهم الله لطاعته وعصمهم من الضلالة أو اخلصوا قلوبهم لله تعالى على اختلاف القراءتين) الذين أخلصهم الله الخ هذا على قراءة فتح اللام قوله أو اخلصوا قلوبهم الخ هذا على قراءة كسر اللام آخره لأن الأول أبلغ في المدح وأنه مستلزم للثاني

قوله: على اختلاف القراءتين فمن قرأ بفتح لام المخلصين فسرهم بالذين أخلصهم الله لطاعته

(١) أي ملاك الأمر وكونه خليفة في الأرض وتصرفه فيها باعتبار قوى ثلاثة.

وهنا اختصر القصة التي في سورة الأعراف حيث حكى عنه قال: ﴿فِيمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٦] إلى قوله: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٧] وقد مر أن ما ذكر هنا وإن خالف لفظاً لما ذكر في سورة أخرى لكن يطابقه معنى مع اختصار القصة في موضع وتفصيلها في موضع آخر كما هو شأن سائر القصص في عادة القرآن فتأمل ثم لا تغفل لكن بقي الكلام في القسم أقسم بالعزة هنا وفي سورة الحجر على ما حكى عنه وحكى عنه في سورة الأعراف أنه حلف بالإغواء على أن الباء في ﴿فِيمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ﴾ الآية للقسم وإن كان الراجع كونها للسببية فيحتاج إلى التمهّل فتأمل.

قوله تعالى: قَالَتْ لَأَخْلَقَنَّ وَلِلَّحَقِّ أَقُولُ ﴿٨٤﴾

قوله: (أي فأحق الحق وأقوله) أي فأحق إشارة إلى الفعل المحذوف المتكلم الحق مفعول مطلق له أو مفعول به والحق الثاني مفعول به لا قول المقدر وهذا على قراءة النصب اختارها المصنف.

قوله: (وقيل الحق الأول اسم الله تعالى)^(١) ورد إطلاقه عليه تعالى بإذن الشرع وأصله مجرور بحرف القسم وهو الباء فلما حذف صار منصوباً بأقسم المقدر وقد يبقى مجروراً على الشذوذ مرضه لأن حذف حرف القسم في مثله غير شائع لاحتمال أن يكون الحق غير اسم الله تعالى فإذا ذكر أداة القسم يتعين كون المراد اسم الله تعالى.

قوله: (ونصبه بحذف حرف القسم كقوله: أن عليك الله أن تبايعاً وجوابه ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾ [ص: ٨٥]) الآية كقوله لا يعلم قائله كذا قيل ويرد عليه أنه لا يتم الاستشهاد به وفي شرح

ومن قرأ بكسر اللام فسره بالذين أخلصوا قلوبهم أي أخلصوا قلوبهم عن الشرك والرياء وجعلوا عباداتهم ونياتهم لمحض وجه الله غير مشوبة بالغير.

قوله: أي أحق الحق وأقوله يريد أن انتصاب الحق الأول على أنه مفعول مطلق ناصبه فعل محذوف وهو أحق وانتصاب الحق الثاني على أنه مفعول به لأقول وتقديمه للتخصيص معناه ولا أقول إلا الحق.

قوله: ونصبه بحذف حرف القسم فيكون من باب حذف الجار وإيصال الفعل بلا واسطة مثل قومه في ﴿واختار موسى قومه﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي من قومه فانتصابه على نزع الخافض.

قوله: كقوله إن عليك الله أن تبايعاً. تمامه في المطلع من كتاب سيبويه:

تؤخذ كرهها وترد طائعا

كان شخص أخذ قهراً بأن يبايع والياً وقيل له إن عليك أن تبايع أي الواجب أو القسم عليك وحق الله أن تبايع فلان إذا أخذت كرهها لأجل ذلك ثم بعد المبايعه ترد طوعاً وتؤخذ بدل من تبايع أي بدل الفعل من الفعل كبذل الاسم من الاسم.

(١) وفي الكشف وإنه مقسم به عظم الله تعالى بإقسامه إذ الحق نفيز الباطل.

الشواهد أنه قيل لرجل امتنع عن مبايعة بعض الخلفاء ورووه على مكان عليك وإن تبايعا بمعنى مبايعتك وهو اسم أن وعليك خيرها الله أي والله حذف حرف القسم وهو الواو فصار منصوباً بالقسم المحذوف وهو محل الاستشهاد وهي جملة قسمية معترضة تمامه :

تؤخذ كرهماً أو تجيء طائعا

تؤخذ بالنصب بدل من تبايع وتجيء بالنصب أيضاً معطوف عليه وطائعا حال وما بينهما اعتراض وهو الحق أقول وجه الاعتراض تأكيد كون قول الله حقاً لا سيما في القسم تشديداً في الوعيد.

قوله تعالى : **لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبَعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ** ﴿٨٥﴾

قوله : (وما بينهما اعتراض وهو على الأول جواب محذوف والجملة تفسير للحق المقول) وهو على الأول أي كون الحق الأول منصوباً بأحق المحذوف الذي بمعنى ضد الباطل جواب قسم محذوف لأن اللام يلائمه مع النون المشددة وأيضاً القسم يناسب الوعيد للتأكيد واحتمال كون اللام لام الابتداء وإن صح لكن يفوت المبالغة الحاصلة من القسم .

قوله : (وقرأ عاصم وحمزة برفع الأول على الابتداء أي الحق يميني أو قسمي أو الخير أي أنا الحق وقرأ مرفوعين على حذف الضمير من أقول) على الابتداء على أنه قسم أيضاً كما في لعمرك قوله يميني خيره أو قسمي فالمالك واحد فهذه الجملة إنشائية معنى وإن كانت خبرية لفظاً إذ الغرض إحياء القسم بها قوله على حذف الضمير أي الضمير العائد إلى المبتدأ فح يكون والحق أقول جملة اسمية نغيد التأكيد .

قوله : (كقوله :

قد أصبحت أم الخير تدعي علي ذنباً كله لم أصنع

قوله : وما بينهما اعتراض أي على تقدير أن يكون انتصاب والحق على القسم يكون جواب القسم ﴿لأملأن﴾ [ص : ٨٥] وقوله : ﴿والحق أقول﴾ [ص : ٨٤] جملة اعتراضية بين القسم وجوابه .

قوله : وهو على الأول أي قوله : ﴿لأملأن﴾ [ص : ٨٥] وقوله : ﴿والحق أقول﴾ [ص : ٨٤] جملة اعتراضية بين القسم وجوابه .

قوله : وهو على الأول أي قوله : ﴿لأملأن﴾ [ص : ٨٥] على الأول أي على أن يكون الحق منصوباً مصدراً لفعل محذوف يكون جواب قسم محذوف تقديره وعزتي لأملأن جهنم ويكون الجملة القسمية تفسيراً للحق في ﴿والحق أقول﴾ [ص : ٨٤] .

قوله : كقوله كله لم أصنع يعني أن الضمير المنصوب محذوف من لم أصنع للتخفيف التقدير لم أصنعه البيت لأبي النجم أوله قد أصبحت أم الخير تدعي فكله إذا كان مرفوعاً يفيد عموم

ومجرورين على اضماع حرف القسم الأول) تقول أبي النجم .

قد أصبحت أم الخبيار تدعي علي ذنباً كله لم أصنع
كله مبتدأ خبر لم أصنع والعائد محذوف أي لم أصنعه ولم يجوز كونه منصوباً بالفعل
المؤخر ليفيد الكلام السلب الكلي لا رفع الإيجاب الكلي فلو نصب به لعكس الأمر فيختل
الغرض وتمايم بيانه في فن المعاني وفيما نحن فيه لا محذور في النصب لكن في قراءة الرفع
تأكيد كما عرفت وتقوية الحكم ومع ذلك اختار المصنوب ليوافق الأول في النصب وأيضاً
فيه الحصر بتقديم المفعول أي ما أقول إلا الحق وفيه مبالغة في تحقق الوعيد .

قوله : (وحكاية لفظ المقسم به في الثاني للتوكيد وهو شائع فيه إذا شارك الأول)
وحكاية لفظ المقسم به الخ فيكون القسم واحداً لفظاً وقسمين معنى لكن فيه نوع ضعف إذ
في الأول حذف حرف القسم وهو الباء وأبقى عمله وهو شاذ فالفصح كونه منصوباً بأقسام
المحذوف كما مر والحكاية غير التأكيد لأن في التأكيد يكون الثاني قسماً مؤكداً للأول وفي

السلب وإن كان منصوباً يفيد سلب العموم ومراد الشاعر عموم السلب لأن قصده أن أم الخبيار
تدعي علي ذنباً لم أصنع أنا شيئاً منه فإذا نصب يفيد خلاف مراده وهو أنه لم يصنع كله بل بعضه
وبعد هذا البيت :

من أن رأيت رأسي كمراس الأصلع مبرز عنه قشزعاً عن قشزع
جذب السيلالي أبطشي أو أسرمي أقنعه قبيل الله لئلا تلمس اطمشي
حتى إذا وارك أفسق فارجمي

قوله : وهو سائق فيه إذا شارك الأول أي إذا شارك الثاني الأول في المعنى وأما إذا خالفه كما إذا
أريد بالأول الاسم وبالتالي المصدر أو الصفة فتح لا يجوز الحكاية عن الأول لتغايرهما معنى وفي
الكشاف ومجرورين على أن الأول مقسم به قد أضر حرف قسمه كقولك الله لأفعلن والحق أقول أي
ولا أقول إلا الحق على حكاية لفظ المقسم به ومعناه التوكيد والتشديد وهذا الوجه جائز في المنصوب
والمرفوع أيضاً وهو وجه دقيق حسن أي جعل الثاني حكاية عن الأول ومعرباً بإعرابه وجه دقيق حسن
فالمعنى على المجبور والله لأملأن جهنم والحق أقول أي هي سنتي وعادتي فعلى هذا لا يكون
اعتراضاً بل يكون لمجرد التوكيد كالتكرير كذا قالوا في توجيه معنى الدقة والحسن في هذا الوجه قال
الطبري فإن قلت فسر على تقدير النصب قوله الحق أقول على الحصر بقوله ولا أقول إلا الحق وهو
جائز لأنه مفعول قدم على عامله وما وجهه على الجر قلت إنه على القسم والقسم في المعنى يفيد معنى
الحصر والجزم في القول وأقول فيه نظر لأن المفهوم مما ذكره الحصر الكائن في ما أنا إلا أقول
والحصر في عبارة الكشاف ليس هذا المعنى بل معنى الحصر فيها ما أقول إلا القول الحق وأين هذا من
ذاك قال محيي السنة واختلفوا في وجهها قيل نصب الأول على الإغراء كأنه قال الزم الحق والثاني
بإيقاع القول عليه أي أقول الحق وقيل الأول قسم أي فبالحق وهو الله عز وجل فانتصب بنزع حرف
الإضافة وانتصاب الثاني بإيقاع القول عليه وقيل الثاني تكرر القسم أقسم الله بنفسه «لأملأن جهنم منك
ومن تبعك أجمعين» [ص : ٨٥] قوله وتخريجه على ما ذكرنا فرفع الأول للابتداء وجره للقسم
ونصب الثاني على أنه مفعول مقدم والجملة معترضة .

الحكاية ليس كذلك فقله للتأكيد أي لتأكيد المقسم به لا تأكيد القسم قوله إذا شارك الأول أي في اللفظ والإعراب والمعنى فلو لم يكن كذلك لا يكون حكاية إذ الشرط فيها كون الثاني هو الأول بعينه .

قوله : (ويرفع الأول وجره بنصب الثاني وتخريجه على ما ذكرنا والضمير في منهم للناس) ويرفع الأول الخ على أنه قسم على أنه مبتدأ أي الحق يعني كما مر في قراءة عاصم وحزمة هذا تكرير لها قوله وجره أي جر الأول على أنه قسم ونصب الثاني أي بأقول والنصب ناظر إلى قوله وجره فهي قراءة شاذة فلا يكون قوله ونصب الثاني ناظراً إلى رفع الأول فإنه أي رفع الأول ونصب الثاني قراءة عاصم وحزمة فلا حسن لذكره في سلك الشواذ لكن لا يعرف وجه تكرار قراءة عاصم وحزمة قوله وتخريجه على ما ذكرنا كما بينا .

قوله : (إذ الكلام فيهم) حيث قبل : ﴿لَا غُيُوبَ لَهُمْ﴾ [ص: ٨٢] أي الناس فهم مذكورون لفظاً نعم مرجع ضمير ﴿لَا غُيُوبَ لَهُمْ﴾ [ص: ٨٢] مذكور حكماً .

قوله : (والمراد من منك من جنسك ليتناول الشياطين) والمراد من منك من جنسك بتقدير مضاف وهذا أولى من التجوز في ضمير منك بأن يراد هو ومن كان مثله إما بالتغليب أو بعموم المجاز .

قوله : (وقيل للثقلين وأجمعين تأكيد له أو للضمير) وقيل للثقلين فلا حاجة إلى الاعتذار في منك فهو الأولى إذ السوق يدل على أن إغواءه ووسوسته عام لجميع المكلفين وأجمعين تأكيد له أي الضمير منهم وضمير منك دفعاً لتوهم عدم الشمول .



قوله تعالى: قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ

قوله : (أي على القرآن أو على تبليغ الوحي) أي على القرآن بيان مرجع الضمير وهو مذكور حكماً إذ سؤال الأجر من الأنبياء لو كان كان على تبليغ الوحي والقرآن من جملة الوحي .

قوله : (المتصنعين بما ليسوا من أهله على ما عرفتم من حالي فانتحل النبوة وأنقول القرآن) المتصنعين بما ليسوا من أهله أمرأ ولا بنفي التهمة بطلب المال والأجر على التبليغ

قوله : وأجمعين تأكيد له أو للضميرين أي تأكيد للضمير في منهم فمعناه ح ﴿لأملأن جهنم﴾ [ص: ٨٥] من الشياطين ومن تبعهم من جميع الناس لا تفاوت في ذلك بين ناس وناس بعد وجود الاتباع منهم من أولاد الأنبياء وغيرهم أو تأكيد للضميرين وهما الكفاف في منك وضمير الفاعل في تبعك فالمعنى لأملأن جهنم من المتبعين والتابعين أجمعين لا أشرك منهم أحداً .

قوله : فانتحل النبوة فانتحل بالنصب من نحلته القول أنحله نحللاً بالفتح إذا أضفت إليه قولاً قاله غيره وانتحل قلان شعر غيره أو قول غيره إذا ادعاه لنفسه وأنقول القرآن من تقول عليه كذا أي كذب عليه أي لا أقول كذباً في أن القرآن كلام الله بل أقوله صدقاً ولا ادعيه كذباً وتقولاً كما ادعاه أبو مسيلة الكذاب .

ثم ينفي كونه مفترياً على الله واستدل على ذلك بأنه نشأ بين أظهرهم وعرفوا حاله وأنه أمين صادق غير صادر عنه أمر قبيح فضلاً عن الكذب والافتراء على المولى الأعلى قوله فانتحل والانتحال ادعاء ما لا أصل له بوقوعه وانتقل القرآن أي التكلف بالقول.

قوله تعالى: **إِنْ هُوَ إِلَّا وَكْرٌ لِلْعَالَمِينَ** ﴿٨٧﴾

قوله: (عظة) أي الذكر بمعنى الموعظة أو شرف لهم لكن الأهم هنا ما قاله المص. قوله: (للتقلين) لأنهما مكلفان بالأوامر والنواهي خصهما بالذكر لأن الملائكة ليسوا مأمورين بالعمل بالقرآن وما عداهم ليسوا بمكلفين.

قوله تعالى: **وَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْدَ جَوَابٍ** ﴿٨٨﴾

قوله: (وهو ما فيه من الوعد والوعيد أو صدقه باتيان ذلك) وهو ما فيه أي في القرآن ولا يلائم إرجاعه إلى تبليغ الوحي مطلقاً فلذا اخره فيما مر قوله من الوعد أي للمخلصين والوعيد للغاوين فالخطاب لكافة المكلفين والمراد أنهم يعلمون علم مشاهدة بعين اليقين بل حق اليقين بعدما علموا علم اليقين بالنسبة إلى السعداء أو علم اليقين بعد إنكارهم في الدنيا بالنسبة إلى الأشقياء والتخصيص بالوعد والوعيد لأن ما عداهما من نبته لا يفيد علمه وإن تحقق علمه أيضاً وعن هذا قال أو صدقه باتيان ذلك أي باتيان ذلك من الوعد والوعيد وإنما قلنا من الوعد والوعيد وإن كان عاماً بصدق ما أنبأ مطلقاً لكن المراد تحقيقها فالوجهان متغايران بهذا الوجه وإن كان مآلهما واحداً فالنبأ مجاز عن وقوعه فيتحقق صدقه عياناً.

قوله: (بعد الموت) إذ الموت أول القيامة الصغرى والمراد البعدية الذاتية فإن العلم بذلك والموت زمانهما واحد بل قوله تعالى: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾ [النساء: ١٥٩] يشعر أن العلم بذلك قبل الموت على وجه فلا تغفل.

قوله: (أو يوم القيامة) فيكون العلم بعين اليقين أو بحق اليقين فلا إشكال أصلاً وهو الأخرى بالاعتبار جزماً فلفظة أو لمنع الخلو.

قوله: (أو عند ظهور الإسلام) أي عند ظهور شوكة الإسلام بغلبة أهله على الكفار اللثام فح يكون المراد بالعلم العلم اليقين لا عين اليقين فضلاً عن حق اليقين وهو إما سبب لإسلام الكفار كما وقع لبعضهم أو سبب لزيادة طغيانهم آخره لأن المتناسب للتهديد هو الاحتمالان الأولان.

قوله: (وهو ما فيه من الوعد والوعيد فعلى هذا يكون متعلق العلم نفس البناء وقوله أو صدقه مبني على أن يكون متعلق العلم الصدق المضاف إلى البناء أي ولعلمن صدق نيا القرآن بعد حين حذف المضاف وأعرب المضاف إليه بإعرابه. هذا آخر ما أملته في سورة ص الحمد لله على حسن توفيقه للإتمام. وعلى محمد أفضل الصلاة والسلام. فالآن أشرع مستعيناً بالله في شرح ما في سورة الزمر. اللهم لا حول إلا بك. فاعتصمت بحبلك المتين وبأيديك أقول.

قوله: (وفيه تهديد) أي في ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ﴾ [ص: ٨٨] تهديد وترغيب أيضاً إذ المراد الجزاء الأحسن إلا وفي أو الجزاء السوء الأخرى أشار إليه بالوعد والوعيد.

قوله: (عن النبي عليه السلام من قرأ سورة ص كان له بوزن كل جبل سخره الله لداود عشر حسنات وعصمه أن يصير على ذنب صغير أو كبير) موضوع لا أصل له وختم السورة ببيان حكم القرآن كيدئها الحمد لله على اتمام هذه المعلقات على هذه السورة الكريمة والصلاة والسلام على خير البرية وعلى آله وأصحابه العلية البهية.

يوم الخميس ٢٨ من صفر الخير المبارك في سنة ١١٩٠.

سورة الزمر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله : (سورة الزمر مكية إلا قوله: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا﴾ [الزمر: ٥٣] إلى قوله: ﴿وأنتم لا تشعرون﴾ [الزمر: ٥٥] وآيها خمس أو ثنتان وسبعون آية) سورة الزمر وتسمى سورة الغرف لقوله: ﴿لهم غرف من فوقها﴾ [الزمر: ٢٠] غرف كذا قيل قوله مكية إلا ثلاث آيات مدنية نزلت في حق وحشي قاتل حمزة رضي الله عنه كما نقله الداني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ﴿قل يا عبادي﴾ [الزمر: ٥٣] قبل ورابعة وهي: ﴿الله الذي نزل أحسن الحديث﴾ [الزمر: ٢٣] الآية قال ابن الجوزي وأما عدد الآيات فقبل خمس وقبل ثلاث وقبل ثنتان وسبعون والاختلاف في قوله: ﴿مخلصين له الدين﴾ [الأعراف: ٢٩] ﴿فيما هم فيه يختلفون﴾ [الزمر: ٣] ﴿مخلصاً له ديني﴾ [الزمر: ٢] ﴿فبشر عبادي﴾ [الزمر: ١٧] ﴿من تحتها الأنهار﴾ [الزمر: ٢٠] ﴿من هاد﴾ [الزمر: ٢٣].

قوله تعالى: تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿١﴾

قوله : (خير محذوف مثل هذا أو مبتدأ خيره: ﴿من الله العزيز الحكيم﴾ [الزمر: ١] وهو على الأول صلة التنزيل) خير محذوف والمصدر بمعنى المفعول قوله خيره من الله وفيه المصدر في بابه وتعميم له وفيه اطناب بالنسبة إلى تنزيل العزيز الرحيم للتوضيح بعد الإيهام لكمال الثقرر.

قوله : (أو خير ثان) عند من جوزه بلا عطف والأول عند من لم يجوزه .

قوله : (أو حال عمل فيها معنى الإشارة) كذا في الكشف والمراد بمعنى الإشارة

سورة الزمر

مكية إلا قوله ﴿قل يا عبادي﴾ الآية وآيها خمس أو اثنتان وسبعون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿تنزيل الكتاب﴾ [الزمر: ١] الآية.

قوله : عمل فيه معنى الإشارة المدلول عليه بلفظ هذا المقدر الواقع مبتدأ فإن تقديره هذا تنزيل الكتاب كائنًا من الله وهذا مما منعه بعضهم واختاره الزجاج .

ما فهم من هذا المحذوف فلا كلام في عمله محذوفاً لأن المحذوف بالقرينة كالموجود إذا قدر مقدماً على الحال إذ المراد به ما تضمن معنى الفعل وهو انه أو أشير فلا معنى للإشكال بأن العامل المعنوي كما لا يعمل مقدماً لضعفه فأولى أن لا يعمل محذوفاً لأن هذا غير منقول عن النحاة بخلاف العامل المقدم حاله فإن في عمله اختلافاً بين النحاة وهذا كالقياس في اللغة وذا لا يجوز كما صرح به في التوضيح.

قوله: (أو التنزيل) عطف على معنى الإشارة أو حال عمل فيها التنزيل لأنه بمعنى منزل لكونه خيراً لهذا المقدر وذو الحال الضمير المستتر فيه وقيل أو التنزيل على أن يكون حالاً من الكتاب فيكون العامل التنزيل وهو تكلف لأن جواز الحال من المضاف إليه مخصوص ببعض الصور وعن هذا قيل وجاز الحال من المضاف إليه لأن المضاف مما يعمل عمل الفعل وهو أحد الصور التي يجوز فيها ذلك وهذا ليس بمعارف فلاحتمال الأول هو المعول.

قوله: (والظاهر أن الكتاب على الأول السورة وعلى الثاني القرآن وقرئ تنزيل بالنصب على اضممار فعل نحو اقرأ أو الزم) والظاهر الخ هذا إذا قدر هذا على أنه مبتدأ لأنه يقتضي أن يكون المشار إليه حاضراً حين التلظ به وإنما قال والظاهر لإمكان أن يراد جميع القرآن بجعل هذا إشارة إلى الموعود إنزاله في الكتب المتقدمة كما أشار إليه في أوائل سورة البقرة قوله وعلى الثاني عطف على الأول أي والظاهر أن الكتاب على الثاني القرآن كله فإن القرآن منزل كله من الله تعالى فتخصيصه بهذه السورة خلاف الظاهر وإن صح إرادتها فإن قيل كما أن القرآن ليس بحاضر حين التلظ بهذا كذلك السورة ليست بحاضرة أيضاً قلنا إن السورة لما كانت على شرف الذكر والحضور نزلت منزلة الحاضر ولا كذلك القرآن كله فلا تغفل.

قوله: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق﴾ [الزمر: ٢] يؤكد كون المراد جمع القرآن إذ المراد به هنا القرآن ومقتضى القاعدة كون الثاني عين الأول فصيغة المضى إما للتغليب أو لتنزيل منتظر الوقوع منزلة الواقع وتعديته بإلى لكونه عليه السلام غاية الإنزال.

قوله: والظاهر أن الكتاب على الأول السورة على أن تنزيل الكتاب خبر مبتدأ محذوف يراد بالكتاب السورة أي هذه السورة قول من عند الله أو هذا تنزيل السورة كائناً من عند الله يدل عليه ما جاء في فواتح السور التي خليت بأسماء السور نحو ذلك الكتاب ﴿وذلك آيات الكتاب﴾ [القصص: ٢] فإن الكتاب مفسر فيها باسم السورة غالباً وإن شئت فعليك باستقراء كلام صاحب الكشف وعلى الثاني القرآن أي المراد بالكتاب على أن يكون تنزيل الكتاب مبتدأ خبره ﴿من الله العزيز الحكيم﴾ [الزمر: ١] القرآن لأن المعنى تنزيل القرآن من عند الله العزيز الحكيم وأما على القراءة بالنصب على تقدير الزم أو اقرأ فالظاهر أنه القرآن.

قوله تعالى: **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ قَاعْبُدُ اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ** ﴿٢﴾

قوله: (ملتبساً بالحق) أي الباء للملازمة والمعنى ما أنزلنا إليك الكتاب إلا ملتبساً بالحق الذي يقتضي إنزاله أو بالحق يشتمل القرآن عليه من الأحكام الاعتقادية والعملية.

قوله: (أو بسبب إثبات الحق وإظهاره وتفصيله) أشار إلى أن الباء يجوز أن يكون للسببية لكن بتقدير المضاف وهو الإثبات الخ إذ نفس الحق لا يكون سبباً للانزال بل السبب إثباته وقطع النظر عن اثباته فهو مشتمل عليه وهو يعنى الملازمة وهذا يغني عن اعتبار معنى السببية فإن ما هو ملازم له فهو ثابت جزءاً وهذا معنى الإثبات ولهذا قدم معنى الملازمة ورجحه وأظهر الكتاب في موضع المضمهر على تقدير كون المراد به فيما مر القرآن إظهاراً لشرفه ولكمال تفرقه في الذهن ولتشريف النبي عليه السلام ولتوصيفه بالحق المتفهم مما مر لأن المنزل من الله لا يكون إلا حقاً وملازماً بالحق ولما كان المقصود الأصلي من الانزال تكميل النفس وتكميل الغير فرع عليه قوله فاعبدوا الله ومن جملة العبادة أمر سائر المكلف بها لكونه رسولاً فكان الأمر بعبادة الله متناولاً لهما.

قوله: (مصحضاً له لدين من الشرك والرياء) هذا من قبيل التهيج على دوام الإخلاص بالنسبة إلى الرسول عليه السلام على أن الأمر أيضاً أمر بدوام العبادة بالنسبة إليه عليه السلام.

قوله: (وقرىء برفع الدين على الاستئناف لتعليل الأمر) برفع الدين على أنه مبتدأ وله

قوله: ملتبساً بالحق أو بسبب إثبات الحق يريد أن الباء في الحق إما للمصاحبة وهو الوجه الأول أو للتبعية وهو الثاني قوله من الشرك والرياء بالتوحيد وتصفية السر وفي المطلق الإخلاص قصد العبد بعمله ونيته رضاه الله لا يشوبه شيء من غرض الدنيا قال الراغب الخالص كالصافي إلا أن الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد أن كان فيه ويقال خلصه ومخلص ولذلك قال الشاعر:

خلاص الحمر من نسج السفدام

والغدام ما يوضع في فم الإبريق ليصفى ما فيه قال الله تعالى: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مَخْلُصُونَ﴾ [البقرة: ١٣٩] وإخلاص المسلمين أنهم قد تبرؤوا مما يدعيه اليهود من التشبيه والتضار من الثلاث نعوذ بالله قال الله تعالى: ﴿مَخْلُصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩] وحقيقة الإخلاص التعري عن كل ما دون الله وقال الشيخ العارف الإخلاص إخراج رؤية العمل من العمل والإخلاص من طلب العوض عن العمل والنزول عن الرضى بالعمل.

قوله: وقرىء برفع الدين على أن الدين مبتدأ خبره له قدم لتأكيد الاختصاص فإن أصل الاختصاص حاصل من اللام بدون التقديم في الدين له فأريد تأكيد ذلك الاختصاص فقدم الخبر عليه وجملة ﴿له الدين﴾ [الأعراف: ٢٩] استئناف لتعليل الأمر بالعبادة هـ كأن سائلاً قال ما علة الأمر بالعبادة له فقيل له الدين أي لاختصاص الدين له كما صرح به مؤكداً في قوله: ﴿أَلَا لَهُ الدِّينَ الْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣] أي مؤكداً بتأكيد الاختصاص وكلمة التنبيه وفي الكشف وحق من رفعه أن يقرأ مخلصاً بفتح اللام كقوله وأخلصوا دينهم هـ حتى يطابق قوله: ﴿أَلَا لَهُ الدِّينَ

خبره قوله لتعليل أي في المعنى لأن تقديره فعبادة الله تعالى بالاخلاص واجبة وحده لأن الدين مختص له وكل من هذا شأنه فيستحق العبادة له وحده إذ الاخلاص يدل على الحصر وأشار به الرد على الزمخشري حيث قال إنه على هذه القراءة كان ينبغي أن يقرأ مخلصاً بفتح اللام وإما على الكسر فلا وجه له إلا الإسناد المجازي فيكون الدين فاعل مخلصاً فالمخلص بكسر اللام هو صاحب الدين وأما للدين فهو مخلص بفتح اللام وأما كون له الدين مبتدأ وخبراً فغير مستقيم لأنه مكرر مع ما بعده فالمص اختار الأخير ودفع محذوره بأن له الدين تعليل للأمر قوله: ﴿إلا الله الدين الخالص﴾ [الزمر: ٣] ليس تعليلاً له فلا تكراراً وله الدين تعليل للأمر ولا يلاحظ فيه كونه خالصاً مخلصاً فلا تكرار وكون المعنى

الخالص﴾ [الزمر: ٣] والخالص والمخلص واحد ألا أن يصف الدين بصفة صاحبه على الإسناد المجازي كقولهم شعر شاعر وأما من جعل مخلصاً حالاً من العابد وله الدين مبتدأ وخبراً فقد جاء بإعراب رجع به الكلام إلى قولك له الدين ألا الله الدين الخالص أي هو الذي وجب اختصاصه بأن يخلص له الطاعة من كل شائبة كدر لاطلاعه على الغيوب والأسرار إلى هنا كلامه معرفة هذا الكلام موقوفة على معرفة كلام الزجاج لأن الزمخشري بنى هذا الكلام على كلام الزجاج قال الزجاج قوله: ﴿فاعبد الله مخلصاً له الدين﴾ [الزمر: ٢] الدين منصوب بوقوع الفعل عليه ومخلصاً منصوب على الحال أي فاعبد الله موحداً له لا تشرك به شيئاً وزعم بعض التحويين أنه يجوز ﴿مخلصاً له الدين﴾ [الزمر: ٢] برفع الدين على أن قوله مخلصاً تمام الكلام ويكون له الدين مبتدأ وخبراً وهذا لا يجوز من وجهين أحدهما أنه لم يقرأ به والآخر أنه يعيده ﴿إلا الله الدين الخالص﴾ [الزمر: ٢] فيصير له الدين مكرراً في الكلام لا يحتاج إليه وهو المراد من قول الزمخشري رجع الكلام إلى قولك له الدين ألا الله الخالص ولهذا الإشكال قال وحق من رفعه أن يقرأ مخلصاً بفتح اللام فيكون حالاً من الله تعالى لا من العائد فيتصل قوله له الدين بالحال اتصال قوله: ﴿قرأنا عربياً﴾ [الزمر: ٢٨] قال الزمخشري ﴿قرأنا عربياً﴾ [الزمر: ٢٨] حال موطئة كقولك جامني زيد رجلاً صالحاً فيقع الاستئناف في موقعه أي عند قوله: ﴿إلا الله الدين الخالص﴾ [الزمر: ٣] اللهم إلا أن يجعل من رفع الدين ومخلصاً بالكسر الدين فاعل مخلصاً على الإسناد المجازي أي فاعبد الله مخلصاً أدبك لله وأصله مخلصاً الدين لله بالنصب فيتصل به ويقع الاستئناف في موقعه وقول الزمخشري إلا أن يصف الدين بصفة صاحبه مستثنى من قوله وحق من رفعه أن يقرأ مخلصاً بفتح اللام وقال صاحب التقريب في قوله رجع الكلام إلى قولك له الدين ﴿إلا الله الدين الخالص﴾ [الزمر: ٣] نظر لأن تغاير دلالتي الجمليتين على الإجمال والتفصيل ظاهر فهو تأكيد وقال الطيبي بين الجمليتين بون وغاية معنى الجملة الأولى بسبب تقديم الخبر تأكيد الاختصاص لأن اللام أيضاً للاختصاص وأما الجملة الثانية فهي متقطعة عنها لتصدرها بكلمة التنبيه فإن إلا مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفي لإعطاء معنى التنبيه على تحقيق ما بعدها والاستفهام إذا دخل على النفي أفاد تحقيقاً وموقع هذا الكلام في هذا المقام موقع التذييل للكلام السابق وحده أن يكون مؤكداً لجملة قوله: ﴿فاعبد الله مخلصاً له الدين﴾ [الزمر: ٢] لاتفاقهما وتطابقهما وإليه الإشارة بقول الزمخشري الخالص والمخلص أي بفتح اللام واحد لأن الدين إذا كان مخلصاً كان خالصاً ولو جعل تذييلاً لقوله له الدين وحده جاء الكلام متكرراً وبآباء الطبع السليم فإن معنى ﴿الله الدين﴾ [الزمر: ٢] أي الدين مختص به لا بغيره وهو معنى الله الدين الخالص.

الله الدين لا يقتضي التكرار لأن ﴿إلا الله الدين الخالص﴾ [الزمر: ٣] محط الفائدة قيد الخالص لما ثبت في موضعه أن الغرض في الكلام المقيد بقيد نفيًا كان أو اثباتًا ولو سلم التكرار فلا يتنافى الاستقامة إذ التكرير للتأكيد من شعب البلاغة صرح به المص في سورة والمرسلات ثم هذه القراءة قراءة ابن أبي عيلة كما صرح به في البحر وهي من الشواذ.

قوله: (وتقديم الخبر لتأكيد الاختصاص المستفاد من اللام) لكن الاختصاص المؤكد يكسر الكاف بمعنى الحصر والاختصاص المؤكد يفتح الكاف بمعنى التعلق الخاص لأن افادة لام الجارة الحصر غير متعارف ولو بني الكلام على القول بأنه يفيد القصر فالأمر ظاهر لكن اللام الجارة لم تعد من طرق الحصر.

قوله: (كما صرح به مؤكداً) يكسر الكاف أو يفتح الكاف حيث أظهر لفظة الجلال والدين مع أن المقام مقام المضمر ووصف الدين بالخالص وذكر أداة التنبيه ليزيده تأكيداً بعد تأكيد اعتناء لشأن الطاعة إذ المراد بالدين الطاعة وقد عرفت أنه ليس بتكرار للأول لأن المسوق له الكلام هو القيد.

قوله: (وأجراه مجرى المعلوم المقرر لكثرة حججه وظهور براهينه فقال: ﴿إلا الله﴾ [الزمر: ٣]) الآية وأجراه مجرى الخ حيث جعله تعليلاً لما قبله والتعليلات تكون معلومة في الأغلب ولم يذكر الفاء ونحوه مما يدل على تعليل مدخوله اعتماداً على أقوى الوصلين وهو العقل وذلك فيما علم كونه دليلاً ثم ذكره بحرف التنبيه المشعر بأن مدخوله من الأمور التي تعلم بأدنى تنبيه إما لبدهاته أو لحضوره في الأذهان ولا يقال إنه غير مسلم عند الزمخشري فإنه تعليل الشيء بنفسه إذ المعلل كون عبادة الله بالإخلاص واجباً والعلة

قوله: أي الا هو الذي وجب اختصاصه بأن يخلص له الطاعة هو تفسير يناسب بمعنى التذييل أي الا هو الله الذي وجب اختصاصه بأن يخلص له الطاعة والفاء في قوله فإنه المنفرد إشارة إلى أن اختصاص الدين له تعالى معلل بانتصافه تعالى بصفات الألوهية المستفاد من ذكر اسم الذات وهو لفظة الله تعالى فكان كأنه تعليل الحكم بالوصف المناسب فإن الإعلام قد يستفاد منها معنى الصفة إذا كان المسمى بالعلم معروفاً بصفة كحائهم في معنى الجواد وكذا من بعض أسماء الاجتناس ما يستفاد منه معنى الصفة كأسد في معنى الشجاعة ونعامة في معنى الجبن ولذا قد يتعلق به حرف الجر مثل:

أسد علي وفي الحروب نعاماً

قال الطيبي في إبراز الاسم الجامع شأن عظيم وخطب جليل وهذا الباب والزمخشري خصه بحسب اقتضاء المقام وهو إيجاب اختصاصه بأن يخلص له العبادة بأمرين مناسبين أحدهما أنه مطلع على الغيوب والأسرار فيطلع على سر من أخلص ومن رأى وثانيهما أنه منعم على الإطلاق لا يستجير بما أنعم نفعاً فلا ينبغي أن يشوب عبادته بما يكدره ولما أمر عباده المخلصين بما أمر عقبه على سبيل الاستطراد ذكر من يكدر العبادة بالشرك ويتعلل بقوله: ﴿وما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣].

اختصاص استحقاق الطاعة به^(١) تعالى والقول بأن الاستئناف البياني وقوعه بالا التنبيهية غير ظاهر ضعيف إذ لا مانع منه وقلة الاستعمال لو سلم لا يضرنا إذ المضمر امتناع الاستعمال.

قوله تعالى: **أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ** ﴿٣﴾

قوله: (أي ألا هو الذي وجب اختصاصه بأن تخلص له الطاعة فإنه المتفرد بصفات الألوهية) ألا هو الذي الخ^(٢) التعبير بالذي هو لبيان وجوب اختصاصه^(٣) والباء داخل على المقصور الاختصاص مستفاد من تقديم الخبر واللام الجارة كما مر توضيحه والوجوب من كون جهة القضية ضرورية مع قيام القرينة الدالة على وجوب الاختصاص إذ لو لم يجب الاختصاص لأمكن الطاعة لغيره تعالى وإذا محال بالأدلة القاطعة وإلى ما ذكرنا أشار إجمالاً بقوله فإنه المتفرد الخ.

قوله: (والإطلاع على الأسرار والضمائر) والإطلاع الخ إنما تعرضه لأنه لما جعل الدين المختص به تعالى ما كان خالصاً والخالص إنما تحقق إذا لم يكن فيه شرك ونفاق ولا رياء وإذا لا يعلم إلا بالإطلاع على ما في الضمائر فيجب اختصاصه بأن يخلص له الطاعة حتى يكون من المخلصين عند رب العالمين قوله فإنه المتفرد بالألوهية دليل لتمي على وجوب ذلك الاختصاص وقوله والإطلاع الخ دليل أني على ذلك الوجوب.

قوله: (يحتمل المتخذين من الكفرة والمتخذين من الملائكة وعيسى والأصنام على حذف الراجع) يحتمل المتخذين الخ أي المراد بالموصول إما الكفرة على أن المتخذين

قوله: يحتمل المتخذين من الكفرة والمتخذين من الملائكة وعيسى والأصنام المتخذين الأول بكسر الخاء والثاني بفتحها فالضمير في اتخذوا على الأول راجع إلى الذين وعلى الثاني إلى المشركين وإن لم يجر ذكرهم لكونه مفهوماً والراجع إلى الذين محذوف والمعنى على الثاني والذين اتخذهم المشركون أولياء قوله وهو مبتدأ خبره على الأول ما نعبدهم أي قوله: ﴿الذين كفروا﴾ [البقرة: ٦] مبتدأ خبره على الأول يحتمل أن يكون ما نعبدهم بأضمار القول أي يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا إليه ويحتمل أن يكون ﴿إن الله يحكم بينهم﴾ [الزمر: ٣] قوله وهو متعين على الثاني أي أن الله يحكم بينهم متعين للخبرية على الوجه الثاني وهو أن يكون الضمير في اتخذوا للمشركين وإنما خصه على الثاني بالخبرية للذين إذ لا يجوز على الثاني أن يكون الخبر ما نعبدهم بأضمار القول كما جاز على الأول لأن التقدير والذين اتخذهم المشركون من دون الله أولياء يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا إلا الله زلفى وهو لا يصح.

(١) والحاصل أن الاستحقاق ملحوظ في أحد الجانبين فلا دور.

(٢) هو أي الله مبتدأ خبره الذي لأن الذي عبارة عن الله تعالى أيضاً.

(٣) أي امتياز تعالى عن غيره.

اسم فاعل وهو المتبادر في مثل هذا الكلام وأيضاً لا يحتاج فيه إلى الحذف بل العائد الضمير الواقع فاعلاً قوله والمتخذين اسم مفعول وهو المعبودون من دون الله ولذا قال من الملائكة الخ على حذف الراجع أي والذين اتخذوهم ولا حسن له والوجه الأول هو الراجع المفعول.

قوله: ﴿وإضمار المشركين من غير ذكر لدلالة المساق عليهم وهو مبتدأ خبره على الأول﴾ «ما نعبدهم» [الزمر: ٣] وإضمار المشركين أي على الوجه الثاني لأن ضمير الفاعل لا يعود على الموصول بل على المشركين وهم غير مذكورين فوجه ارجاع الضمير إليهم لكونهم معلومين من السوق.

قوله: ﴿بإضمار القول﴾ أي يقولون لأنه بدون القول لا يتنظم الخبرية.

قوله: ﴿أو﴾ «إن الله يحكم بينهم» [الزمر: ٣] الخ أي وخبره على الأول جملة: ﴿إن الله يحكم﴾ [الزمر: ٣] الآية فعلى هذا قوله ما نعبدهم حال من ضمير اتخذوا يتقدير القول أيضاً كما سيصرح به.

قوله: ﴿وهو متعين على الثاني وعلى هذا يكون القول المضمر بما في حيزه حالاً﴾ وهو أي قوله: ﴿إن الله يحكم﴾ [الزمر: ٣] متعين كونه خبراً على الثاني أي على إرادة الملائكة وغيرهم من المعبودين من الموصول لأنهم ما قالوا: ﴿ما نعبدهم﴾ إلا ليقربونا [الزمر: ٣] فلا يصح كونه خبراً عن المتخذين بفتح الخاء فالمراد بأولياء الشركاء في العبادة.

قوله: ﴿أو بدلاً من الصلة﴾ أي بدل اشتمال والمحذوف كالمذكور فلا إشكال بأن

قوله: وعلى هذا أي وعلى أن يكون الخبر ﴿إن الله يحكم بينهم﴾ [الزمر: ٣] على الوجهين أي سواء كان المراد بالذين المتخذين بمقوله أو المتخذين يكون القول المضمر قبل ما نعبدهم بما في حيزه أي بمقوله حالاً من الضمير في اتخذوا فالمعنى على الأول المشركون الذين اتخذوا الملائكة أو عيسى أو الأصنام من دون الله أولياء قائلين ﴿ما نعبدهم﴾ إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم [الزمر: ٣] وعلى الثاني الملائكة وعيسى والأصنام الذين اتخذهم المشركون من دون الله أولياء قائلين ﴿ما نعبدهم﴾ إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم [الزمر: ٣] فالضمير في بينهم لهم ولأوليائهم والمعنى إن الله يحكم بينهم بأنه يدخل الملائكة وعيسى الجنة ويدخلهم النار مع الحجارة التي تحتوها وعيدوها من دون الله يعذبهم بها حيث يجعلهم وإياها حسب جهنم وقيل كان المسلمون إذا قالوا لهم من خلق السموات والأرض أقروا وقالوا الله فإذا قالوا للمشركين ﴿فما لكم تعبدون الأصنام قالوا ما نعبدهم﴾ إلا ليقربونا إلى الله زلفى فح الضمير في بينهم عائد إليهم وإلى المسلمين والمعنى أن الله يحكم يوم القيامة بين المتنازعين من الفريقين كذا في الكشف.

قوله: أو بدلاً من الصلة أي من صلة الموصول وهو اتخذوا والتقدير الذين يقولون ما نعبد الأصنام إلا ليقربونا إلى الله يحكم بينهم.

حذف البديل وهو القول والفاء المبدل منه الذي في نية الطرح نظر على أن المبدل منه مقصود أيضاً في مثله قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ﴾ [الزمر: ٣] على تقدير كون ما نعهدهم خيراً خبر ثانٍ عند من جوز تعدد الخبر بلا عطف أو استئناف بياني كأنه قيل ما حالهم ومقابلهم في يوم القيامة فأجيب بذلك وهذا هو الأولى.

قوله: (وزلنى مصدر) بوزن بشرى مفعول مطلق مؤكد ليقربونا بغير لفظه أي ليقربونا تقريباً.

قوله: (أو حال وقرىء قالوا ما نعهدهم وما نعبدكم إلا لتقربونا حكاية لما خاطبوا به ألتهتهم ونعهدهم يضم النون اتباعاً) أو حال مؤكدة عند الزمخشري حيث جوز وقوعها بعد الجملة الفعلية أو حال دائمة عند من شرط وقوع الحال المؤكدة بعد الجملة الاسمية بتأويل اسم الفاعل أي مقربين إيانا ومثل هذه الحال المؤكدة غير متعارف والشائع مغايرتها لفظاً بل معنى أيضاً ولذا اخره قوله اتباعاً أي للباء.

قوله: (من الدين بادخال المحق الجنة والمبطل النار والضمير للكفرة) من الدين واختلافهم أنهم اشركوا بالله تعالى بهذا الزعم فرحين بذلك ومقابلوهم وهم الموحدون ابطلوا ذلك واثبتوا الوحدانية في العبادة كالوحدانية في وجوب الوجود وفي الخلقية قوله بادخال الخ متعلق بيحكم والحكم بالفعل أقوى من الحكم بالقول وإن كان مجازاً فيه لأنه بهذا الحكم يتميز المحق من المبطل تمييزاً تاماً ظاهراً يبين به ما اختلفوا فيه والحكم بمعنى فصل الخصومة لا يراد في مثل هذا المقام وإن لم يمتنع إرادته.

قوله: (ومقابلهم) أي بالتقابل بالتضاد^(١) المشهور لا الحقيقي وهم معلومون مذكورون حكماً بذكر الكفرة كدلالة الحر على البرد.

قوله: (وقيل الضمير لهم والمعبودهم فإنهم يرجون شفاعتهم وهم يلعنونهم) فإنهم الخ بيان اختلافهم على هذا الوجه والحكم أيضاً مجاز أو كناية عن التمييز المذكور بادخال الملائكة وعيسى وعزير الجنة وادخال الكفرة النار تفرقاً بينهم إذ المراد بالتمييز ح التفريق بينهم لكن هذا لا يجري في عبدة الأصنام مع أن الكلام معهم فإن كفار مكة يعبدون الأصنام ولذا مرضه وأيضاً طلب الشفاعة واللعن ليس فيها مادة يختلف فيها العبد والمعبودون اختلافاً يحتاج به إلى الحكم والفصل كما تبين عليه بعض المتأخرين وإن أمكن الجواب بأن فيها مادة يصح الاختلاف فيها بأن العبد يدعو استحقاق الشفاعة والمعبودين ينكرون بالمقال أو بالحال في الدنيا فالله تعالى يحكم بينهم بذلك.

قوله: (لا يوفق للاعتداء إلى الحق) وإن كان يهدي إليه بنصب الدلائل وإرسال الرسل وإنزال الكتب فالمعني خلق الاعتداء فقط.

قوله: لا يوفق للاعتداء فسر رحمه الله نفي الهداية بنفي التوفيق للاعتداء على ما هو قاعدة

(١) أو بالتقابل بالعدم والملكية.

قوله: ﴿فإنهما فاقدتا البصيرة﴾ والتشبيه نظرًا إلى اللفظ وإلا فالظاهر أنهما عبارة عن واحد والتعدد لتغاير الوصفين وهذا إما أن يراد بهم قوم مخصوصون علم الله تعالى أنهم يموتون على الكفر أو عام خص من البعض وهم الذين يؤمنون منهم ويؤيد الأول التعبير بكذاب أي مبالغ في الكذب فيكون معنى كافر راسخ في الكفر بحيث أشرب حب الكفر في قلبه وهذه الجملة تعليل للحكم المذكور بملاحظة مقابله وهو أن الله يهدي من هو مؤمن إخبار ولما بقي الكافر على كفره والمؤمن على إيمانه وقع الحكم المذكور لا محالة.

قوله تعالى: **لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَنَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ** ﴿٤﴾

قوله: ﴿لو أراد الله أن يتخذ ولدًا﴾ [الزمر: ٤] وهذا أبلغ من القول لو اتخذ الله ولدًا.

قوله: ﴿كما زعموا﴾ وزعمهم اتخاذ الولد لا إرادة اتخاذه لكن لمكان الإرادة المصطلحة مع الفعل عند أهل الحق.

قوله: ﴿إذ لا موجود سواه إلا وهو مخلوقه لقيام الدلالة على امتناع وجود واجبين

أهل السنة وفسره صاحب الكشف بمنع اللطف حيث قال المراد بمنع الهداية منع اللطف تسجيلاً عليهم بأن لا لطف لهم وأنهم في علم الله من الهالكين قال صاحب الانتصاف يجب حمل الآية على ظاهرها وأن الله سبحانه وتعالى خالق الضلال والإيمان.

قوله: إذ لا موجود سواه إلا وهو مخلوقه قال صاحب الكشف في تفسير الآية يعني لو أراد اتخاذ الولد لامتنع ولم يصح لكونه محالاً ولم يأت إلا أن يصطفي من خلقه بعضه ويختصم ويقر به كما يختص الرجل ولده ويقر به وقد فعل ذلك بالملائكة فامتنعتم به وغرکم اختصاصه إياهم فزعمتم أنهم أولاده جهلاً منكم به وبحقيقته المخالفة لحقائق الأجسام والأعراض كأنه قال لو أراد اتخاذ الولد لم يزد على ما فعل من اصطفاء ما شاء من خلقه وهم الملائكة إلا أنكم لجهلكم به حسبتم اصطفاءهم اتخاذهم أولاداً ثم تماديت في جهلكم وسفهكم فجعلتموهم بنات فكنتم كذابين كفاراً متبالغين في الافتراء على الله وملائكته غاليين في الكفر إلى هنا كلام الكشف وتقرير الكلام على ما قال صاحب التزويق لو أراد اتخاذ الولد لم يصح إلا أن يصطفي بعض خلقه وقد اصطفى الملائكة وشرفهم فغركم اختصاصه فزعمتم أنهم أولاده بل بناته فكنتم كذابين وفي تحقيق معنى التلازم ونفي اللازم وإثبات نفي الملزوم على ما قرره نظر والأولى ما قيل لو أراد أن يتخذ ولدًا كما زعمتم لاختار الأفضل وهو الذكور لا الأنثى وهو الإناث وقال الطيبي مراد صاحب الكشف أن مؤدى لاصطفى مما يخلق ما يشاء في هذا المقام مؤدى قولنا لامتنع ولم يصح إلى آخر ما ذكره والاستثناء في قوله ولم يأت إلا أن يصطفي على أسلوب قول لبيد:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

أراد أن يقول ليس فيهم عيب البتة فوضع غير أن سيوفهم بهن فلول موضع أي لو كان هذا عيباً فهم موصوفون به فإذا لا عيب فيهم البتة وكذلك المعنى لو أراد الله أن يتخذ ولدًا لاصطفى

ووجوب استناد ما عدا الواجب إليه ومن البين أن المخلوق لا يماثل الخالق) إذ لا موجود الخ تعليل لكون الاصطفاء من المخلوق حيث قال تعالى: ﴿مما يخلق ما يشاء﴾ [الزمر: ٤] ولم يقل لاصطفى ما يشاء إذ لا موجود سواء إلا وهو مخلوق له فلو أراد الله أن يتخذ ولدًا لاصطفى مما يخلق ما يشاء على أنه ولد له لكن التالي باطل فالمقدم مثله إما بطلان التالي فلأن من البين الجلي أن المخلوق لا يماثل الخالق حتى يقوم مقام الولد له إذ من حق الولد أن يجانس والده ولا تجانس بين الخالق والمخلوق لكون الخالق واجباً وجوده مستمتعاً عدمه والمخلوق ممكن الوجود والعدم وأما بطلان المقدم فلأن انتفاء اللازم وامتناعه يستلزم امتناع الملزوم فيمتنع الإرادة فضلاً عن الاتخاذ وكلمة لو هنا لامتناع الأول لامتناع الثاني مثل قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وهذا مستعمل في الاستدلال وهذا ليس من قبيل نعم العبد صهيبي لو لم يخف الله لم يعصه لأنه غير مستعمل في مقام الاستدلال بقرينة أن

من خلقه بعضه ويختصهم ويقرّبهم كما يختص الرجل ولده ويقرّبه وقد فعل ذلك بالملائكة ولا خفاء في أن هذا الاصطفاء ليس من اتخاذ الولد في شيء فإذن مع أن يتخذ ولدًا وتلخيصه أنه لو أراد أن يتخذ ولدًا لكأن الطريق إلى ذلك ما يمتنع أن يكون طريقاً وهو اصطفاء الملائكة لعبادته وإليه الإشارة بقوله لو أراد اتخاذ الولد لم يزد على ما فعل ونظيره من حيث المبالغة قوله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان: ٥٦] قال أريد أن يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله إلا الموتة الأولى موضع ذلك لأن الموتة الأولى مع ذوقها في المستقبل وأقول المفهوم من كلام صاحب الكشف أن للولد لازمين الأول مجانسته للوالت والثاني اختصاصه له وتقربه منه فملخص المعنى على ما قرره لو أراد الله أن يتخذ ولدًا لم يتأت له من المراد إلا الشق الثاني وهو الاختصاص والاصطفاء لعبادته وتقربه منه لاستحالة الشق الأول عليه إذ لا مجانسة بين الخالق والمخلوق ولا مماثلة بين الواجب والممكن وقد فعل الله ذلك الفعل المتأني له وهو الاصطفاء فزعم الكفرة من ذلك الفعل أن هؤلاء المصطفين أولاده ثم توغّلوا فقالوا هؤلاء بنائه فما ذكره صاحب الكشف من التحقيق مبني على أن كلمة لو بمعنى أن الشرطية لا التي تستعمل في مقام الاستدلال كما في قوله عز وجل ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وصاحب التقريب زعم أن صاحب الكشف جعلها مما يستعمل في مقام الاستدلال فأشكل عليه تخريج كلام الكشف على معنى لو الاستدلالي فقال وفي تحقيق معنى التلازم ونفي التلازم وإثبات نفي الملزوم نظر أقول يمكن أن يوجه معنى الكلام على جعل لو للاستدلال بأن يقال محصول المعنى لو اتخذ الله ولدًا لاتخذ من المخلوق لكن اتخاذ الولد من المخلوق متنع وهذه صورة قياس استثنائي مركب من شرطية لزومية موجبة ومن مقدمة استثنائية سالية للتالي طويت مقدمته الاستثنائية والنتيجة نقيض المقدم قد أفادت الشرطية ضماناً أنه تعالى لم يتخذ ولدًا من جنس الواجب الخالق إذ ليس في الوجود واجب آخر وأفادت المقدمة الاستثنائية أنه سبحانه لم يتخذ ولدًا من جنس الممكن المخلوق لعدم المجانسة ولا بد بين الولد والوالد من الجنسية فلما امتنع اتخاذه تعالى الولد من جنس الواجب ولا من جنس الممكن ثبت أنه سبحانه يمتنع أن يتخذ ولدًا قطعاً وهو المطلوب.

النحاة عدوه معنى آخر مغايراً لما هو مستعمل في مقام الاستدلال وصرح به التحرير في المطول ومن سلم صحة استعماله هنا في الاستدلال لا يسوغ له تجويز كونه من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه وبالعكس لكن الاستدلال صحيح فلا مسامح للعكس وفي الكشف يعني لو أراد الله اتخاذ الولد لامتنع ولم يصح لكونه محالاً ولم يأت إلا أن يصطفي من خلقه بعضه كما فعل بالملائكة فرعمتهم أنهم أولاده جهلاً منكم وقال صاحب الكشف في حله المعنى لو أراد اتخاذ الولد لامتنع أن يريده فالضمير راجع إلى ما دل عليه أراد لا الاتخاذ وحاصله لو أراد اتخاذ الولد امتنعت تلك الإرادة لتعلقها بالمتنوع وهو اتخاذ الولد ولا يجوز على الباري إرادة الممتنع لأنها أي الإرادة ترجع بعض الممكنات وأصله لو اتخذ الولد امتنع فعدل إلى ما ذكر لأنه أبلغ ثم حذف الجواب وجيء بدله بقوله لاصطفى تنبيهاً على أنه هو الممكن دون الأول فلو كان هذا من إيجاد الولد في علمه لجاز وليس منه كقوله :

ولا عيب فيهم غير أن نزيلهم

أي ضيوفهم .

يعاب بنسبتيان الأحبة والوطن

انتهى وما يستفاد من تقرير المص أنه لم يرض ما في الكشف ولا ما في الكشف لأن قوله ولا يجوز على الباري إرادة الممتنع مسلم في الإرادة المحققة فإن تعلقها بالمتنوع محال وهنا ليس كذلك بل هي مغروضة والممتنعات يفرض وقوعها لإبطال أمر آخر كقوله تعالى : ﴿ قل إن كان للرحمن ولد ﴾ [الزخرف : ٨١] الآية وقوله : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا ﴾ [الأنبياء : ٢٢] ونظائره كثيرة ولما فرض للرحمن ولد الخ وفرض وجود آلهة غير الله تعالى في العالم للاستدلال على انتفاء التالي فرض هنا أيضاً وجود إرادة الله اتخاذ ولد لإبطال التالي والمقدم والقول بجواز ذلك في مثل الآيتين دون هنا تحكم بحث فالمعنى على ما فهم من تقرير المص لو أراد الله أن يتخذ ولداً كما زعم المشركون لاصطفى مما يخلق ما يشاء على كونه ولداً له إذ لا موجود سواه إلا وهو مخلوقه لقيام الدلالة الخ لكن التالي باطل إذ المخلوق لا يماثل الخالق كما بيناه ومن حق الولد أن يماثل الوالد فلما بطل التالي بالبرهان المذكور بطل المقدم وهذا التحقيق من سوانح الزمان والله المستعان .

قوله : (فيقوم مقام الولد له) الظاهر أن مراده أن من شأن الولد أن يقوم مقام الوالد بعده ولو اتخذ الولد من جنس المخلوق لقام مقام الولد له أو مراده نفي الولد له بطريق أبلغ لأنه إذا نفي ما يقوم مقام الولد له لزم نفي الولد بطريق الأولوية فلا إشكال بأن المشركين اثبتوا له نفس الولد لا ما يقوم مقامه وبأن المقتضي للمماثلة الولد لا ما يقوم مقامه ولو ريد بقوله : ﴿ اتخذ الله ولداً ﴾ [يونس : ٦٨] التثنية كما صرح به المص في سورة يونس لكان التعبير بأن يقوم مقامه اظهر لكن كلامه هنا لا سيما قوله فضلاً عن التوالد آب

عنه ظاهراً قال المص في سورة يونس تنزيه له عن التبني فإنه لا يصلح إلا ممن يتصور له الولد انتهى فح حمل كلامه هنا عن التبني حسن وتعرضه للتوالد لما ذكر من أن إبطال التوالد لإبطال التبني وكذا حمل كلام الكفرة على التبني وما ورد في ردهم من بيان استحالة الولادة وامتناع الزوجية ينبغي أن يحمل على ذلك من أن التعرض لذلك لبيان امتناع التبني ببيان استحالة الولد الحقيقي فليتأمل^(١) ولا يغفل^(٢).

قوله: (ثم قرر ذلك بقوله: ﴿سبحانه﴾ [يونس: ٦٨] الآية ثم للتراخي في الرتبة.

قوله: (فإن الألوهية الحقيقية) احتراز عن الألوهية التي أثبتها المشركون فإنها لا تنبع الوجوب فإن مشركي العرب لم يثبتوا لألهتهم الوجوب الذاتي.

قوله: (تنبع الوجوب المستلزم للوحدة الذاتية) بالبرهان الثمانع المراد بالوحدة الذاتية نفي التعدد من الأفراد واحتمال نفي تعدد الأجزاء خارجاً أو ذهنياً لا يناسب المقام إذ المقام نفي الشركاء حيث قال تعالى: ﴿والذين اتخذوا من دون الله أولياء﴾ [العنكبوت: ٢٥] أي آلهة شركاء ومن عممه فقد قصد بيان ما في نفس الأمر فقد برهن في علم الكلام على استحالة الأجزاء الذهنية كالمخارجية وأيضاً محل البحث في فن الكلام لا هنا.

قوله: (وهي تنافي المماثلة فضلاً عن التوالد لأن كل واحد من المثلين مركب من الحقيقة المشتركة) فلو كان له مثل لشاركه في بعض الذاتيات فيستلزم التركيب المستلزم للاحتياج^(٣).

قوله: (والتعيين المخصوص) أي من التعيين المخصوص هذا بناء على ما ذهب إليه بعض الحكماء من دخول التعيين في حقيقة الفرد وكذا ذهب إليه بعض المتكلمين لأن الجواهر الفردة التي يتركب الأجسام منها متماثلة الحقيقة واختلاف الأجسام إنما هو بالعوارض وجمهور المتكلمين قالوا إنها خارجة عن الماهية فإن الجواهر الفردة متخالفة الحقيقة في الأجسام وأشار المص إلى المسلكين.

قوله: (والقهارية المطلقة تنافي قبول الزوال المحوج إلى الولد ثم استدل على ذلك

قوله: (والقهارية المطلقة عطف على اسم أن وهو الألوهية الحقيقية لأن من تمتع بيان معنى الله الواحد يريد أن قوله سبحانه هو الله الواحد القهار جملة استثنائية مودة تعليلاً لامتناع اتخاذه تعالى الولد ذاتاً وصفة أما الامتناع الذاتي فمستفاد من اسم الجلال وهو لفظة الله الدالة على الألوهية الحقيقية لاستلزامه الوجوب المستلزم للوحدة الذاتية تأتي المشاركة بين اثنين فضلاً عن المشاركة بين معاتلين فضلاً عن التوالد وأما الامتناع الوصفي فمستفاد من قوله القهار فإن القهارية

(١) أي بطلان التالي أو بطلان المقدم.

(٢) إذ قولهم ﴿اتخذ الله ولداً﴾ ظاهر في التبني ولم ينقل عنهم صريحاً الولادة الحقيقية فيحسن حمل كلامهم على التبني وهو عام لاتخاذ البنات أيضاً بعموم المجاز.

(٣) إذ الأجزاء يحتاج بعضها إلى بعض.

بقوله: ﴿خُلِقَ﴾ [الزمر: ٥] الآية والفهامية المطلقة أي الفهامية على كل شيء تنافي قبول الزوال لأنه هو المقهورية المحوج إلى الولد لقيامه مقامه بعد زواله فالفهامية مقرر لنفي الولد بهذا الأسلوب وكلمة ثم في ثم استدلل للتراخي الربني أيضاً ودلالة خلق السموات والأرض على الوحدة المستلزمة لنفي الولد قد مر غير مرة ومن جملتها قوله تعالى: ﴿إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية من سورة البقرة.

قوله تعالى: خَلَقَ السَّمَكِينَ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يَكُونُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَيَكُونُ النَّهَارُ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ ﴿٥﴾

قوله: (يفشى كل واحد منهما الآخر) وفي النظم أعيد الفعل والليل والنهار مع أن

المطلقة التي هي الغالبية على كل شيء لا الغالبية على شيء دون شيء ينافي قبول الزوال المحوج إلى الولد لبقاء النوع لأن قبول الزوال يكون من انفعال ينشأ عن المغلوبة ومن لا يقبل الزوال لا يحتاج إلى الولد لبقاء النوع لأن الاحتياج إلى بقاء النوع إنما هو لضرورة فناء الشخص وزواله فإذا لم يزل الشخص باقياً لا يحتاج إلى ولد يقوم مقامه ولذا كان أهل الجنة مستغنين عن التوالد والتناسل لبقاء أشخاصهم أبد الأبد وفي الكشف ثم قال سبحانه فتزه ذاته عن أن يكون له أحد مما نسبوا إليه من الأولاد والأولياء ودل على ذلك بما يتنافى وهو أنه واحد فلا يجوز أن يكون له صاحبة وإذا لم يكن له صاحبة لم يتأت أن يكون له ولد وهو معنى قوله: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ [الأنعام: ١٠١] وقهار غالب لكل شيء ومن الأشياء آلهتهم فهو يغلبهم فكيف يكونون له أولياء وشركاء ثم دل بخلق السموات والأرض وتكوين كل واحد من الملوك على الآخر وتسخير النيران وجريهما لأجل مسمى وبث الناس على كثرة عددهم من نفس واحدة وخلق الأنعام على أنه واحد لا يشارك قهار لا يغالب.

قوله: استدلل على ذلك أي على أنه تعالى واحد قهار بقوله: ﴿خُلِقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضُ﴾ [الزمر: ٥] الآية.

قوله: يفشى كل واحد منهما الآخر حقيقة التكوين اللف يقال كأن العمامة على رأسه وكورها فاستعير إما للتغشية من حيث إنه شبه تغشية كل من الملوك للآخر بلف شيء بالثوب بجامع السر فأطلق لفظ المشبه به على المشبه على سبيل الاستعارة المصروفة وإما للتغيب فإن كلا منهما يغيب الآخر كما تغيب اللقافة الملفوف شبه التغيب باللف فاستعير لفظه له والجامع هنا السر أيضاً وأما للتكرير شبه كرورها متتابعان بمرور تتابع أكوام العمامة فجعل التكرير مجازاً مستعاراً للتتابع والجامع وقوع كل عقيب الآخر وتام التحقيق أن الآية تحتل ثلاثة أوجه من التشبيه أحدها أن يكون من تشبيه المحسوس بالمحسوس وجه التشبه أمور ولكن في حكم واحد وهو تشبيه الهيئة الحاصلة من اختلاط الليل بالنهار عند طلوع الفجر وظهور الخيطين بالهيئة الحاصلة من لي اللباس على اللابس وثانيها تشبيه محسوس بمحسوس والوجه واحد حقيقة شبه كل واحد منهما في تغييبه إياه بشيء ظاهر لظهور ما غيبه عن نظر الناظرين وثالثها أن يكون تمثيلاً بأن يشبه حالة كرور الليل والنهار ومجيء أحدهما في أثر الآخر وما يتصل بها من المنافع لقوله: ﴿جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خَلْفَةً لِّمَن أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ﴾ [الفرقان: ٦٢] أو

الاكتفاء بالضمير يمكن في البعض يكور^(١) الليل على النهار والنهار عليه اعتناء بشأن كل واحد منهما مع أن التكوير في الثاني مغاير له في الأول إذ المراد غشي كل واحد منهما مكان الآخر ففي الأول يغشى الظلام مكان الضوء وفي الثاني بالعكس.

قوله: (كأنه يلف عليه لف اللباس باللايس) أشار إلى أن التكوير اللف من كاور العمامة على رأسه وكورها وإلى أن الكلام محمول على الاستعارة شبه غشي كل منهما مكان الآخر باللف في الستر والإخفاء فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه وأسند الغشي إليهما مجازاً بعلاقة الحالبة والمحلية وفي سورة الأعراف ﴿يغشي الليل والنهار﴾ [الأعراف: ٥٤] على الحقيقة في الكلمة مع الإسناد المجازي وهنا على الاستعارة والإسناد المجازي معاً فهذا أبين من ذلك.

قوله: (أو يغيبه به كما يغيب الملفوف باللفافة) هذا وجه آخر في تخريج الاستعارة أي شبه تغيب كل منهما بالآخر بالتكوير واللف في مطلق التغيب وحاصله إذا طوى الليل على النهار غيبه كما غيب الأمر اللاف الملفوف لأن الليل يعقب النهار سريعاً كما في قوله تعالى: ﴿يطلبه حيثاً﴾ [الأعراف: ٥٤] فكأنه غيبه وفيه نوع تسامح إذ المغيب لا بد وأن يكون موجوداً مثل الملفوف الموجود يكون غائباً عن الحس باللفافة وهنا ليس كذلك والغيب وإن أطلق على المعدوم لكن لا يغيب كل منهما على الآخر حقيقة بخلاف الأول فإن كل واحد منهما يغشى مكان الآخر ولذا قدم الأول وكذا الكلام في الوجه الثالث.

قوله: (أو يجعله كالأر عليه كروراً متتابعاً أكوار العمامة) الظاهر أن التكوير على هذا المعنى من الكرور والمرور لكن اللفظ لا يساعده فمراده أن التكوير هو اللف أيضاً لكن اللف لما تضمن تتابع الكوار العمامة ونحوها اعتبر في المشبه التتابع فالمعنى تعاقب أحدهما الآخر كروراً مراراً إلى يوم القيامة فقوله أو يجعله كالأر الخ بيان حاصل المعنى ففي هذا المعنى التشبيه في التتابع والتعاقب مراراً استعارة تبعية أيضاً والحاصل أن في التكوير بمعنى اللف ثلاث أوصاف الستر والتغيير والتتابع مراراً ففي المشبه اعتبر كل واحد من تلك الأوصاف ولو اعتبر المجموع من حيث المجموع بالوجه الأحسن لكان أبين والفرق بين المعاني الثلاثة ظاهر وإن كان بين الأولين تلازم ولعل لهذا قال المحشي والفرق بين الأولين قليل جداً مع أن الفرق واضح قطعاً وفي الأولين استعارة تبعية استعارة المحسوس

أراد شكوراً بحالة تتابع أكوار العمامة بعضها عقب بعض وما يتصل بها من الحسن فإنها كالتيجان للعرب.

(١) اختيار المضارع في يكور للاستمرار ولكون الضوء والظلمة أمران مهييان يدلان على كمال قدرة قاهرهما بخلاف تسخير الشمس والقمر ولذا عبر بالماضي إما لتغليب الموجود على المعدوم أو لتنزيل منظر الوقوع منزلة الواقع.

للمحسوس وجعله استعارة مكنية والتكوير تخيلية لا يوافق تقرير المص وإن كانت صحيحة في نفس الأمر.

قوله : (وسخر الشمس والقمر) أي خلقهما ودبرهما كيف يشاء أو سخرهما لما خلقتا له بإيجاده وتقديره أو بحكمه كذا قاله في سورة النحل .

قوله : (هو منتهى دوره) أي المراد بالأجل المسمى أي المعين منتهى دوره أي ينتهي دوره في آخر السنة فإن للشمس في دورها ثلاثمائة وستين مشرقاً ومغرباً تطلع كل يوم من مطلع وتغرب من مغرب ثم لا يعود إليهما إلى العام القابل وللقمر منازل يقطع تلك المنازل ثلاثين يوماً تقريباً .

قوله : (أو منقطع حركته) أي في يوم القيامة قد مر تفصيله في سورة يس فالمراد بأجل مسمى يوم القيامة ح وفي الأول آخر السنة وتحقيق الآية والله أعلم أن المشركين كانوا قائلين بأن الله تعالى اتخذ ولداً فبين لهم أنه لو أراد الله أن يتخذ ولداً لأصطفى مما يخلق ما يشاء على أنه ولد له ومن البين أن المخلوق لا يماثل الخالق حتى يقوم مقام الولد فالتالي باطل وكذا المقدم كما أوضحناه آنفاً ثم قرر وأكد ذلك بقوله : ﴿سبحانه﴾ [الزمر : ٤] الآية وجه التقرير بين بما لا مزيد عليه ثم استدل عليه بقوله : ﴿خلق السموات﴾ [الزمر : ٥] الآية ودلالة هذه الأمور على الوحدانية قد قدمت مشروحاً في سورة البقرة في قوله تعالى : ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ [البقرة : ١٦٤] الآية ولذا لم يتعرض له هنا ثم صرح بما هو فذلكم التقرير فقال : ﴿ألا هو العزيز الغفار﴾ [الزمر : ٥] بحرف التنبيه للإشعار بأنه كاليدبيهي إذ القادر على كل ممكن الغالب على كل شيء لا يكون إلا واجب الوجود المستلزم للوحدة الذاتية وهي تنافي المماثلة فضلاً عن التوالد إلى آخر ما قال آنفاً فلذا قدم العزيز واختاره من بين الأسماء السامية وعبر بكل ممكن لأن القدرة لا تتعلق إلا بالممكن إيجاباً وإعداماً وأما اختيار كل شيء في الغالب إما للتفنن أو للتعميم وإطلاق الغالب ليس على طريق الوصفية والاسمية بل على أنه فعله تعالى كإطلاق الصانع فلا إشكال بأن إطلاق الغالب على الله تعالى لم يرد لكن اشتهر على الألسنة في القسم والطالب الغالب ولا أعلم ما أصله وعند من لم يشترط السماع في التوصيف لا إشكال فيه انتهى وليت شعري ماذا يقول في إطلاق الصانع بل إطلاق واجب الوجود على الله تعالى فما هو جوابه فهو جوابنا قال تعالى : ﴿والله غالب على أمره﴾ [يوسف : ٢١] الآية فالغالب إطلاقه على الله تعالى ثابت في الشرع القادر على كل ممكن الغالب على كل شيء .

قوله : (حيث لم يعاجل بالمعوية وسلب ما في هذه الصنائع من الرحمة وحموم المنفعة) .

قوله : أو منقطع حركته المنقطع بفتح الطاء موضع الانقطاع .

قوله : حيث لم يعاجل بالمعوية وسلب ما في هذه الصنائع من الرحمة وفي الكشف ألا هو

حيث الخ الظاهر أن هذا تفسير الحليم لا تفسير الغفار^(١) فإنه محو الذنوب قوله وسلب أي لم يعاجل بسلب ما في هذه الصنائع من تكوير الليل والنهار وعكسه من الرحمة الخ بيان ما وأشار به إلى مناسبتة لما قبله وحسن ختم الآية به وتأخيرها لما ذكر في تقديم العزيز ولرعاية الفاصلة.

قوله تعالى: **خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَتْكُمْ جَعَلَ مِنْهَا رِجْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَلَاثَةَ زُجُجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَاتِلُوا أَشْرَكُوا** ﴿٦﴾

قوله: (استدلال آخر)^(٢) بما أوجده في العالم السفلي) نبه على أن الاستدلال السابق استدلال بما أوجده في العالم العلوي ولا يلائمه قوله: «خلق السموات والأرض» [الزمر: ٥] وأيضاً كون التكوير المذكور من العالم العلوي محل نظر إلا أن يقال إنه من آثار ما أوجده في العالم العلوي من الشمس قدم الأول لأنه أعظم صنعاً وأبدع خلقاً وقد يقدم الاستدلال بالأنفس على الأفاقي لأنها عالم أصغر مشتمل على جميع ما في العالم ولكل وجهة.

قوله: (ميدوا به)^(٣) من خلق الإنسان لأنه أقرب وأكثر دلالة) البدو بالنسبة إلى الحوادث الكائنة بعد إيجاده وفهم منه أن إيجاد الأنعام بعد إيجاد الإنسان.

قوله: (وأعجب صنعاً) لما ذكرنا من أنه عالم صغير مشتمل على نظائر ما في العالم الكبير وأكثر دلالة ظاهر مما ذكرناه من اشتماله على نظائر ما في العالم الكبير.

قوله: (وفيه) أي في خلق الإنسان الخ أشار إلى أن الخطاب في خلقكم للإنسان موجوداً حاضراً أو غائباً أو معدوماً ففيه تغليب من وجهين وصيغة المضى أيضاً للتغليب.

العزيز الغفار الغالب القادر على عقاب المصيرين الغفار للذنوب التائبين قال صاحب الانتصاف ولئن شاء من المصيرين دون الشرك والمراد بهذه الصنائع خلق السموات والأرض وتكوير الليل على النهار والنهار على الليل وتسخير الشمس والقمر فإن كل واحدة من هذه الصنائع قد نيطت بها منافع ومصالح لا تحصى والله تعالى هو الغالب القادر على أن يعاجلهم بالعقوبة ويسلب عنهم النعم المنوطة بهذه الصنائع لكنه الغفار أي الحليم لا يعجل بعقوبتهم ويسلب النعم المنوطة بها فسمي بالحلم بالمغفرة.

قوله: استدلال آخر على أنه واحد قهار.

(١) إلا أن يقال إن معناه البالغ في المغفرة وهذا يستلزم عدم التعجيل بالعقوبة.

(٢) أي على نفردة بالوهية.

(٣) حال والعامل معنى الإشارة لأن استدلال خير لهذا المحذوف وضمير به راجع إلى الاستدلال قوله لأنه أقرب لأن الإنسان أعرف بحال نفسه.

قوله: (على ما ذكره ثلاث دلالات خلق آدم عليه السلام أولاً من غير أب وأم ثم خلق حواء من قصيره ثم تشعب الخلق الفاتت للحصر منهما) ثلاث دلالات قائمة بأدلة ثلاثة ولما كان المقصود الدلالة عبر بها خلق آدم أولاً لأن قوله ثم جعل معطوف على محذوف كما سيصرح به قوله على ما ذكره يعم المحذوف أيضاً قوله من غير أب وأم متفهم من مواضع آخر أو من دلالة الحال هنا وهذا دليل أول على انحصار الألوهية له تعالى ثم خلق حواء من قصيره تصغير قصرى وهو صفة للضلع الأخيرة وهذا غير متفهم هنا لكنه قيده للرواية الصحيحة من أسفله ثم تشعب الخلق أي الإنسان منهما^(١) من آدم وحواء قوله ثم خلق إشارة إلى أن جعل بمعنى خلق والتعبير بالجعل لأنه إنشاء من شيء كأنه في ضمته.

قوله: (وتم للعطف على محذوف هو صفة نفس مثل خلقها أو على معنى واحدة أي من نفس وحدث ثم جعل منها زوجها فشعبها بها) وتم للعطف الخ هذا هو المختار عنده فلذا قال ثلاث دلالات أي ثلاث أدلة أو على واحدة عطف على محذوف أي ثم للعطف على معنى واحدة أي من نفس وحدث ماضٍ يقال وحد يحد من باب علم وقيل ويجوز تشديدها ويأبى عنه كونه معنى واحدة من الثلاثي وهذا على مذهب أبي حنيفة حيث ذهب إلى أن اسمي الفاعل والمفعول مشتق من الماضي وقيل واسم الفاعل قد يكون للمضي وإنما يمتنع إرادته إذا عمل كما صرحوا به قوله فشعبها أي جعلها شعباً وزوجاً بعدما كان واحداً قوله ثم جعل منها أي من نفس واحدة والمراد بالنفس البدن والجسد وكلمة من ابتدائية لكونه منشأً لخلقها فعلى هذا كلمة ثم للتراخي الزماني.

قوله: من قصيره وهو الضلع الأسفل وهو أقصر الضلوع.

قوله: مثل خلقها التقدير ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ [الزمر: ٦] خلقها ﴿ثم جعل منها زوجها﴾ [الزمر: ٦] فح يكون كلمة ثم على ظاهرها من التراخي في الزمان وأما إذا عطف على خلقكم يكون للتراخي في الرتبة والمنزلة لتفاوت ما بين الأيتين فإن مضمون الآية الأولى وهي ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ [الزمر: ٦] سنة الله الجارية مستمرة والآية الثانية وهي ﴿ثم جعل منها زوجها﴾ [الزمر: ٦] ليس على جري العادة في خلق آدم قال صاحب الفرائد أي مانع يمنع من أن يكون التراخي في الزمان لعل خلق حواء من آدم بعد مدة فأجيب عنه بأن المانع جعل قوله: ﴿ثم جعل منها زوجها﴾ [الزمر: ٦] معطوفاً على قوله: ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ [الزمر: ٦] عطف الجملة على الجملة ولا شك أن تشعب الخلق الفاتت للحصر من آدم لم يكن مقدماً على خلق حواء من ضلع آدم قوله أو على معنى واحدة فيكون العطف بحسب المعنى كمثوال العطف في فاصدق واكن.

(١) فيكون معنى خلقكم من آدم خلقكم من نطفة آدم وحواء عليهما السلام والتخصيص بآدم في النظم الكريم لأصانته إذ حواء خلقت منه أي من ضلعه الأيسر.

قوله: (أو على خلقكم لتفاوت ما بين الآيتين فإن الأولى عادة مستمرة دون الثانية) أو على خلقكم عطف على معنى واحدة فتح كلمة ثم للتراخي الرتبى كما أشار إليه بقوله لتفاوت ما بين الآيتين قوله فإن الأولى الخ بيان للتفاوت في الدلالة فيما بعد ثم وهو خلق حواء من ضلعه أقوى دلالة مما قبلها على وحدانيته لأنه لم يخلق أنثى غير حواء من قصيرا رجل فكانت ادخل في كونها آية قال المحشي نقل عن الزمخشري أنه يجوز أن تخلق من بعض الضلع ويجوز أن يفصل منه الضلع ويخلق منه هي ويبدل لأدم مكانه انتهى وفي الأول لا بد أن يقال ويبدل لأدم مكانه والإحالة إلى علم اللطيف الخبير أولى وأسلم.

قوله: (وقيل أخرج من ظهره ذريته كالذر ثم خلق منه حواء) وقيل أي في بيان وجه إتيان ثم أخرج من ظهره ذريته كالذر ثم خلق منه الخ فثم ح في باب مرهه أما أولاً فلأن ما ذكره ليس بعرضي عند المص وإنما هو استعارة تمثيلية كما صرح به في أواخر الأعراف وأما ثانياً فلأن الظاهر أن خلق حواء قبل ذلك الإخراج لو سلم ذلك وأما ثالثاً فلأن المراد هنا بيان الأدلة الدالة على الوحدانية والقدرة الباهرة فلا جرم أن المراد يخلق الإنسان ما ذكره أولاً ويبدل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿يخلقكم في بطون أمهاتكم﴾ [الزمر: ٦] الآية فلا مساغ لإرادة ما ذكره هنا وإن سلم صحته فثم للتراخي الرتبى وهو هنا المعطوف عليه أدنى مرتبة وهو جائز كعكسه واتفق شراح الكشف على جوازه كما قيل.

قوله: (وقضى أو قسم لكم فإن قضاياه وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتبت في اللوح) وقضى أي الإنزال مجاز عن القضاء والتقدير أو مجاز عن القسمة قوله توصف الخ شروع في بيان العلاقة وحاصله أنه اثبت ذلك في اللوح المحفوظ ونزلت به الملائكة الموكلة بإظهاره في العالم السفلي فلذلك وصف ذلك النزول وإن لم يوصف به حقيقة وأنزل استعارة تبعية شبه القضاء بالنزول في الظهور بعد الخفاء أو إيجاد القضايا في هذا العالم وصنعها فيه بعد إيجادها الكتابي في اللوح أشبه لإنزاله منه إليه واحتمال كونه مجازاً مرسلأ ضعيف.

قوله: (أو أحدث لكم بأسباب نازلة كأشعة الكواكب والأمطار) فيكون إسناد الإنزال إلى الأنعام مجازاً عقلياً وهذا الوجه هو الشائع في مثله وإن كان الأول أبلغ وسبب حياتها المطر النازل من السماء قوله كأشعة الكواكب الخ لا يظهر وجهه وفي الكشف وقيل لا تعيش إلا بالنبات والنبات لا يقوم إلا بالماء وقد أنزل الماء فكانه أنزلها وهو الظاهر فإنزال المطر سبب بعيد لحياة الأنعام فيكون الإسناد إلى الأنعام

قوله: (وقيل أخرج من ظهره ذريته هذا تأويل آخر لصرف كلمة ثم على حقيقتها في التراخي الزماني فتح المراد من قوله: ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ [الزمر: ٦] إخراج الذرية من ظهره فيكون من عطف الجملة على الجملة والتأويل الأول أبعد من التعسف وأولى على ما لا يخفى على ذي ذرية بالأساليب.

مجازاً نعم لأشعة الكواكب مدخل في ذلك لكن الأولى والأمطار وأشعة الكواكب.

قوله: (من الأنعام) من بيانية أي أنزل لكم شيئاً هو الأنعام ثمانية أزواج جمع زوج والزوج ما معه آخر من جنسه بزواجه وقد يقال لمجموعهما والمراد هنا الأول.

قوله: (ذكرأ وأنثى من الإبل والبقر والضأن والمعز) ذكرأ وأنثى قد مر تفصيله في أواخر سورة الأنعام.

قوله: (بيان لكيفية خلق ما ذكر من الأناسي والأنعام إظهاراً لما فيها من عجائب القدرة غير أنه غلب أولي العقل) لشرافتهم التغليب في موضعين في الخطاب وضمير العقلاء.

قوله: (أو خصهم بالخطاب لأنهم المقصودون) آخره لأن التغليب باب واسع وعدم صلاحيتهم للخطاب لا يكون قرينة على التخصيص.

قوله: (حيواناً سوياً من بعد عظام مكسوة أو لحماً من بعد عظام عارية من بعد مضغ من بعد علق من بعد نطف ظلمة البطن والرحم والمشيمة أو الصلب والرحم والبطن الذي هذه أفعاله) حيواناً سوياً معنى خلقاً إلى قوله مكسوة لحماً قوله من بعد عظام الخ معنى من بعد خلق^(١) والمشيمة بوزن نعيمة مقر الولد.

قوله: (هو المستحق للعبادة والمالك) إشارة إلى أن ربكم خبر بعد خبر عند من جوزه أو خبر لمحذوف أي ذلكم ربكم قوله والمالك معنى الرب يؤيد الاحتمال الثاني.

قوله: (إذا لا يشاركه في الخلق غيره) وكذا في وجوب الوجود غيره تعالى وهذا معنى له الملك بالحصر فيفيد أن جميع الكائنات مخصوصة به تعالى خلقاً وتصرفاً قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [الزمر: ٦] متفرع على ما قبله واكتفى في التفرع بأقوى القرينة وهو ظهوره عند العقل ولم يصرح فيه الفاء التفرعية.

قوله: (فكيف يعدل بكم عن عبادته إلى الإشراك) إنكار كيفية العدول والمراد إنكار العدول كناية.

قوله تعالى: **إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّيْ عَنكُمۡ وَلَا يَرۡضٰٓنَ لِعِبَادِيۡهِ ٱلۡكَفَرُ وَإِن تَسۡكُرُوا۟ بِرۡصَةِ**

قوله: والمشيمة وهي التي تخرج مع الولد من الغشاء.

(١) قوله تعالى: ﴿فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ يدل من قوله ﴿فِي بَطُونٍ مَّهَاتَكُم﴾ أو متعلق بـ﴿يَخْلُقُكُمْ لَا خَلْقاً لَّاهٍ﴾ مصدر مؤكد كذا قيل وفي تعلفه بـ﴿يَخْلُقُكُمْ خِفَاءً﴾ وكذا تعلق قوله ﴿فِي بَطُونٍ مَّهَاتَكُم﴾ به لا يكون لأن خلقه في محل ومكان فالظاهر أنه ظرف مستقر حال من ضمير ﴿يَخْلُقُكُمْ﴾ وإن الظاهر هو البداية. وإن المراد بالظلمة المظلم.

وكون تعدد من بعد خلق لأن خلق اسم جنس والتعدد على هذا الوجه بقرينة قوله ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَاقَةً﴾ في أوائل سورة المؤمنين.

لَكُمْ وَلَا تَزِدْوا وَازِدْوا وَذَرِ الْآخِرِينَ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ مُرْجِعُكُمْ فَيَنْتِظِمُ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّكُمْ عِندَ رَبِّكُمُ الْفُتُورِ

قوله : (إن تكفروا) من الكفر لا من الكفران بقرينة قوله : ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر : ٧] فيراد بقوله : وإن تشكروا وأن تؤمنوا كلمة إليك في الموضوعين بالنظر إلى ما في نفس الأمر لا بالنظر إلى القائل وقدم الأول لكثرة الكافرين .

قوله : (عن إيمانكم) أي المضاف محذوف لأنه لا معنى عن الغنى عن الذوات إلا الغنى عن وصف من أوصافه مناسب للمقام والمناسب هنا الإيمان بقرينة المقابلة بقوله : ﴿وأن تشكروا﴾ [الزمر : ٧] قوله : ﴿فإن الله غني﴾ [الزمر : ٧] علة الجزء المحذوف القائمة مقامه أي أن تكفروا بعد مشاهدة هذه الآيات الدالة الباهرة على التوحيد فأنتم متضررون به ومتنفعون بالإيمان فقط فإن الله غني عن إيمانكم .

قوله : (لاستضرارهم به رحمة عليهم) علة لعدم الرضاء قوله ^(١) رحمة عليهم أي شفقة عليهم ولذا عدي بعلی علة للمعلل ترك اللام لأنه فعل الله تعالى بخلاف الاستضرار والرضاء المحبة مع ترك الاعتراض فالله تعالى لا يحب الكفر واعترض عليه بالعقوبة وهذا مذهب أهل السنة وعند المعتزلة الرضاء الإرادة مع ترك الاعتراض فلا رضاء أيضاً وإن فسر الإرادة بالكفر برضاء الله تعالى أي بإرادة الله تعالى فلا يعرف وجه ما نقل عن بعض الأشعرية أنه ذهب كالنووي في كتاب الأصول والضوابط إلى أن الكفر برضاء وقوله تعالى : ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر : ٧] المراد بالعباد هنا المؤمنون المخلصون منهم والإضافة للتشريف كما نقله السخاوي وقال إنه وقع في عصره البحث فيه وأنكره علماء الحنفية كالعيني ونقله ابن الهمام عن الأشعري وإمام الحرمين انتهى والمحكمة بأنه دائر على تفسيره ضعيف لأن علماء أهل السنة حنفية كانت أو شافعية لا يرضون بتفسير الرضاء بالإرادة بل أنكروه رداً على المعتزلة فلا وجه للقول منهم بأن الكفر برضاء والقول بأنه مجاز عن الإرادة عند القائلين به اشتغال بما لا ينبغي ولم يجرى ولا يرضى عنكم الكفر تنبيهاً على أن العبودية تقتضي الإيمان دون الكفر فهو لا يخرجوا عن مقتضى العبودية وإن لم يخرجوا عن العبودية قال تعالى في سورة الفرقان : ﴿أنتم أضللتهم عبادي هؤلاء﴾ [الفرقان : ١٧] الخ والرضاء يتعدى بالياء وعن وعلى وإذا تعدى باللام تعدى بنفسه دون على وعن كما فيما نحن فيه والرضاء من الكيفيات النفسانية لأنه حالة نفسانية تعقب ما يلائم الطبع مع سروريه وقد عرفت أنه غير الإرادة وكل ما هو من الكيفيات النفسانية يراد بها غاياتها لا مبادئها فهو مجاز عن اختياره كما أن الرحمة مجاز عن إرادة الخير أو الانعام .

قوله : (لأنه سبب فلاحكم) فرضاء تعالى لكم رحمة لكم فأصل الإيمان سبب الفلاح

قوله : لأنه سبب فلاحكم المعنى وأن تشكروا يرضى الشكر لأجلكم لأن الشكر سبب

(١) ترك قوله رحمة الخ الأولى .

بل عين الفلاح والأعمال الصالحات معه سبب كمال الفلاح ولك أن تقول والمراد بالشكر هنا الشكر العرفي فيتناول الإيمان والأعمال الصالحات والأقوال الصادقات ولعله لهذا لم يجيء ﴿وَأَنْ تَزْمِنُوا﴾ [الممتحنة: ١] فقلوه: ﴿وَأَنْ تَشْكُرُوا﴾ [الزمر: ٧] أبلغ منه.

قوله: (وقرأ ابن كثير ونافع في رواية وأبو عمرو والكسائي بإشباع ضمة الهاء لأنها صارت بحذف الألف موصولة بمتحرك وعن أبي عمرو ويعقوب إسكانها وهو لغة فيها) في رواية أي في رواية نافع فقط فإنه يروى عنه أيضاً الاختلاس لأنها صارت بحذف الألف المقلوية من الواو من يرضاه لأنه جزاء حذف منه علامة للجزم والقاعدة في إشباع الهاء أن يتحرك ما قبلها فأشبع بجنس حركة ما قبلها نحو به وله وإن سكن ما قبلها لم تشيع نحو إليه وعليه وهنا ما قبلها ساكن تقديراً وهو الألف المحذوفة فتح لا يشيع بالنظر إليه فإن جعلت موصولة بمتحرك أشيع ولذا قال موصولة بمتحرك الخ قوله وهو لغة أي لغة بني عقيل وكلاب إجراء للوصول مجرى الوقف.

قوله: ﴿وَلَا تَزِرْ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الزمر: ٧] أي ولا تحمل نفس حاملة وزراً وزر نفس أخرى بل إنما تحمل وزرها فقط ويفهم منه أن النفس المطبوعة كونها غير حاملة وزر نفس عاصية بطريق الأولوية ويعلم منه أن كفر الكافر لا يسري إلى الغير أصلاً وهذا تأكيد

فلاحكم فإذا ما كره كفركم ولا رضي شكركم إلا لكم ولصالحكم لا لأن منفعة ترجع إليه لأنه الغني الذي لا يجوز عليه الحاجة وفي الكشف وقد تحمل بعض الغواة لبثت الله ما نفاه عن ذاته من الرضى لعباده الكفر قال الإمام احتج الجبائي بهذه الآية من وجهين أحدهما أن المجبرة يقولون الله تعالى خلق كفر العباد وأنه من جهة أن كل من خلقه حق وصواب فقال لو كان الأمر كذلك لكان قد رضي الكفر من الوجه الذي خلقه وذلك ضد الآية والثاني لو كان الكفر بقضاء الله لوجب علينا أن نرضى به لأن الرضى بالقضاء واجب والرضى بالكفر كفر وأجاب الأصحاب من وجوه أحدها أن إعادة الله تعالى جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين قال تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣] وقال ﴿عَبَادٌ يَشْرَبُونَ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] وقال ﴿إِنْ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الأنعام: ٦٥] فيكون عاماً في اللفظ خاصاً في المعنى وثانيها أن الكفر بإرادة الله لا يرضاه لأن الرضى من الله عبارة عن المدح عليه والثناء على فعله وثالثها أن الرضى عبارة عن ترك اللوم والاعتراض لا عن الإرادة قال ابن دريد:

رضيت قسراً وعلى القسر رضا من كان ذا سخط على صرف القضا

قال الواحدي معنى الآية أن تكفروا يا أهل مكة فإن الله تعالى غني عن عبادتكم وعن ابن عباس رضي الله عنهما لا أرضى لأوليائي وأهل طاعتي الكفر هذا طريق من قال بالتخصيص ومن أجراه على العموم قال لأن الله تعالى لا يرضى الكفر لأحد وكفر الكافر غير مرضي له وإن كان بإرادته لأنه لا يمدحه ولا يثني عليه.

قوله: بإشباع ضمة الهاء قال الواحدي منهم من أشيع الهاء حتى ألحق بها واو لأن ما قبلها متحركة فصارت بمنزلة ضربه وله ومنهم من حرك الهاء ولم يلحق بالواو لأن أصله يرضاه والألف.

لما فهم مما قبله: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِي عَنْكُمْ﴾ [الزمر: ٧] من أن الكافر يتضرر بكفره فقط لا غيره ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٧] خطاب للفريقين مرجعكم أي بالبعث.

قوله: (بالمحاسبة والمجازاة) وتمييز الرشد من الغي والمحقق من الميطل فالأنبياء بالفعل وهو أبلغ من القول وإن كان مجازاً أو كناية عن المحاسبة وفيه وعد ووعيد وبه يعلم مساسه لما قبله.

قوله: (فلا يخفى عليه خافية من أعمالكم) فضلاً عن أعمالكم الظاهرة وهو تعليل لما قبله ومؤكد له.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾^(١) ثُمَّ إِذَا حَوْلَهُ قِصَمٌ مِّنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَىٰهِ مِن قَبْلٍ وَجَعَلَ لِنَفْسِهِ أَتْدَادًا يُفَصِّلُ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ



قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ﴾^(٢) [الزمر: ٨] شروع في بيان قبح الإنسان في حالتي الضر والسرور أما الثاني فظاهر وأما الأول فلأن دعاءه ليس بإخلاص نيه عليه المص بقوله لزوال ما يتنازع الخ اختيار إذا مع الماضي هنا إذ مس الضر في نفسه محقق الوقوع وإن كان نادراً بالنسبة إلى الحسنه ولهذا قيل: ﴿وإن تصيبهم سيئة﴾ [النساء: ٧٨] الآية وتذكير ضر للتحقير إشارة إلى أولوية الحكم المذكور عند إصابة الكبير أو الكثير والمراد بالإنسان الممهود بالكفر والشقاوة على أن اللام للعهد أو جنس الإنسان فيكون وصف الجنس بحال بعض أفراداه تغليباً وفيه تفصيل ذكر في قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان أنذا ما مت لسوف أخرج حياً﴾ [مریم: ٦٦] والحاصل أن الأحسن في مثله كون اللام للعهد.

قوله: (لزوال ما يتنازع العقل في الدلالة على أن مبدأ الكل منه) العقل وهو الوهم الكاذب ولتراجع الفطرة لا لخلوصه ولذا كان مذموماً وإن كان يرى حسناً لأن ظاهره أن جميع الأمور من النفع والضر من الله تعالى وأن الأصنام لا تقدر النفع والضر لكن هذا ليس عن اعتقاد صحيح راسخ قوله على أن مبدأ الكل مصدر ميمي أي البدء لقوله منه.

قوله: (اعطاء من الخول وهو التعهد) من الخول بفتحين وهو التعهد أي تعهد الشيء أي الرجوع إليه مرة بعد أخرى فلما كان العطاء من الكريم المطلق يتكرر حيناً بعد حين غير عن الاعطاء بالتحويل.

قوله: (أو من الخول وهو الافتخار من الله) أو الخول بفتح وسكون وهو الافتخار كذا في الكشف وهذا بناء على أنه واوي وبائي وإن اشتهر الثاني وقد أشار إليه في المصباح وليس المراد أن خول مضعف خال بمعنى افتخر حتى يقال تعديته للمفعول الثاني

(١) قوله تعالى: ﴿مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾ عما كان يدعو في حالة الرخاء أو راجعاً إليه ﴿مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ وهذا هو الموافق لما في سورة يونس.

(٢) المراد به الكافر وقيل وصف للجنس بحال بعض أفرادهم وهو ضعيف.

مشكل بل أنه موضوع في اللغة بمعنى الاعطاء وما ذكر بيان لمأخذ الاشتقاق وأصل معناه الملاحظ في وصفه له ومثله كثير فأصله جعل مفتخراً عليه ثم قطع النظر عنه وصار بمعنى اعطاء مطلقاً كما مر كذا قيل ولا يخفى ما فيه من التكلف على أن شراح الكشاف اعترض عليه بأن خال بمعنى افتخر يأتي لا غيره وبعينه الخلاء وأجيب بأنه واوي ويائي كما عرفت فالمعنى الأول هو المعول.

قوله: (نسي) أي عامل معاملة الناسي.

قوله: (أي الضر الذي كان يدعو الله إلى كشفه) إشارة إلى أن الموصول عبارة عن الضر ومفعول يدعو محذوف أي يدعو الله تعالى إلى كشفه إشارة إلى أن المضاف مقدر وهذا في الحقيقة بيان نسيان ربه إذ لا قبح في نسيان الضر مع تذكر ربه.

قوله: (أو ربه الذي كان يتضرع إليه وما مثله الذي في قوله: ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾ [الليل: ٣]) من قبل النعمة أو ربه الخ أي المراد بالموصول الرب تعالى فح التعبير بما يحتاج إلى التمثل بأن يقال إنه بمعنى من على أن المراد الوصف كقوله تعالى: ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾ [الليل: ٣] أي الخالق الذي خلق وقوله تعالى: ﴿والسما وما بناها﴾ [الشمس: ٥] ومن بناها وإنما أوثرت ما على من لإرادة معنى الوصفية كأنه قيل والشئ القادر الذي بناها ودل على وجوده وكمال قدرته ببناءها كذا قاله المص هناك وأشار إليه هنا بقوله وما مثله الذي في قوله الخ والمعنى هنا نسي من ربه الذي ربه ودل على وجوده وكمال تربيته كشف الضر عنه وقدم الأول لخلوه عن التكلف قوله يتضرع الخ إشارة إلى أن دعا ضمن معنى تضرع فلذا عدي بآلى ولم يقل ينسب إليه كما في النظم إما لتكثير الفائدة أو للتنبيه على أن حاصل الإنابة التضرع.

قوله: (وجعل لله) عطف المعلول على العلة أو بالعكس أظهر في موضع المضممر لتربية المهابة والتنبيه على فرط الغواية وكمال الحماقة.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ورويس يفتح الباء والضلال والاضلال لما كانا نتيجة جعله صح تعليقه بهما وإن لم يكونا غرضين) والضلال إشارة إلى قراءة ابن كثير

قوله: وما مثله الذي أي كلمة ما في قوله ما كان يدعو إليه على الوجه الثاني مثل ما للذي في قوله: ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾ [الليل: ٣] أي نسي الذي كان يدعو إليه وفي الكشف وما بمعنى من كقوله: ﴿وما خلق الذكر﴾ [الليل: ٣] قيل في هذا الوجه تكلف لأنه لا يقال دعا إليه بمعنى دعاه وكذلك قوله بمعنى من لا حاجة إليه وقال الطيبي لا يقول هذا من ذاق حسن موقع ما في موضع من لإرادة الوصفية باقتضاء المقام ولطف محل تضمين دعاه معنى تضرع وابتهل كأنه قيل نسي الكاشف لضر المضطرب والسميع لدعاء المتضررين والعليم بأحوال الملهوفين الذي كان يتضرع إليه هذا الفخور المختل ويبتهل إليه هذا المتكبر كقوله: ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾ [الليل: ٣] أي القادر العظيم القدرة الذي قدر على خلق الذكر والأنثى.

قوله: وإن لم يكونا غرضين فاللام في ليضل على كلتا القراءتين هي اللام المسماة بلام

والإضلال إلى قراءة غيرهم على سبيل اللف والنشر الغير المرتب والحاصل أن اللام لام العاقبة لا لام الغرض إذ الضلال المستمر ليس غرضاً له وأما الإضلال وإن كان فعله غرضاً له لكنه لم يعتقد كونه إضلالاً إذ الصد عن سبيله ليس إضلالاً عنده كيف لا ﴿وكل حزب بما لديهم فرحون﴾ [المؤمنون: ٥٣] والنتيجة ما يترتب على الفعل وإن لم يقصده فهي أعم من الغرض فاستعير اللام هنا للعاقبة كقوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون﴾ [القصص: ٨] الخ وقد حقق في فن البيان وكون الضلال نتيجة باعتبار دوامه وكماله أو الجعل مقدم على الضلال ذاتاً وإن كانا معاً زماناً.

قوله: (أمر تهديد) أي تمتع أمر للتهديد لأن المعنى الحقيقي وهو الطلب على سبيل الإيجاب محال بل الطلب مطلقاً تمتع فإن الله تعالى لا يأمر فهو مثل: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠] والجامع بينه وبين الأمر التقابل فيكون من الاستعارة التهكمية بنزول التضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم والحاصل أن تمتع بمنزلة لا تمتع بكفر فكيف بالامر تهكماً كذا في حاشية خسرو فظهر ضعف ما قيل والمص جعل الأمر للتهديد بجامع التمكن من الفعل فيهما بل هذا سهو موحش ﴿قليلاً﴾ [الزمر: ٨] نصب على المصدرية أي تمتعاً قليلاً أو الظرفية أي تمتع في زمن قليل أو زماناً قليلاً.

قوله: (فيه إشعار بأن الكفر نوع تشبه لا سند له وإقناط للكافر من التمتع في الآخرة) نوع تشبه لأنه أشرب حب الكفر في قلبه بحيث أخذ مجامع فؤاده عكس المؤمنين هذا مقتضى التمتع وأما قوله لا سند له فلا يستفاد من التمتع بل من قوله قليلاً لأن التمتع إذا كان قليلاً لا يكون له سند في مثل هذا ولذا قال وإقناط الخ.

قوله: (ولذلك علله بقوله) ﴿إنك﴾ [الزمر: ٨] الآية ولذلك أي ولكون المقصود إقناطهم علله الخ ولو لم يكن المراد الإقناط لم يصح التعليل إذ المعنى إنك باقي في النار أبداً كما يشعر به التعبير بأصحاب النار.

قوله: (على سبيل الاستئناف للمبالغة) حيث لم يذكر حرف التعليل كأنه قيل ما شأنه أن تمتعه قيد بقليلاً فأجيب بأنه من أصحاب النار لكن هذا الاستئناف يصلح لأن يكون تعليلاً لذلك فجعل علة لمية ببيان سببه الخارجي وعن هذا أكد بمؤكدات كلمة أن والجملة

العاقبة كما في قوله عز وجل: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] واستعمال لام التعليل فيما لا يصح أن يكون غرضاً أو علة يكون على وجه الاستعارة التبعية.

قوله: (فيه إشعار بأن الكفر نوع تشبه لا سند له وإقناط كلي معنى التشهي مستفاد من لفظ تمتع لأن التمتع لا يكون إلا في أمر تشبه النفس ومعنى الإقناط مستفاد من لفظ قليلاً أي تمتعاً قليلاً).

قوله: (للمبالغة معنى المبالغة مستفاد من لفظ إن ومن قوله: ﴿من أصحاب النار﴾ [الزمر: ٨] فإن قولك زيد من العلماء أبلغ من زيد عالم.

الاسمية والتعبير بمن أصحاب النار ومثل هذا يفيد التأكيد والمبالغة كما بينه في قوله : ﴿لَا جَعْلَ لَكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء : ٢٩] إذ الظاهر لأجعلتك مسجوناً وهنا الظاهر أنك صاحب النار فظهر وجه قوله للمبالغة لأن هذا الكلام افاد أنك من أصحاب النار في علم الله تعالى على أن العلة حصولية وظهر ضعف ما قيل قوله للمبالغة علة لقوله علته بقوله كأنهم يفعلون ما به يكفرون لأجل الخلود في النار لأن هذا بناء على أن العلة تحصيلية والظاهر من مثل هذا الكلام كون العلة حصولية .

قوله تعالى : **أَتَنْهَوُ قَوْمًا مَّا كَانَ لَأَبِلٍ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ** ﴿٩﴾

قوله : (قائم بوظائف الطاعات) أي القنوت هنا بمعنى القيام وهو أصل معناه ثم استعمل في الدعاء وفي الطاعة والعبادة لكن المراد هنا القيام المعنوي وهو الدوام على الطاعات والمواظبة على العبادات أشار إليه بقوله بوظائف الطاعات .

قوله : (ساعاته) نيه به على أن آتاه جمع أنا مقصوراً كقوله تعالى : ﴿غير ناظرين إنا﴾ [الأحزاب : ٥٣] أي وقته وساعته أو جمع آتاه بفتح الهمزة والمد والمراد بالساعة^(١) الوقت .

قوله : (وأم متصلة بمحذوف تقديره الكافر خير أم من هو قانت) بمحذوف الخ لأن أم المتصلة لا بد لها من معادل وهنا غير مذكور فلا ريب أنه محذوف كما ذكره والقرينة قوله : ﴿نمتع بكفر﴾ [الزمر : ٨] لأنه دال على الكافر بالالتزام الكافر بمد الهمزة الاستفهامية وحذف همزة الوصل قدم هذا مع احتياجه إلى المحذوف لأنه أبلغ في التوبيخ حيث أخرج الكلام في صورة الانصاف المسكت للخصم الألد وهو أبلغ من التصريح .

قوله : تقديره الكافر خير أم من هو قانت هذا على تقدير أن يكون أم متصلة والمعادل الآخر محذوف ولذلك عطف عليه قوله أو متفطعة وفي الكشف وقيل معناه أم من هو قانت أفضل أم من هو كافر وأحد أفضل أم من هو قانت على الاستفهام المتصل إلى هنا كلامه هذا على أن يكون الهمزة وأم معادلتين ولا بد من تقدير إحدى المعادلتين فعلى التخفيف الاستفهام مذكور فيقدر أم المعادلة وإليه الإشارة بقوله أم من هو قانت أفضل أم من هو كافر وعلى التشديد أم مذكورة فتقدر الهمزة وإليه الإشارة بقوله أم من هو قانت هذا مأخوذ من قول أبي علي قال ومن قرأ أم من فإن الجملة التي عادلتها أم قد حذفت المعنى الجاحد الكافر بربه خير أم من هو قانت ومن موصولة ودل على الجملة المحذوفة المعادلة لأم ما جاء بعده من قوله : ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [الزمر : ٩] لأن التسوية لا تكون إلا بين اثنين ومثل هذا الحذف قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام : ﴿ما لي لا أرى الهدى أم كان من الغائبين﴾ [النمل : ٢٠] .

(١) جيء به للإشارة إلى أن المندوح إحياء بعض الليل .

قوله: (أو منقطعة والمعنى بل «أمن هو قانت» [الزمر: ٩] كمن هو بضده) أو منقطعة بمعنى بل وهمزة الاستفهام فيقدر له الخبر ولا يحتاج فيه إلى المعادل وإلى تقديره ولذا قال بل أمن هو الخ كلمة بل للترقي لما عرف في محله أنه ليس للاضراب في كلام الله تعالى^(١) إلا بطريق الحكاية فهو للترقي من المهم إلى الأهم كأنه قيل إخبار قلة تمتع الكفار مهم فإن هذا الأمر يتضمن الإخبار المذكور لكون المراد به التهديد وإخبار عدم تسوية من جاهد في المبرات وغيره أهم إذ فيه مزيد ترغيب في الطاعات والمراد بضده الكافر وقيل عام له ولعصاة الموحدين ولا يخفى ضعفه والضعف لا يطلق على المؤمن العاصي وإن حاله مسكوت عنه في الأكثر وأيضاً ما قبله قرينة على كون المراد الكفار وتقديره في أم المتصلة كالصريح في ذلك.

قوله: (وقرأ الحجازيان وحمة بتخفيف الميم بمعنى «أمن هو قانت له كمن هو» [الزمر: ٩] جعل له أنداداً) بتخفيف الميم على أنه موصولة بمعنى^(٢) أمن الخ فالمعنى إنكار المشابهة فهي في المأل قراءة التشديد.

قوله: (حالان من ضمير قانت) أي حالان مؤكداً.

قوله: (وقرأ بالرفع على الخبر بعد الخبر والواو للجمع بين الصفتين) والواو للجمع الخ توجيه العطف بأنه نزل تغاير الصفتين منزلة تغاير الذوات وترك العطف في ساجداً لأن الثنوت هو القيام بوظائف العبادات فهو ليس بمغاير للسجود والقيام فلا مساح للعطف لأن الذات والصفة أيضاً متحدة.

قوله: (في موضع الحال أو الاستئناف للتعليل) والحدرد والرجاء علة حصولية باعثة على دوام الطاعات.

قوله: أو منقطعة والتقدير بل أمن هو قانت كضده فعلى تقديري الاتصال والانفصال يكون الخبر محذوفاً.

قوله: والواو للجمع بين الصفتين فالمعنى جامع بين السجود والقيام هذا تصحيح لما دل عليه أو العطف من مغايرة المعطوف للمعطوف عليه ولما كان عطف قائماً على ساجداً مشعراً بالمغايرة بينهما وهما متحدان ذاتاً جعل معنى المغايرة المستفادة من الواو راجعاً إلى المغايرة بين الصفتين كأنه قال جامع بين السجود والقيام كقولك زيد كاتب ومتجم أي جامع بين الكتابة والتجميع.

قوله: في موقع الحال أو الاستئناف للتعليل فالمعنى على الأول قانت حذراً عن عذاب

(١) وفي المرأة فلا يقع في كلام الله تعالى إلا حكاية أو يتأويل انتهى أي كون بل للإعراض بما قبله وإنياب ما بعده على سبيل التدارك لا يقع في كلام الله تعالى الخ وكلام أرباب الحواشي يشعر بأنه للإضراب كأنه قيل دع عنك الكافر الخ.

(٢) وجوز أن تكون الهمزة للنداء في التخفيف كأنه قيل يا من هو قانت أنت من أهل الجنة ولم يتعرض له المص لأنه قليل الجدوى وخلاف القوي مع انتفاء المبالغة.

قوله : (نفي لاستواء الفريقين باعتبار القوة العلمية بعد نفيها باعتبار القوة العملية) نفي لاستواء الخ لكون الاستفهام للإنكار الوقوعي فهو نفي أو مستلزم للنفي وكذا الكلام في قوله بعد نفيه الخ .

قوله : (على وجه أبلغ) للتصريح فيه الاستواء ولم يكتف بالهمزة وأم الدالة على الاستواء وإيراد قل تنبيهاً على أنه أهم واختيار هل الدالة على طلب التصديق تهكماً بهم والتعبير بالموصول وكون الصلة مضارعاً مفيداً للاستمرار وتكرير الموصول الدال على مغايرة الأول وحذف المفعول للتعميم أو جعل الفعل منزلاً منزلة اللازم وذكر لا يعلمون مكان يجهلون فظهر حسن الاطناب ولم يكتف بالقول هل يستوي العالمون والجاهلون .

قوله : (لمزيد فضل العلم) على العمل لكونه موقوفاً عليه للعمل ولاشتماله التوحيد الذي هو خلاصة العلم وإن كان العمل مقصوداً من العلم وفي الكشف وقد نبه الله تعالى على أن الحكمة الأصلية والعلم الحقيقي هو العمل بهما وعبادة الله تعالى والشكر له حيث فسر إتياء الحكمة في قوله : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لَقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ [لقمان : ١٢] بالبحث على الشكر

الآخرة وراجياً رحمة ربه وعلى الثاني فانت لأنه يحذر الآخرة ويرجو الرحمة وفي الكشف وعن الحسن أنه سئل عن رجل يتمادى في المعاصي ويرجو فقال هذا تمن وإنما الرجاء قوله فتلا هذه الآية قال صاحب الانتصاف كلام الحسن صحيح أراد به الزمخشري باطلاً فمراد الحسن أن حق المصر أن يغلب خوفه رجاءه ولم يرد إقناطه من رحمة الله وظهر من حال الزمخشري واعتقاده أن هذا العاصي لا يدخل الجنة فلا وجه لرجائه فأورد قول الحسن رمزاً لهذه العقيدة فلا ينفع القانت فتوته إذا أدى به قنوطه يربد ولا يئس من روح الله إلا القوم الكافرون .

قوله : نفي لاستواء الفريقين باعتبار القوة العلمية على وجه أبلغ معنى الأبلغية مستفاد من وضع المظهر موضع المضمهر فإن مقتضى الظاهر أن يقال هل يستويون على أن الواو عبارة عن الذين يفتنون والذين لا يفتنون فوضع ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [الزمر : ٩] موضعه دلالة بهذا النفي المستفاد من الاستفهام الإنكاري بهل على ذلك النفي المستفاد من كلمة أم لشبهة هذا النفي من ذلك لكون التباين بين العالم والجاهل واضحاً مسلماً عند كل أحد مما هو بين العامل والمخل بالعمل إذ يمكن أن يخفى التباين بينهما على بعض الناس وإشعاراً بأن العمل لا يعتمد به بدون العلم وأن العامل لا يكون عاملاً حقيقة ما لم يكن عالماً فالمراد بالموصولين في الذين يعلمون والذين لا يعلمون هو المعهود بقوله : أمن هو قانت لمن هو بضده فإن الموصولين فيه عبارتان عن العامل والمخل عبر عنهما أولاً بالعامل والمخل وثانياً بالعالم وغير العالم فدل ذلك على أن العامل حقيقة هو العالم والمخل هو الجاهل فكان لفظاً العامل والعالم كأنهما لفظان مرادفان على معنى واحد يعبر عنه بأيهما أريد وكذا المخل والجاهل وفيه أن العالم لا يكون عالماً حقيقة ما لم يكن عاملاً وإن استجمع علوماً جمّة يرشدك إليه ما في الكشف قال وأراد بالذين يعلمون العاملين من علماء الديانة كأنه جعل من لا يعمل غير عالم وفيه ازدراء عظيم بالذين يفتنون العلوم ثم لا يفتنون ويفتنون فيها ثم يفتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة حيث جعل القانتين هم العلماء .

حيث قيل: ﴿إِنْ اشْكُرْ لَّهِ﴾ [لقمان: ١٢] وبهذا الاعتبار يعتني بشأنه حيث قدم في الذكر هنا وفي الجمع بينهما تنبيه على أن العمل بدون علم والعلم بلا عمل غير معتد به والجامع بينهما هو الحكيم الذي أوتي خيراً كثيراً وفوراً عظيماً وتهذيب الأخلاق داخل فيهما علمها في العلم وعملها في العمل وقد يقابل لهما بالاعتبار الآخر كما فصل في أوائل التوضيح.

قوله: (وقيل تقرير للأول على سبيل التشبيه أي كما لا يستوي العالمون والجاهلون لا يستوي القانتون والعاصون) أي كما لا يستوي العالمون الخ هذا إن كان هذا أعرف من ذلك وأيضاً التشبيه هنا غير ظاهر لعدم أداته ولعل لهذا مرضه قوله والعاصون ظاهره عام للمؤمن العاصي أيضاً كما اختاره المحشي لكن الظاهر المراد الكفار إذ الكلام فيهم فلذا قال تقديره الكافر خيراً من هو قانت وهو كالصريح فيما قلناه.

قوله: (بأمثال هذه البيئات) قيد بها تنبيهاً على الارتباط بما قبله والأمثال إما كنوي أو تعميم لعموم البيئات وبهذا ظهر حسن ختم الكلام به وفيه تعريض بأن من لم يتذكر كالكافر المذكور مثالبه ليس من أولي الأبواب والعقول السليمة بل من جنس البهائم اللثيمة وينكشف منه وجه آخر لحسن ختام الكلام به.

قوله: (وقرىء يذكر بالادغام).

قوله تعالى: قُلْ يٰٓعِبَادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿١٠﴾

(﴿قل يا عبادي﴾ [الزمر: ٥٣]) الآية إعادة قل لما ذكر ولكون المقول جنساً آخر مغايراً للمقول الذي قبله وهذا حكاية من الله تعالى كأنه قيل قال الله تعالى: ﴿يا عبادي﴾ [الزمر: ٥٣] الإضافة للتشريف والترغيب لامتنال الأمر بالتقوى.

قوله: (يلزوم طاعته) إشارة إلى أن المراد بالتقوى المرتبة الوسطى إذ المرتبة الأولى وهو التبرع عن الشرك المخفد موجود في المؤمنين.

قوله: (أي للذين أحسنوا بالطاعات في الدنيا مثوبة حسنة في الآخرة) بالطاعات كما

قوله: (وقيل تقرير للأول فح يكون المراد بالذين الجنس دون العهد بخلاف الوجه الأول أي كما لا يستوي جنس من يعلم وجنس من لا يعلم لا يستوي من يقات ومن لا يقات وعلى هذا لا يكون قوله عز وجل: ﴿الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [الزمر: ٩] من وضع المظهر موضع المضمّر لأن المراد بالذين يعلمون حينئذ غير ما أريد بقوله: ﴿أمن هو قانت﴾ [الزمر: ٩] وكذا الذين لا يعلمون لا يراد به من هو ضد القانت لوجود المغايرة بين المشبه والمثبه به فالوجه الأول بمنزلة القياس المنطقي المركب من المشهورات البديهية والثاني بمنزلة القياس الفقهي.

قوله: (أي للذين أحسنوا بالطاعات في الدنيا مثوبة حسنة في الآخرة هذا على أن يكون في هذه متعلقاً بأحسنوا وقوله وقيل معناه للذين أحسنوا حسنة في الدنيا على أن يتعلق في هذه بحسنة وهذه هو معنى قول الزمخشري وقد علقه السدي بحسنة ففسر الحسنة بالصحة والعافية ثم قال في هذه الدنيا صفة لحسنة إذا تأخر فإذا تقدم كان بياناً لمكانها فلم يخل التقدم بالتعلق وإن لم يكن

وكيفاً مثوبة حسنة أي كما وكيفاً أيضاً جزاء وفاقاً قيد مثوبة بالحسنة للازدواج بما قبله أو قد يطلق المثوبة على سيئة تهكماً والتذكير فيهما للتسليم أو في الأول للتقليل وفي الثاني للتكثير .

قوله: (وقيل معناه للذين أحسنوا حسنة في الدنيا هي الصحة والعافية وفي هذه بيان لمكان حسنة) وقيل معناه الخ فعلى هذا لا يكون في هذه الدنيا متعلق بأحسنوا وإن كان المراد ذلك بل يكون بياناً لحسنة كما قال وفي هذه بيان الخ وأما في الأول في هذه الدنيا متعلق بأحسنوا فمكان حسنة يكون الآخرة وإن احتمل أن يكون في الدنيا لكنه قليل الجدوى وخلاف الفحوى ولذا مرض هذا المعنى وأيضاً إعرابه مشكل لأن الصفة لا تتقدم مع بقاء الوصفية فيكون حالاً إما من حسنة والحال لا يكون من المبتدأ إلا عند ابن مالك أو الضمير المستتر في الخبر لأنه ضميره فكأنه حال منه لكنه خلاف المعروف في أمثاله وإلى هذا جنح بعض المتأخرين ثم هذا القول كالتعليل للأمر بالتقوى والتعبير بالإحسان للتنبيه على أن التقوى إنما تكون في مرتبة عالية إذا كان بالإحسان المفسر بلسان الوحي بأن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك .

قوله: (فمن تعسر عليه التفوق على الإحسان في وطنه فيها جر إلى حيث يتمكن منه

التعلق وصفاً وقال الطيبي يعني حسنة مبتدأ والخبر للذين أحسنوا وفي هذه الدنيا متعلق بحسنة ولو كان متأخراً عنها لكان وصفاً وحين تقدم كان بياناً لمكانها لأن التقدم لم يخل بالتعلق كما أن الجملة إذا كان صفة لنكرة وهي إما فاعل أو مفعول فإذا تقدمت صارت حالاً وهذه إن لم تكن وصفاً لتقدمها ولا حالاً لفقدان كامل لم يخل التقدم بتعلقها بالحسنة فيكون بياناً لمكانها أي مكان الحسنة على نحو وكانوا فيه من الزاعدين كأن قاتلاً لما سمع للذين أحسنوا حسنة مثل أين هي فقليل في هذه الدنيا .

قوله: فمن تعسر الخ وفي الكشف ومعنى أرض الله واسعة أن لا عذر للمفكرين في الإحسان البتة حتى إن اعتلوا بأوطانهم وبلادهم وأنهم لا يتمكنون فيها من التفوق على الإحسان وصرف الهمم إليه قيل لهم فإن أرض الله واسعة وبلاد كثيرة فلا تجشعوا مع العز وتحولوا إلى بلاد آخر واقتدوا بالأنبياء والصالحين في مهاجرتهم إلى غير بلادهم ليزدادوا إحساناً إلى إحسانهم وطاعة إلى طاعتهم قال الطيبي أفاد أرض الله واسعة هذه المعاني المتكاثرة من حيث اتصاله بالكلام السابق وذلك أن الجملة في قوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ [الزمر: ١٠] في هذه الدنيا حسنة مع ما اتصل به من قوله: ﴿وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ﴾ [الزمر: ١٠] مستأنفة تعليل للأمر بالتقوى إنما قيد الفعل بالظرف وهي في هذه الدنيا للإشعار بأن الدنيا مكان الإحسان ومزرعة لحرب الآخرة فأريد تنعيم ذلك المعنى فقليل وأرض الله واسعة لثلاث اعتبارات للظرف في الأعمال بالاعتلال بالمكان بأنه لم يكن متمكناً من التفوق على الإحسان في أرضه كأنه قيل اتقوا ربكم فيما تأتون وتذرون وتيقنوا بحصول أمرين جزاء الإحسان وفسحة المكان فيها جروا وتحولوا إن لم تتمكنوا من التقوى في أرضكم ثم اتجه لهم أن يسألوا ويقولوا فماذا يكون بعد تلك الحسنة لنا من الأجر ح فأجيبوا ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠] يعني أن الله تعالى وفي أجر من سبق عليكم

على مشاق الطاعة من احتمال البلاء ومهاجرة الأوطان لها) فمن تعمس عليه الخ إشارة إلى ارتباطه بما قبله توضيحه أن قوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ [الزمر: ١٠] مستأنف تعليل للأمر بالتقوى ولذا قيد بالدنيا حيث كان الدنيا مزرعة الآخرة وذكر هذه الجملة عقبيها لئلا يعتذر بالضعف والقول بأننا كنا مستضعفين في الأرض فإن هذا الاعتذار ليس بمقبول كما قالوا: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧] علم أن قوله: ﴿وَأَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةٌ﴾ [الزمر: ١٠] كناية عما ذكره المص وفيه دليل على وجوب الهجرة إذا لم يتمكن بأداء الواجب إلى حيث تمكن منه وقد مر مزيد التفصيل في سورة النساء ومهاجرة الأوطان هذا منزهة عما قبله لأن قوله: ﴿وَأَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةٌ﴾ [الزمر: ١٠] كناية عن الهجرة حين العسرة.

قوله: (أَجْرًا لَا يَهْتَدِي إِلَيْهِ حِسَابُ الْحِسَابِ) إشارة إلى أن ﴿بَغِيرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠] صفة أجرهم أو حال منه وهو الأولى وكونه حالاً من الصابرون بعيد لفظاً وإن كان قريباً معنى وفي قوله: لَا يَهْتَدِي الخ استعارة بديعة وكن على بصيرة.

قوله: (وَفِي الْحَدِيثِ أَنَّهُ تَنْصَبُ الْمَوَازِينُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِأَهْلِ الصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْحَجِّ فَيُؤْفُونَ بِهَا أَجُورَهُمْ وَلَا تَنْصَبُ لِأَهْلِ الْبَلَاءِ بَلْ يُصَبُّ عَلَيْهِمُ الْأَجْرُ صَباً حَتَّى يَشْتَمِيَ أَهْلُ الْعَافِيَةِ فِي الدُّنْيَا) وفي الحديث الخ رواه الطبري وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو ضعيف كما قاله العراقي^(١) لكنه لا يضر في فضائل الأعمال.

قوله: (أَنْ أَجْسَادَهُمْ تَقْرَضُ بِالْمَقَارِضِ مِمَّا يَذْهَبُ بِهِ أَهْلُ الْبَلَاءِ مِنَ الْفَضْلِ) أن أجسادهم الخ فيه إشارة إلى أن الصابرون يعم الصابرين على مشاق الأمراض والامقام وأن هذا الصبر له مزية على سائر الصبر لكن كون الصابرين عاماً لهم لا يناسب ما قبله فتأمل

من الأنبياء والصالحين لصبرهم على مهاجرتهم إلى غير بلادهم ليزدادوا إحساناً إلى إحسانهم وطاعة إلى طاعتهم فلهم الأجر ونوفته إذا اقتضيت أثرهم واهتديت بهدايم هذا التأويل إنما يحسن إذا علق الظرف بأحسنوا لا بحسنة ومن ثم كان الوجه الثاني مرجوحاً لا لما قاله مكي من أن الأول أحسن لأن الدنيا ليست بدار جزاء لأن المعنى حينئذٍ لهم في هذه الدنيا الصحة والعافية وفي الآخرة يؤفون أجورهم كاملة وعلى الأول المعنى أن لهم وراء دخول الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت فوضع الصابرون موضع الضمير للعلية وهنا أيضاً نكتة سرية وهي أن اسم الإشارة في هذه الدنيا كما هو في قوله:

هَذَا أَبَرُّ الصِّغَرِ فَرْدًا فِي مُحَاسِنِهِ

لا كما في قوله: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [العنكبوت: ٦٤] للإشعار بأن الدار نعم الدار إذا جعلت مكاناً للعمل وحرثاً للآخرة.

(١) والحديث يؤيد ما ذكره في تفسير الآية باعتبار دلالة النص على أن الصابرين على مشاق الطاعات.

ولا تغفل قوله مما يذهب به قال المص في البقرة يقال ذهب السلطان بما له إذا أخذه فالمعنى هنا مما يذهب به مما يأخذ به .

قوله تعالى: **قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ** ﴿١١﴾

قوله: ﴿قُلْ إِنِّي﴾ [الزمر: ١١] إعادة قل لما مر مراراً ﴿أمرت﴾ [الزمر: ١١] وجه التخصيص ما سيحيي .

قوله: (موحداً له) حاصل معنى الإخلاص فإنه أن لا يشوب طاعته شرك جلي ولا شرك خفي وهو مستلزم للتوحيد بل هو عين التوحيد ذاتاً وإن تغاير مفهوماً وفيه تنبيه على أن المراني ليس بموحد إن كان الرباء غالباً على الإخلاص فضلاً عن الرباء المحض .

قوله تعالى: **وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ** ﴿١٢﴾

قوله: (وأمرت بذلك لأجل أن أكون مقدمهم في الدنيا والآخرة) أشار به إلى أن ﴿أعبد الله﴾ [الزمر: ١١] منصوب بنزع الخافض أي أمرت بأن أعبد الله قوله لأجل أن أكون أي اللام تعليلية على أن العلة حصولية مقدمهم دخولاً في الإسلام في الدنيا ودخولاً في الجنة في الآخرة إما الأول فلأن إسلام كل نبي متقدم على إسلام أمته وهو ظاهر وأما الثاني فلأنه لما كان مقدماً في تحصيل السبب كان متقدماً في المسبب جزاء وفاقاً ونبه بقوله مقدمهم على أن الأول هنا صفة بمعنى قبل لا ظرف والأولوية في دخول الإسلام لا غير والقول بأن الإخلاص غير مختص به عليه السلام دون أمته حتى يكون ذلك سبب تقدمه ذهول عن المراد إذ المراد كما عرفته أن إسلام كل نبي متقدم على إسلام أمته كما صرح به في أوائل سورة الأنعام والإخلاص تابع له فيكون أول أيضاً زماناً .

قوله: (لأن قصب السبق في الدين بالإخلاص) أي لأن إحراز قصب السبق بتقدير المضاف ولكثرة الاستعمال حذفه وفي نسخة حيازة قصب السبق فلا حذف وأصله أنهم كانوا في مراعاتهم في سباق الخيل يوضع في نهاية ميدانه قضية مغروزة كل من يأتي أولاً يأخذها فيعلم بذلك سبقه لغيره ثم صار مثلاً في كل سبق سواء كان في الإسلام أو في العلم والعمل والشرف وغير ذلك أو كناية عنه فهو مستعمل في الأولوية والتقدم^(١) في الشرف والرتبة لكن المراد هنا التقدم في الزمان^(٢) مع التقدم في الشرف والرتبة .

قوله: (أو لأنه أول من أسلم وجهه لله من قريش ومن دان بدينهم) فالأولوية زمانية أيضاً لكن لم يلاحظ فيه التقدم الرتبي وإن كان متحققاً فيه أيضاً وهذا الوجه ذكره الزمخشري في كون اللام زائدة ففيه تنبيه على أن الوجهين جاريان في الزيادة وعدمها آخره

(١) وهو التقدم في الدخول ورفعة الدرجات .

(٢) والمعنى فسر قول المص لأجل أن أكون مقدمهم بقوله أي في الشرف والرتبة ولا يخفى أن اعتبار تقدم الزمان والشرف معاً هو المتبادر بل كالواجب لتحقيق التقدم زماناً .

لأن العموم ظاهر والتخصيص خلاف الظاهر ومعنى من دان أي من تدين بدينهم قوله ومن دان عطف على قریش قيل وفيه أن أهل السيرة ذكروا أن بعض قریش كان يخفي ويعبد بدين حق في الفترة كورقة بن نفيل وأشخاص آخر إلا أنه لا يعد ذلك في جنبه شيئاً فإنه لم يكن عن تحقيق قاطع لعرق الشبهة وقد صار منسوخاً برسائله وهذا معطوف على جملة ما قبله بحسب المعنى واللام على هذا تعليلية أيضاً ولو عطفه على مقدر لكان أظهر والتقدير لأنه مقدمهم أو لأنه أول من أسلم الخ انتهى والمراد بالإسلام بعد ما أمر فلا يتنافى تعبده قبل النبوة لأنه عليه السلام تحث في جبل حواء قبل النبوة وتعبد بما سنع له ولم يكن تابعاً لنبي في عبادته قبل رسالته كما هو المختار.

قوله: (والعطف لمغايرة الثاني الأول بتقييده بأمله) والعطف الخ بجواب سؤال مقدر بأنه كيف عطف أمرت على أمرت وهما واحد ولا يخفى أن هذا الإشكال في غاية من الضعف لأن تقييد الثاني بالعلة واضح فكيف يذهل عنه وعطف المقيد على المطلق شائع ولذا أجاب به.

قوله: (والإشعار بأن العبادة المقرونة بالإخلاص وإن اقتضت لذاتها أن يؤمر بها فهي أيضاً تقتضيه لما يلزمه من السبق في الدين) وإن اقتضت لذاتها الخ لأن الإنسان لم يترك سدى فأمر بالعبادة والإخلاص لتجانه عن الرياء الذي هو الشرك الأصغر وهذا معنى قوله وإن اقتضت لذاتها فهي أيضاً الخ أي في العطف إشعار بأن العبادة الخالصة مأمور بها لذاتها مع قطع النظر عما يحصل بها شرف الدين ولأجل تحصيل شرف الدين أيضاً ولذا قدم الأول في الذكر وظهر وجه إعادة أمرت وعدم الاكتفاء بالأول وهذا الوجه هو المرجح للعطف والأول هو المصحح له ولذا أخره وجه الإشعار بظاهر حيث قيل وأمرت لعلة كذا والسبقة بضم السين وسكون الباء ما يعطى في السبق من الحظ وعبارة الاقتضاء في الموضوعين لما ذكرناه وإلا فالإقتضاء غير ظاهر.

قوله: (ويجوز أن تكون اللام مزيدة كما في أردت لأن أفعل فيكون أمراً بالتقدم في

قوله: والعطف لمغايرة الثاني الأول بتقييده يريد أن عطف أمرت على أمرت عطف الشيء على نفسه والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فما وجهه فقال وجهه أن الأمر بالإخلاص وتكليفه شيء والأمر به ليحرز القائم به فصب السبق بشيء فإذا اختلف المعطوف والمعطوف عليه في الجهة وإذا اختلف وجهاً الشيء وصفته بنزل بذلك منزلة شيئين مختلفين والحاصل أنه إذا كرر المعنى لبيان ما معنى زائد كان المجموع غير المفرد فالتقدير أمرت بإخلاص الدين وممرت بذلك لأن أكون من السابقين وفائدته التنبيه على أن السبق المعبر ليس بتقديم الزمان بل بالتقدم بقدم الصدق.

قوله: ويجوز أن يجعل اللام مزيدة فعلى هذا يكون أن كون أول المسلمين هو المأمور به لا المأمور له كما في الوجه الأول فيكون العطف راجعاً إلى مغايرة الأمرين باعتبار متعلقيهما أي يكون العطف باعتبار مغايرة المأمور به فالمعنى أمرت بإخلاص العبادة وأمرت لأن أكون من

الإخلاص) أن يكون اللام مزيدة عطف على قوله لأجل أن أكون مقدمهم الخ بحسب المعنى إذ حاصله يجوز أن تكون اللام تعليلية ويجوز أن تكون مزيدة فيكون أمراً بالتقدم في الإخلاص لا أمراً بالعبادة المقرونة بالإخلاص حتى يتوهم التكرار ويحتاج إلى التمثل في العطف فيكون مغايراً للأول إذ الأمر بالتقدم في الإخلاص مغاير للأمر بالعبادة المقرونة بالإخلاص لكن آخره لأن كون اللام مزيدة خلاف الظاهر ولذا أيده بقوله أردت لأن أفعل فإن اللام زائدة لتكون مدخولة هو المراد وفي الكشف ولا تضاد إلا مع أن خاصة دون الاسم الصريح كأنها زيدت عوضاً عن ترك الأصل وهو الاسم الصريح إلى ما يقوم مقامه وهو أن مع الفعل ثم قال والدليل على ذلك مجيئه بغير لام في قوله: ﴿وأمرت أن أكون من المؤمنين﴾ [يونس: ١٠٤].

قوله: (والبدء بنفسه في الدعاء إليه) هو معنى قوله: ﴿وأمرت﴾ [الزمر: ١٢] الثاني في الدعاء إليه أي إلى الإخلاص ليكون مقتدى به في قوله وفعله فيكون أسرع القبول واحترازاً عن صفة الملوك الذي يأمرهم بما لا يفعلون ولذا قال تعالى: ﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم﴾ [البقرة: ٤٤] الآية وفيه إشارة إلى أن قوله: ﴿أمرت أن أعبده الله﴾

السابقين فإن الكون من السابقين غير إخلاص العبادة فهو في الحقيقة عطف مأمور به على مأمور به آخر فكانه قيل أمرت بإخلاص العبادة ويكون أول المسلمين.

قوله: فيكون أمراً بالتقدم أي فيكون قوله وأمرت لأن أكون أول المسلمين أمراً للنبي ﷺ بالتقدم في الإخلاص والبدء بنفسه أي بنفس النبي ﷺ في الدعاء إلى الإخلاص بعد الأمر به قال الزمخشري والدليل على هذا الوجه وهو أن يكون اللام مزيدة مجيئه بغير لام في قوله وأمرت أن أكون من المسلمين وأمرت أن أكون أول من أسلم وفي معناه أوجه أن أكون أول من أسلم في زماني ومن قومي لأنه أول من خالف دين آبائه وخلع الأصنام وحطّمها وأن أكون أول الذين دعوتهم إلى الإسلام إسلاماً وأن أكون أول من دعى نفسه إلى ما دعى إليه غيره لأكون مقتدى بي في قولي وفعلي جميعاً ولا تكون صفتي صفة الملوك الذين يأمرهم بما لا يفعلون وأن أفعل ما استحق به الأولي من أعمال السابقين دلالة على السبب بالمسبب يعني أن الله أمرني أن أخلص له الدين من الشرك والرياء وكل شوب بدليلي العقل والوحي فإن عصيت ربي بمخالفة الدليلين استوجبت عذابه فلا أعصيه ولا أتابع أمرهم وذلك حين دعوه إلى دين آبائه إلى هنا كلامه ذكر في معنى الأولي وجوهاً أربعة ومدار الوجوه على وجهين أحدهما سبق بحسب الزمان وثانيهما بحسب المعنى والوجه الأول على وجوه أحدها أن المواد بالأولي أول المخالفين لغير دين الإسلام الدافعين لما يضاد الإيمان قال تعالى فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحرض المؤمنين رفع نقيض الشيء بالإثبات له وثانيهما أن يراد بالأولي أول المدعوين إلى الإسلام وإلى الإشارة بقوله أول الذين دعوتهم إلى الإسلام إسلاماً والداعي إلى الشيء ينبغي أن يكون متحلياً به وثالثها أن يراد بالسبق سبق إلى الدعوة فإن الأفضل أن من يدعو الخلق إلى خلق كريم أن يدعو نفسه إليه أولاً ويخلق به حتى يؤثر في الغير على ما هو سنة الأنبياء والمصلحين لا الملوك والمتجبرين والفرق بين هذا الوجه والوجه السابق أن الأول مطلق وهذا مفيد قال صاحب

[الرعد: ٣٦] متضمن بأنه مأمور أيضاً بأمر الغير لعبادة الله تعالى بالإخلاص وأنه عليه السلام فعل ذلك أولاً ثم أمر غيره ثانياً.

قوله: (بعد الأمر به) أي بعد كونه عليه السلام مأموراً بالإخلاص بقوله: ﴿إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً﴾ [الزمر: ١١] الخ واختير الاطناب حيث لم يجيء أن أعبد الله له الدين أولاً لأن التفصيل بعد الإجمال أوقع في الأذهان وأبلغ في البيان.

قوله تعالى: قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّيَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣﴾

قوله: (بترك الإخلاص والميل إلى ما أنتم عليه من الشرك والرياء) لم يقل بترك العبادة للتنبيه على أن العبادة بلا إخلاص كلا عبادة وأيضاً فيه تعريض بأنكم مشركون في عبادتكم شركاً خفياً وهو الرياء وهو مثل الشرك الجلي في عدم قبول العبادة.

قوله: (لعظم ما فيه) أي وصف اليوم بالعظم لعظم ما فيه من العذاب والحجاب ولو قبل عظيم صفة عذاب والجر للجوار لم يبعد.

قوله تعالى: قُلْ اللَّهُ أَغْبَدُ مَخْلُصاً لِّمَنْ يَرِي ﴿١٤﴾

قوله: (أمر بالإخبار عن إخلاصه وأن يكون مخلصاً له دينه) عن إخلاصه أي في

الانتصاف هذا الوجه أحسن الوجوه والوجه الثاني أن يراد بالسبق بالقدم والأعمال الصالحة وهو المراد من قوله وأن افعل ما استحق به الأولية كقوله تعالى ﴿السابقون السابقون أولئك المقربون﴾ [التوبة: ١٠، ١١] وهذا الوجه الثاني وهو أن يكون اللام مزيدة أوفق لتأليف نظم القرآن لورود أمثاله بغير اللام في القرآن كما ذكرت فقوله إسلاماً الظاهر أنه تمييز وبيان لما أبهم في الأولية فقوله دلالة على السبب بالمسبب يعني أطلق التقدم في الإسلام وأريد الأعمال الصالحة لأن الأعمال سبب السبق على أن من لم يأت من المؤمنين بالأعمال حاصل في منزلة بين المنزلتين عندهم وعند المحذنين والسلف الصالحين هو من إطلاق الكل على البعض لأن الأعمال ركن من ركني الإسلام فإن الإسلام عندهم مجسوم الأمرين التصديق والعمل.

قوله: أمر بالإخبار عن إخلاصه هذا دفع لما عسى يتوهم من معنى التكرير في قوله: ﴿قُلْ إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين﴾ [الزمر: ١١] و﴿قُلْ اللَّهُ أَغْبَدُ مَخْلُصاً لِّمَنْ يَرِي﴾ [الزمر: ١٤] وحاصل الدفع أن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بإحداث العبادات والإخلاص والثاني إخبار بأنه يختص الله وحده دون غيره بعبادته مخلصاً له دينه ولذلالته على ذلك قدم المعبود على فعل العبادة وأخره في الأول فالكلام أولاً واقع في الفعل نفسه وإحداثه وثانياً فيمن يفعل الفعل لأجله ولذلك رتب عليه قوله فأعبد وأما شتم من دونه والمراد بهذا الأمر الوارد على وجه التخيير المبالغة في المخذلان والتخيلة كذا في الكشف وتلخيص دفع وهم التكرير أن الأول إخبار عن كونه كان مأموراً بإحداث الإخلاص والثاني إخبار عن أنه امتثل الأمر وفعل المأمور به ولذلك قدم المفعول على الفعل وقد تقرر عند أصحاب المعاني أنهم إذا قدموا على الفعل معموله أذنوا بتقرير الفعل وأنه مسلم الثبوت والتردد في المعمول كأنهم قالوا له أعبد ما تعبد لنجد ما تعبد كما روي في سبب نزول: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكاغرون: ١] أن رهطاً من فريش قالوا يا محمد هلم

العبادة وهذا معنى قوله: ﴿الله أعبد﴾ [الزمر: ١٤] لأن تقديم المفعول يفيد الحصر الحقيقي هنا ولم يقل أمر بالإخبار عن عبادته لما مر من أن العبادة معتد بها بالإخلاص وأما بدونه فكلا عبادة قوله وأن يكون عطف على الإخلاص أي أمر بالإخبار عن أن يكون مخلصاً له دينه والفرق أن الأول إفراد الله تعالى بالعبادة بأن لا يعبد غيره استقلالاً أو معه والثاني بأن لا ينوي بالعبادة رجاء ثواب أو نجاة عذاب وهو خطر عظيم وأما رجاء الثواب والخلاص من العقاب مع النية بالعبادة الامتثال بأمر الله تعالى والانتهاه عن محارم الله تعالى فلا يتنافى الإخلاص وقوله عليه السلام: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً ونحوه محمول على ذلك أو حال مؤكدة أو دائمة أو الدين أعم من العبادة أي مخلصاً له فيما فعلت وتركت.

قوله: (بعد الأمر بالإخبار عن كونه مأموراً بالعبادة والإخلاص) إشارة إلى الارتباط بما قبله وإلى وجه تقديم الأول إذ الأمر بالإخبار عن إخلاصه متأخر زماناً ووجوداً عن الأمر بالإخبار عن كونه مأموراً بالإخلاص في العبادة وما فهم من الكشف أنه إشارة إلى تغايره مع الأول ولا يخفى أنه لا حاجة إليه لظهور التغاير.

قوله: (خائفاً على المخالفة من العقاب قطعاً لأطماعهم) هو معنى قوله: ﴿إني أخاف﴾ [الزمر: ١٣] الآية قطعاً لأطماعهم في موافقته عليه السلام في دينهم وعدم مخالفته وهذا إشارة إلى ما نقل عن مقاتل في سبب النزول أن كفار قريش دعوه عليه السلام إلى دينهم وعدم مخالفته أديانهم فنزلت قطعاً لأطماعهم الفاسد وللإفناط الكلبي عن المتابعة.

قوله تعالى: فَأَعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِي قُلْ إِنَّ الْكُفْرَيْنَ الَّذِي خَيْرٌ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْفَسَادُ الْمُبِينُ ﴿١٦﴾

قوله: (ولذلك رتب عليه قوله: ﴿فأعبدوا ما شئتم من دونه﴾ [الزمر: ١٥] تهديداً وعذلاً لآلهم) ولذلك أي ولكون المقصود قطع أطماعهم وهذا مقتضى سوق كلامه ولا يلائمه الفصل بينه وبين ﴿فأعبدوا﴾ [الزمر: ١٥] بقوله: ﴿قل الله أعبد﴾ الآية إلا أن يقال إن هذا معتبر هنا أيضاً بقرينة ما سبق كأنه قيل: ﴿قل الله أعبد﴾ [الزمر: ١٤] الآية ﴿قل﴾ إني أخاف إن عصيت ﴿[الزمر: ١٣] الآية أو المعنى على ما فهم من الكشف ولذلك أي ولكون المقصود هنا الأمر بإخياره عن إخلاصه رتب عليه قوله: ﴿فأعبدوا﴾ [الزمر: ١٥]

فاتبع ديننا وتبع دينك تعبد آلتهنا سنة ونعبد إلهك سنة فقال معاذ الله أن أشرك بالله غيره فقالوا فاستلم بعض آلتهنا تصدقك وتعبد إلهك فنزلت السورة حتى أمر بأن يقول ﴿لكم دينكم ولي دين﴾ [الكافرون: ٦] فأمر عليه الصلاة والسلام بأن يجيبهم بقوله: ﴿الله أعبد مخلصاً له ديني﴾ [الزمر: ١٤] فأعبدوا ما شئتم من دونه كما أجاب هناك بلكم دينكم ولي دين فالفقر في الله أعبد من باب قصر الأفراد.

كانه قيل أنا مخلص في عيادة الله تعالى فاعبدوا ما شئتم من أن تعبدوه غيره تعالى ستعلمون غداً ما أصابكم من الشقاء المؤبد والعذاب المخلد ولذا قال تهديداً الخ نظيره قوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠] إذ الشارع لا يأمر بالفحشاء فلا جرم أن الأمر للتهديد مجازاً.

قوله: (الكاملين في الخسران بالفضلال وبالإضلال حين يدخلون النار بدل الجنة لأنهم جمعوا وجوه الخسران) الكاملين في الخسران قيد بالكمال لما سيبي من أنهم جمعوا وجوه الخسران أو المطلق منصرف إلى الكمال واللام في مثله للجنس للتنبيه على أن ما عدا من الخسران ليس بخسران بالنسبة إليه فالحصص المستفاد من كون الميتداً محلل باللام بالكمال وملاحظته إذ الحصر لا يصح بالنسبة إلى نفس الخسران وتعريف العهد لا يفيد الحصر كما صرح في علم المعاني وأما الحمل فصحيح بدون تأويل لتفويده بيوم القيامة والتقيد بيوم القيامة مع أن الفضلال والإضلال في الدنيا لأن ظهور الخسران وهو إضاعة رأس المال وماله الهلاك الدائم في يوم القيامة وكمال ظهوره حين دخول النار لأنه يعلم الخسران بحق اليقين بعد علمه بعين اليقين وعن هذا قال حين يدخلون النار قوله بدل الجنة إشارة إلى أن الكافر له منزل في الجنة إذا آمن إيماناً صحيحاً فأضاعوه بالإصرار على الكفر قوله لأنهم جمعوا الخ تعليل لكونهم كاملين في الخسران كما أشرنا إليه.

قوله: (قيل وخسروا أهليهم لأنهم إن كانوا من أهل النار فقد خسروهم كما خسروا أنفسهم وإن كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهاباً لا رجوع بعده) وقيل وخسروا أهليهم لا بالإضلال فقط كما سبق بل بالاضلال إن كانوا من أهل النار وإن كانوا من أهل الجنة فلا يكون الخسران بالاضلال لعدم الاضلال بل خسروهم بأن ذهبوا عنهم الخ مرضه لأن ذهابهم عنهم بهذا الوجه كونه خسراً لأهليهم غير ظاهر بل هذا خسران أنفسهم أيضاً لأن أهليهم يلقون بهذا الذهاب النعيم المؤبد والثواب المخلد.

قوله: (مبالغة في خسرانهم لما فيه من الاستتفاف والتصدير بالإلا وتوسيط الفصل وتعريف الخسران ووصفه بالمبين) الاستتفاف أي المعاني والتصدير بالإلا التنبيهية المشعرة بأن مدخوله مثل البديهي المحتاج إلى التنبيه وتوسيط الفصل اختار كونه ضمير الفصل ليفيد

قوله: الكاملين في الخسران معنى الكمال مستفاد من التعريف الجنسي نحو ذلك الكتاب وحاتم الجواد وفي الكشف الكاملين في الخسران الجامعين لوجوه وأسبابه كما قال في هو الرجل أي الكامل في الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال يعني إنما يطلق اسم الجنس على بعض أفرادها إذا اجتمعت فيه الخصال المعتمدة في ذلك الجنس فكانه ذلك الجنس كله فقول القاضي رحمه الله لأنهم جمعوا وجوه الخسران إشارة إلى ذلك المعنى.

قوله: وقيل وخسروا أهليهم إلى آخره وعلى هذا يكون المراد بالأهل الأهل في الجنة من الحور والغلمان وغيرهما وفيه تنعيم المعنى كأنه قيل خسروا رأس المال والربح وقوله ألا ذلك هو الخسران المبين تذييل ولهذا قال هو مبالغة في خسرانهم لما فيه من الاستتفاف الخ.

تأكيد الحصر المستفاد من تعريف الخير ويجوز أن يكون مبتدأ ثانياً ووصفه بالمبين بمعنى الظاهر لأنه من أبان اللازم وهذا الوصف كالتأكيد لما فهم من حرف التنبيه من ظهور الخسران كما عرفته وصيغة البعد الدالة على عظمه وعلى أنه بمنزلة المحسوس تفيد المبالغة أيضاً وكونه كالفذلكة لما سبق المفيدة للتقرير ونتيجة لما سبق يزيد المبالغة.

قوله تعالى: **لَهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِهِ عِبَادَهُ يَجَادُونَ**

فَاتَّقُوا

قوله: (شرح لخسرانهم) لما عرفت أن المراد الخسران في الآخرة حين يدخلون النار فلا جرم أنه تفصيل لما أجمل أولاً واختير هذا الاطناب لما عرف من أن التفصيل بعد الإجمال أشد وقوعاً في النفس ولكونه بياناً ترك العطف واللام في لهم إما للاستحقاق أو للمنفعة تهكماً.

قوله: (اطباق من النار وهي ظلل الآخرين)^(١) أشار به إلى أن المراد بالظلل طبقاتها التي بعضها فوق بعض فلما كانت الطبقة العليا مظلة للسفلى سميت تلك الطبقة ظلة على التشبيه والاستعارة والمراد بالآخرين من في الطبقة السفلى منهم فلا يكون لمن في الطبقة العليا ظلة^(٢) مع أن النظم عام قال في سورة الواقعة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقُلْ مَن فَوْقَهُمْ﴾ [الواقعة: ٤٣] من دحان أسود وهذا أقرب مما ذكر هنا وأيضاً هذا يقتضي الشمس مع أنه لا شمس في الآخرة فالمراد بما ذكر أن النار محيطة بجوانبهم كناية إذ كون الظلل من فوقهم ومن تحتهم يستلزم كونها من جميع الجوانب إذ الظاهر أن المراد اتصال ما في فوق بما في تحت وبهذا يندفع إشكال آخر أيضاً وهو أن الظلة ما على الإنسان فكيف سمي ما تحته بالظلة وجه الاندفاع أن المراد احاطة النار بهم من جميع الجوانب كناية كما عرفته وأيضاً أن الذي تحته يكون ظلة لإنسان آخر تحته واندفع الإشكال أيضاً بالطبقة العليا فإنها ظلة لما تحته وأما الإشكال بأنه يلزم أن لا يكون لمن فيها ظلة فالجواب أنه لا يبعد أن يسمى المهاد ظلة مشاكلة والأحسن الحمل على الكناية فلا يحتاج إلى العناية.

قوله: (ذلك العذاب هو الذي يخوفهم به ليتجنبوا ما يوقعهم فيه) ليتجنبوا الخ فالمراد بالعباد المؤمنون كما هو الظاهر من الإضافة وإن أريد العموم فالمراد الاجتناب عن إصرار ما يوقعهم في ذلك العذاب القاطع بالنسبة إلى الكافرين والاجتناب عما يوقعهم فيه بالنظر إلى المؤمنين لكن إرادة المعنيين به في اطلاق واحد يحتاج إلى التمعل فتأمل وكذا الكلام في قوله: ﴿يَا عِبَادَ فَاتَّقُوا﴾ [الزمر: ١٦].

- (١) إلى أن ينتهي إلى الشيطان أو إلى المنافق فإنهم في الدرك أسفل فلا يكون لهم ظلة من تحتهم.
(٢) بل لهم أيضاً عند ترددهم في دركاتهم فيكون عذابهم مضاعفاً. وهنا إن لم يعتبر لم يظهر لقوله ﴿وَمَن تَحْتَهُمْ ظُلُلٌ﴾ فائدة لأن هذه إن الظلل لآخرين ظلل لهم من فوقهم.
(٣) من فوقهم كما لا يكون لمن في الطبقة السفلى من تحتهم.



قوله تعالى: وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ قَبِيرٌ عِبَادُ

قوله: (ولا تتعرضوا لما يوجب سخطي البالغ غاية الطغيان فعلوت منه بتقديم اللام على العين) ولا تتعرضوا الخ كالصريح في أن المراد المؤمنون فهو عظة من الله تعالى لطفاً وكرمأ قوله فعلوت منه لأن المعنى يقتضي أن يكون من الطغيان فاصله طغيوت^(١) كالجبروت والملكوت وضع عينه وهو الغين في موضع اللام ووضع لامة وهو الياء الذي أصله الواو في موضع العين فصار طغيوت فقلب الياء ألفاً فصار طاغوت فوزنه فلعموت نقل عن الجوهرى أنه قال ويكون واحداً وجمعاً قوله بالشیطان إشارة إلى أنه مفرد قال في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿فمن يكفر بالطاغوت﴾ [البقرة: ٢٥٦] بالشیطان أو الأصنام أو كل ما عبد من دون الله أو صد عن عبادة الله فبين الكلامين منافرة ظاهرة فالحق ما في سورة البقرة.

قوله: (بني للمبالغة في المصدر كالرحموت) اختار أنه في الأصل مصدر وإليه ذهب الفارسي وقيل هو اسم جنس مفرد مذكر والتأنيث والجمع لإرادة الألهة واختاره سيبويه وقيل هو جمع وهو مذهب المبرد وهو ضعيف.

قوله: (ثم وصف به للمبالغة في التعت ولذلك اختص بالشیطان بدل اشتمال منه) ثم وصف به الخ ففيه المبالغة من وجهين لأنه صيغة موضوعة للمبالغة كالجبروت والملكوت والوصف بالمصدر للمبالغة في التعت وعن هذا قال في تفسيره البالغ غاية الطغيان قوله منه أي من الطاغوت لما عرفت أنه مفرد مذكر.

قوله: (واقبلوا إليه بشرائهم عما سواه بالثواب على السنة الرسل أو الملائكة) واقبلوا إليه قدم الأول لأن التولية متقدمة على التحلية قوله بشرائهم أي بكليتهم عما

قوله: بتقديم اللام على العين هو بالعين المهملة فإن أصله طغوت وهو مبالغة الطغيان مصدر من طغا يطغي أو طغا يطغى على وزن ملكوت والرحموت والجبروت إلا أن في طاغوت قلباً بتقديم اللام على العين فصار طوغوت ثم قلب الواو ألفاً فصار طاغوت أطلقت على الشيطان أو الشياطين لكونها مصدراً وفيها مبالغت وهي التسمية بالمصدر كان الشيطان عين الطغيان وأن البناء بناء مبالغة فإن الرحموت الرحمة الواسعة والملكوت الملك المبسوط والقلب وهو للاختصاص إذ لا يطلق الطاغوت على غير الشيطان.

قوله: بدل الاشتمال منه فكأنه قيل اجتنبوا الشيطان عبادته.

قوله: بالثواب على السنة الرسل أي لهم البشارة بالثواب كقوله: ﴿لهم البشرا في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾ [يونس: ٦٤] فإن الله عز وجل يبشرهم بذلك في وحيه على السنة رسله وتلقاهم الملائكة عند حضور الموت مبشرين وحين يحشرون قال الله تعالى: ﴿يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشريكم اليوم جنات﴾ [الحديد: ١٢].

(١) وأصل هذه طغوت فقلب الواو ياء فصار طغيوت.

سواء حتى عن أنفسهم وتعلق عن باقبلوا لتضمنته معنى الانقطاع هذا مفهوم من التعبير بالإناية ولا دخل فيه لحذف المفعول لأنه يفيد العموم في المفعول وهذا معنى المرتبة الثالثة من التقوى والمناسب في مثل هذا اعتبار المرتبة الثانية من التقوى .

قوله: (عند حضور الموت) قيد للأخير والمراد ملائكة الموت وأو لمنع الخلط .

قوله: ﴿فبشر عبادي﴾ [الزمر: ١٧] الفاء للتفريع إذ معنى لهم البشرى يستحقون البشرى فإذا كان كذلك فيشر يا أيها الرسول عبادي حذف البشرى به في الموضعين للتفخيم أي فيشر بما لا عين رأت ولا أذن سمعت مما لا يحيط به الحصر والعدد والتعبير يستمعون لأنهم يستمعون بأذن واعية مع القبول: ﴿فيتبعون أحسنه﴾ [الزمر: ١٨] أي الأمور به دون المنهي عنه أو العزائم دون الرخص أو الناسخ دون المنسوخ أو لعل المراد ما هو أنجي وأسلم كالإناية والمواظبة على الطاعة وسيجيء الإشارة إليه من النص .

قوله تعالى: الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْقَوْلَ فَسَيَعْبُدُونَ أَحْسَنَهُ ۖ وَالَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ اللَّهَ وَلَهُمْ

هُمُ أُولَئِكَ الْآيَاتِ ﴿١٨﴾

قوله: (وضع فيه الظاهر موضع ضمير الذين اجتنبوا للدلالة على مبدأ اجتنابهم وأنهم نقاد في الدين) للدلالة على مبدأ اجتنابهم أي عن الطاغوت والظواهر على مبدأ اجتنابهم وإنابتهم وقوله نقاد جمع ناقد هو من قوله: ﴿فيتبعون أحسنه﴾ [الزمر: ١٨] ويكون الاستماع مبدأ للاجتناب والإناب لا ينافي كون مسموعهم مفرعاً على الدين الذي من جملته الاجتناب أو يقال الاتباع أمر مستمر فيتقدم باعتباره بعض ويتأخر باعتباره آخر كما قيل ولا يخفى أن المفرع هو التبشير لا المسموع وما ذكره لا يعرف وجهه وحاصل المعنى والذين اجتنبوا المناهي وواظبوا على الطاعات بسبب اتباعهم أحسن القول حين استماعهم فبشرهم بالثواب المقيم في جنة النعيم .

قوله: (مميزون بين الحق والباطل ويؤثرون الأفضل فالأفضل) أشار به إلى أن المراد بأحسن القول الأمور به دون المنهي عنه قوله ويؤثرون الأفضل الخ إشارة إلى احتمال آخر وهو كون المراد بأحسنه العزائم دون الرخص حرصاً على ما هو أقرب عند الله وأكثر ثواباً وقد يكون الأمر بالعكس لعارض فيختارح الرخص دون العزائم فعلم من هذا البيان أن هذا القول أي التمييز المذكور مستفاد من دلالة النظم على ما ذكرناه من أحسن القول الحق

قوله: ووضع الظاهر موضع ضمير ﴿الذين اجتنبوا﴾ يعني لا يجوز أن يراد غيرهم لأن قوله: ﴿فبشر عبادي﴾ مترتب على جملة قوله: ﴿والذين اجتنبوا﴾ [الزمر: ١٧] إلى قوله: ﴿لهم البشرى﴾ [الزمر: ١٧] فأقيم المظهر مقام المضمّر للدلالة على أن سبب اجتنابهم عن المعاصي ومبدأه هو استماعهم القول الذي هو الوحي الإلهي الملقى إليهم على السنة الرسل واتباعهم أحسنه وعلى أنهم نقاد في الدين يميزون الحسن عن القبيح والأحسن عن الحسن ويختارون الأفضل فالأفضل .

وهو المأمور به دون المنهي عنه فلا حاجة إلى التمسك بأن من يميز الحسن من الأحسن ويختار الأحسن على الحسن يلزمه أن يميز القبيح من الحسن ويجتنب القبيح انتهى وكأنه لم ينظر إلى ما سيجيء من قول المص في تفسير ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥] الآية.

قوله: (لديته) فالهداية بمعنى التوفيق وخلق الاعتداء بالفعل.

قوله: (وأولئك هم) أعيد اسم الإشارة للتنبيه على أن انصافهم بتلك الصفة يقتضي كل واحدة من الاثنين وأن كلاهما كاف في تمييزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين هنا.

قوله: (المعقول السليمة) أشار إلى أن اللب أخص من العقل لأنه مفيد بالسلامة المذكورة بخلاف العقل فإنه أعم من السليم عن المنازعة وغيره ولذا اختير في مثل هذا تعريضاً بأن من كان على خلاف ذلك فهو كاليهاثم.

قوله: (عن منازعة الوهم والعادة) فإن للوهم تسلطاً على سائر القوى والعقل فمع غلب عقله على الوهم كالموحد فقد فاز فوزاً عظيماً لبقاء عقله على مقتضى الفطرة ومن غلب وهمه على عقله فقد خسر خسراً ميبئاً لعدول العقل عن مقتضى الفطرة لأمور وهمية كما في عبادة الأصنام وطلب الشفاعة منها.

قوله: (وفي ذلك دلالة على أن الهداية تحصل بفعل الله وقبول النفس لها) دلالة على أن الهداية قيل هو مذهب الأشعري من أن ما يفعله العبد كله من خير كالهداية وغيرها فعل الله تعالى بإيجاده وخلقه فيها ومنه قبول النفس لذلك من غير تأثير فيه ولا كسب وعند الماتريدية بخلافه حيث أثبتوا لقدرة العبد تأثير وسمي كسباً ومذهب الأشعري جبر متوسط وفي الحقيقة جبر محض كما أوضحناه في شرح المقدمات الأربع في التوضيح ودلالة الآية عليه بقوله: ﴿أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٩] مع ما قبله وفي الدلالة نظر فتدبر.

قوله تعالى: **أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنذِرُ مَنْ فِي النَّارِ** ﴿١٨﴾

قوله: (جملة شرطية معطوفة على محذوف دل عليه اللام تقديره «أنت مالك أمرهم فمن حق عليه العذاب فأنت تنقذه»^(١)) جملة شرطية تمهيد لقوله معطوفة الخ وتنبيه على أن من شرطية هذا أحد القولين للنحاة في مثله فإن منهم من يجعله عطفًا على محذوف دل

قوله: (وفي ذلك دلالة أي في قوله عز وجل ﴿هداهم الله﴾ [الزمر: ١٨] دلالة على أن الهداية بفعل الله تعالى وفي قوله: ﴿وأولئك هم أولو الألباب﴾ [الزمر: ١٨] دلالة على قبول النفس لتلك الهداية لأن مقتضى اللب أن يقبل الهداية التي هي الدلالة إلى طريق يوصل إلى الفوز بالسعادات ويسلك صاحبه ذلك الطريق.

(١) بيان أحوال عبدة الطاغوت إجمالاً فظهر ارتباطه بما قبله.

عليه المقام والهمزة داخلية على ذلك المحذوف والمذكور معطوف عليه وهو الذي اختاره الشيخان هنا وفي أكثر المواضع ومن النحاة من يجعل الهمزة مقدمة من تأخير لأصالة الهمزة الاستفهامية في الصدارة وهو الذي رجحه المغني وقد اختار ذلك الشيخان أيضاً في بعض المواضع قوله «أنت مالك أمرهم أي قادر على التصرف فيه فمن حق عليه كلمة العذاب تفصيل لكونه مالك أمرهم والمص أسقط الكلمة ميلاً إلى حاصل المعنى.

قوله: (فكررت الهمزة في الجزء لتأكيد الإنكار والاستبعاد) فكررت الهمزة حيث ذكرت ثانياً في فأنت تنفذ والمراد بالجزء قوله فأنت لتأكيد الإنكار أي الإنكار الوقوعي والاستبعاد من لوازم الإنكار لا معنى آخر له ولما كان الحكم في الجزء أو المقصود الجزء كور الهمزة فيه وقدم المبتدأ على الفعل الخبري لتقوية الحكم دون الحصر لفساد المعنى إذ ح يفهم إنكار الحصر دون إنكار أصل الحكم مع أنه المقصود هذا مسلك صاحب المفتاح نظراً إلى أنه عليه السلام وهو المخاطب لم يعتقد اشتراكه ولا انفراده كما صرح به النحرير في المطول في قوله تعالى: ﴿أفأنت تكره الناس﴾ [يونس: ٩٩] الآية ولم يلتفت إلى ما قيل من أنها أعيدت لاستطالة الكلام ولأن بهذا القدر من الاستطالة لا تقتضي الإعادة.

قوله: (ووضع من في النار موضع الضمير لذلك) أي للتأكيد لأن المراد إنقاذه من النار إذا عذب في النار وهذا منكر فلو قيل فأنت تنفذه لم يفهم كون المراد إنقاذه حين كونه في النار.

قوله: (وللدلالة على أن من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه لامتناع الخلف فيه) وللدلالة على أن من حكم عليه الخ أشار به إلى أن المراد بكلمة العذاب الحكم بالعذاب.

قوله: (وإن اجتهد الرسول ﷺ في دعائهم إلى الإيمان سعي في إنقاذهم من النار)

قوله: فكررت الهمزة الخ قال الزجاج ﴿أفأنت تنفذ من في النار﴾ [الزمر: ١٩] معنى الجزء والهمزة في أفأنت جاءت مؤكدة معادة لما طال الكلام لأنه لا يصلح أن يأتي بهمزة الاستفهام في الاسم والأخرى في الخبر والمعنى أقمن حق عليه العذاب أفأنت تنفذه فوضع من في النار موضع ضمير المفعول في تنفذه لتأكيد الإنكار وللدلالة على أن من حكم عليه العذاب كمن وقع فيه حيث جعل المحكوم عليه بالنار كائناً فيها فليل من في النار.

قوله: وإن اجتهد الرسول عطف على أن من حكم داخل معه في حيز الدلالة التي هي علة وضع الظاهر موضع الضمير فيلزم أن يكون هو من جملة مدلول وضع الظاهر موضع الضمير أقول فيه نظر لأن الدلالة على أن اجتهد الرسول في دعائهم إلى الإيمان سعي في إنقاذهم من النار حاصلة بدون وضع من في النار موضع الضمير المفعول في تنفذه فإنه إذا قيل أفأنت تنفذه من في النار يستفاد منه ذلك لأن ذلك المعنى مدلول لفظ الإنقاذ المتعلق بمفعوله لا مدلول وضع الظاهر موضع الضمير فإن لفظ تنفذ متعلقاً بمفعوله يدل عليه سواء قيل تنفذه من النار أو قيل تنفذ من في النار.

وأن اجتهد الرسول عليه السلام الخ فبح يكون تقديم المبتدأ على الخبر الفعلي للحصر كما هو مسلك صاحب الكشف وفي المطول وجعلها صاحب الكشف من قبيل التخصيص نظراً إلى أنه عليه السلام لفرط شغفه بإيمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كأنه يعتقد قدرته على ذلك انتهى وهذا وإن كان في الآيتين المذكورتين فيما مر لكنه جار في هذه الآية أيضاً كما صرح به المصنف فيحمل الكلام على تخصيص الإنكار لا إنكار التخصيص ومسلك السكاكي أسلم إذ فيما ذكره المصنف تبعاً للزمخشري نوع خدشة قوله سعي أي سعي.

قوله: (ويجوز أن يكون أفأنت تنفذ جملة مستأنفة للدلالة على ذلك والإشعار بالجزاء المحذوف) ويجوز أن يكون الخ فلا تكرر ح فتكون الآية جملتين كما كانت جملة واحدة في الأول للدلالة على ذلك أي على أن من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه قوله والإشعار بالجزاء المحذوف وهو فأنت تنفذ بالضمير كما هو أصله لا فأنت تنفذ من في النار فإنه لو كان المحذوف أفأنت تنفذ من في النار لا وجه لكون المذكور استثناءً فبح تكون هذه الجملة معطوفة على محذوف دل عليه الكلام تقديره: أنت تسعى في إنقاذه فأنت تنفذ من في النار بالفعل ليغايير من حكم عليه بالعذاب نقل عن الشارح المحقق سعد الدين أنه قال إن في هذه الآية استعارة لا يعرفها إلا فرسان البيان وهي الاستعارة التمثيلية المكنية لأنه نزل ما دل عليه قوله: ﴿أفمن حق عليه كلمة العذاب﴾ [الزمر: ١٩] من استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار في الآخرة حتى يترتب عليه تنزيل بذله عليه السلام جهده في دعائهم إلى الإيمان منزلة إنقاذهم من النار الذي هو من ملائمتهم دخولهم النار وقد عرفت من مذهبه أن قرينة المكنية قد تكون استعارة تحقيقية كما هو في نقض العهد انتهى والاستعارة التمثيلية المكنية غير متعارف عندهم بل قولهم الاستعارة التمثيلية تشبيه هيئة منتزعة من أمور بهيئة أخرى فذكر اللفظ المركب للمشي به ويراد المشبه بئانها فالظاهر أن النار مجاز عن الكفر والضلال المفضي إليها فذكر المسبب وهو النار وأريد السبب فكانه قيل أنت تهدي من أضله والإنفاذ ترشيح لهذا المجاز أو مجاز عن الدعاء للإيمان والطاعة كما اختاره شراح الكشف واختار السعدي أن من في النار تشبيهه بليغ وتنقد ترشيح له ولما كان معنى قول المصنف سعي الخ مثل السعي كان معنى قوله من في

قوله: والإشعار بالجزاء المحذوف تقديره أفمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تخلصه ثم استأنف أفأنت تنفذ من في النار لتأكيد الإنكار والدلالة على أن من حكم عليه الخ والإشعار بذلك الجزء المحذوف وفي الكشف قوله: ﴿أفأنت تنفذ من في النار﴾ [الزمر: ١٩] يفيد أن الله تعالى هو الذي يقدر على الإنقاذ من النار وحده لا يقدر على ذلك أحد غيره فكما لا تقدر أنت أن تنفذ الداخل في النار من النار لا تقدر أن تخلصه مما هو فيه من استحقاق العذاب بتحصيل الإيمان فيه إلى هنا كلامه يريد بقوله يفيد أن الله هو الذي يقدر على الإنقاذ من النار أن تقديم الفاعل المعنوي على الفعل وإيلاء همزة الإنكار يدل على أن الكلام في الفاعل لا في الفعل أي لست أنت الفاعل لهذا الفعل بل فاعله غيرك وهو الله وحده.

النار كمن هو في النار وكلام المص مائل إلى التشبيه البليغ وهو أفل مؤنة فلا تغفل.

قوله تعالى: لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْهُمْ هُفُوفًا عَرَفُوا مَبِينَةً يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعَدَ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ الْوَعْدَ ﴿٢٠﴾

قوله: ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ﴾ [الزمر: ٢٠] استدراك مما فهم من قوله من في النار من قوله: ﴿لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ﴾ [الزمر: ١٦] بقرينة ما سبق والمعنى لكن المتقين ليسوا كذلك بل لهم غرف مبنية ضد ما للكافرين فيكون بين الكلامين المتغابرين نفيًا وإثباتًا بحسب المعنى.

قوله: (علالي) جمع عليّة بكسر العين وقد تضم وتشديد اللام والياء وهي بمعنى الغرفة والمراد به ما ارتفع من البناء كالقصر وأصله عليوة فاعل مثل مرمية.

قوله: (بعضها فوق بعض) بيان أحوال أكثر الغرفات فإنها متناهية فبعضها ليس فوقه غرفة وفيه إشارة إلى أنها متفاوتة من جهة العلو كما أن العمال والأعمال متفاوتة بحسب الإخلاص وتكثير الأعمال وبعض الأعمال أحمر من بعض^(١) بدخلونها بحسب أعمالهم وإخلاصهم.

قوله: (بنيت بناء المنازل على الأرض) أي بنيت على وجه الاحكام وأنواع الزينة وجري المياه وغير ذلك وحاصله أنها بنيت بناء معروفاً عندكم فلا إشكال بأنه لا يظهر فائدة هذا الوصف إذ الغرف لا تكون إلا مبنية.

قوله: (أي من تحت تلك الغرف) أي على الأرض أي من تحت أشجارها فيتلذذون بذلك أصحاب الغرف أصحاب الغرفة العليا والغرفة السفلى.

قوله: (مصدر مؤكد لأن قوله: ﴿لَهُمْ غُرَفٌ﴾ [الزمر: ٢٠] في معنى الوعد) مصدر أي مفعول مطلق مؤكد لمضمون جملة لا محتمل لها غيرها وهي ﴿لَهُمْ غُرَفٌ﴾ [الزمر: ٢٠] الخ وفيه إشارة إلى أن ذلك بناء على الوعد لا على استحقاقهم وقد مر مراراً حله.

قوله: جمع علالي عليّة بضم العين وتشديد اللام مع تشديد الياء وهي الغرفة والجمع علالي وهي فعيلة وأصلها عليوة فقلت الواو ياء وأدغمت.

قوله: بنيت بناء المنازل دفع لما عسى يسأل من أن وصف الغرف بالمبنية خلاف المتعارف لأن المبنية من أوصاف الأمور التحتانية لا العلالي وخلاصة الجواب أن غرف الجنة على خلاف ما في الدنيا فيكون أبنيها المنازل التي على الأرض وسويت تسويتها تجري من تحتها الأنهار كما تجري من تحت المنازل.

(١) وأيضاً فيه تحقيق الحقيقة وبيان أن الغرف ليست كالظلل لأن المراد بها الاستعارة التهكمية كما عرفت.

قوله تعالى: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُمُ رَحِيمُهُ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَنُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطْبًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿٢١﴾
قوله: (لأن الخلف نقص وهو على الله تعالى محال هو المطر فأدخله هي عيون ومجاز) لأن الخلف نقص لأنه كذب لكونه خيراً ولذا قال وهو على الله محال.

قوله: (كائنة فيها) أشار إلى أن في الأرض ظرف مستقر لا لغو.

قوله: (أو مياه تابعات فيها إذ ينبوع جاء للمنيع وللنابع) أو مياه الخ عطف على عيون تابعات فيها فعلى هذا يجوز أن يكون الظرف لغواً قوله للمنيع أي مجرى الماء وللنابع أي الماء نفسه إما بالاشتراك اللفظي وهو الظاهر من كلامه أو بالحقيقة في المجرى والمجاز في الجاري.

قوله: (فصبها على الظرف) أي في ينابيع وفي بعض النسخ على المصدر فهو بإقامة صفة الموصوف مقامه إذ أصله سلوكاً في ينابيع فجعل مصدرأ على التسامح أو أصله سلوك ينابيع فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

قوله: (أو على الحال) بتأويله بنابعاً وهو التكلف ولذا أخره.

قوله: (ثم يخرج به) اختير ثم هنا والفاء في قوله: ﴿فسلكه﴾ [الزمر: ٢١] إذ ظهر الزرع بعد مدة والسلوك عيب الإنزال.

قوله: (أصنافه من بر وشعير وغيرهما أو كيفياته من خضرة وحمرة وغيرهما) أصنافه^(١) فإن اللون يطلق على النوع ولو مجازاً يقال ألوان الطعام قوله أو كيفياته من خضرة وهذا هو المتعارف الحقيقي أخرها مع أنها المعنى الحقيقي إذ المعنى الأول أفيد حيث يتناول أنواعاً كثيرة متضمنة لكيفيات متعددة بخلاف الثاني فإنه يحتمل نوعاً واحداً مشتملاً على كيفيات متعددة فعلم منه أن زرعاً جنس يراد به الكثير والتكثير للتكثير.

قوله: (ينم جفافه لأنه إذا أتم جفافه حان له أن يثور عن منبته من يبسه فتاتاً) حان له أي قرب أن يثور أن ينثثر قوله فتاتاً أي المتكسر.

قوله: هو المطر وقيل كل ماء في الأرض فهو من السماء ينزل منها إلى الصخرة ثم يقسمه الله فسلكه فأدخله ونظمه ينابيع في الأرض عيوناً ومسالك ومجاري كالعروق في الأجساد قوله إذ ينبوع جاء للمنيع والنابع أي لفظ ينبوع جاء في اللغة للمنيع والنابع فقوله هي عيون ومجاري على أن يراد بالينابيع المنابع وقوله أو مياه تابعات على أن يراد بها التابعات فنصب ينابيع على الثاني على المصدر أي على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر تقديره فسلكه في المجاري ينبع نبوعاً أي يخرج خروجاً والينوع أي يجهي مصدرأ من نبع وفي المغرب نبع الماء ينبع أي يخرج من الأرض ينبوعاً ونبعاً ونبعاً أو على الحال هو على أن يكون ينبوع بمعنى النابع والمعنى نابعات.

قوله: ينم جفافه يعني جعل الهيجان الذي بمعنى الثَّوَرَان مجازاً مستعملاً في معنى التمام

(١) فتح يكون المراد بالزرع الحيوانات مجازاً وعلى الثاني المعنى الحقيقي اكتفى به هنا ولم يذكر سائر النباتات لأن الزرع أكثر نقعاً وأوفر معونة ولك أن تقول إنه أهم من كل نبات مجازاً بذكر المقيد وإرادة المطلق.

قوله: (لذلكراً بأنه لا بد له من صانع حكيم دبره وسواه وبأنه مثل الحياة الدنيا فلا تغتر بها) لذلكراً بأنه أي الذكري بمعنى التذكير ولما اقتضى التذكير المفعول قدر آياته بمعونة المقام والمراد الآيات العقلية الدالة على القادر الحكيم ولذا قال بأنه لا بد من حكيم الخ قوله دبره ناظر إلى قوله حكيم صانع قوله وسواه أي عدله مفهوم من الفحوى وفي إيجاد الزرع على هذه الكيفية مع ما فيه من الإشارة إلى ما ذكره في أواخر سورة الفتح من قوله: ﴿كَزَرَعٍ أُخْرِجَ شَطَاءً﴾ [الفتح: ٢٩] الآية دلالة على كمال قدرته وتسام حكمته حيث أنشأ مدرجاً من حال إلى حال تغاير الأولى وأظهر في كل منها صنعةً وحكماً يجدد فيها لأولي الأبصار عبراً وسكوناً إلى عظم قدرته وأيضاً فيه رمز إلى أن الحيوان لا سيما الإنسان خلق أولاً بسبب الماء كزرع مختلف ألوانه في الطراوة والبهجة ثم نكس خلقه ثم أماته فأقيره فسبحان من دقت إشارته وعظمت حكمته ولعل قوله: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٌ﴾ [الزمر: ٢١] الخ إشارة إلى مجموع ما ذكرنا وفي قوله وبأنه مثل الحياة الثاني ميل إلى ما ذكر وما يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ﴾ [الكهف: ٤٥] الآية أن الحياة الدنيا مشبه بزرع والمص جعل الزرع مشابهاً بحياة الدنيا فتدبر.

قوله: (إذ لا يتذكر به غيرهم) بيان لوجه التخصيص.

قوله تعالى: أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نَجْوَى رَبِّهِ يَوقُظُ اللَّيْلِ يَتْلُوهُمْ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ يُتْلَىٰ فِي صَلَاتٍ مُّبِينٍ ﴿٢٢﴾

قوله: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٢٢] الآية جملة مستأنفة كالتعليل لما قبله والكلام في الهمزة والفاء مثل الكلام في ﴿أَفَمَن حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ﴾ [الزمر: ١٩] والخبر محذوف كما سيجيء بيانه.

قوله: (حتى تمكن منه بيسر عبر به عمن خلق نفسه شديدة الاستعداد لقبوله غير

قوله لأنه إذا تم جفافه الخ بيان للعلاقة المصححة لإطلاق لفظ الهيجان على التمام وهو من إطلاق لفظ اللازم على الملزوم.

قوله: وبأنه مثل الحياة الدنيا فلا تغتر بها يريد أن الآية إما واردة على ظاهرها حادثة على التفكير والتذكر في آيات الله الباهرة أو مراد بها التمثيل باعثة على التذكر والانتعاش زاجرة عن الركون إلى اللذات العاجلة منبهة على أنها في وشك الزوال وسرعة الانفصال بدل على الثاني سوابق هذه الآية ولواحقها فإنها مسوقة للتذكير والوعظ لا سيما قوله فويل للفاسية قلوبهم من ذكر الله أي لمن لا يلين قلبه لمواعظ الله وزواجره ولذلك استشهد بقوله عليه الصلاة والسلام الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتأهب للموت قبل نزوله.

قوله: عبر به أي عبر الله تعالى بمن صدره للإسلام عمن خلق نفسه شديدة الاستعداد لقبول الإسلام غير آية عنه.

متأنية عنه) حتى تمكن منه أي حتى استقر الإسلام بيسر أي بسهولة قوله عبر به أي يشرح الصدر أو بمن شرح الله عمن خلق نفسه شديدة الاستعداد أي بإعداد الله تعالى قال في سورة الأنعام وهو كناية عن جعل النفس أي الروح أو الذات مع الروح كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهيةً لحلولة حلولاً معنوياً فيها مصفاة عما يمتنع ويتناقض وهو أوضح مما ذكره هنا والحاصل أن شرح الصدر أصله في الشرع بسطه ومدّه باللحم ونحوه فكفي به عن التوسيع ثم تجوز به هنا عن خلقه مستعداً الخ فهو كالواسع الحقيقي مثل المكان يقبل ما يجعل فيه بسهولة.

قوله: (من حيث إن المصدر محل القلب المنيع للروح المتعلق للنفس القابل للإسلام) من حيث إن الصدر الخ متعلق بقوله عبر به الخ وهو بيان لإيقاع الشرح على الصدر كناية عما ذكر هذا مقتضى كلامه في سورة الأنعام وقيل قوله من حيث إن الصدر الخ بيان للتجوز والعلاقة على أن شرح الله صدره استعارة تمثيلية أو الصدر مجاز عن النفس بعلاقة الحلول فإن الصدر محل القلب وفي شرح المواقف والقلب له تجويف في جانبه الأيسر ينجذب إليه لطيف الدم فيبخره بحرارته المفرطة فذلك البخار هو المسمى بالروح عند الأطباء ويتعلق النفس الناطقة أولاً بذلك الروح القلبي المتكون في جوفه الأيسر كما عرفته وتفيد النفس الناطقة الروح بواسطة التعلق قوة بها يسري الروح إلى جميع البدن وتلك النفس هي القابلة للإسلام والإيمان فعلم منه أن المراد بالروح في كلام المص ذلك البخار وقد يراد به النفس ولا يمكن هنا لقوله المتعلق بفتح اللام للنفس والمص استعمل الروح بمعنى النفس الناطقة فقال الروح يتعلق أولاً بالبخار المنبعث عن القلب الخ في سورة الحجر فاحذر عن الغلط بالاشتراك اللفظي.

قوله: (على نور) فيه استعارة تمثيلية أو تبعية قد مر توضيحها في قوله تعالى: ﴿على هدى من ربهم﴾ [البقرة: ٥].

قوله: (يعني المعرفة والاهتداء إلى الحق) يعني المعرفة أي النور استعارة للمعرفة والاهتداء عطف تفسير لها والعطف بالفاء لترتبه على الشرح بالمعنى المذكور واختيار الجملة الاسمية لتفيد الدوام والثبات.

قوله: (وعنه عليه الصلاة والسلام إذا دخل النور القلب انشرح وانفسح فليل وما علامة ذلك قال الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتأهب للموت قبل نزوله) وعنه عليه الصلاة والسلام الحديث صحيح لكن في سنده ضعف كما نقل المحشي عن ابن العراقي لكن الضعف لا يضر في مثل هذا المطلب إذا دخل النور القلب انشرح والظاهر من الحديث أن دخول النور سبب للانشراح وما فهم من النظم الكريم على ما قرره المص العكس والفاء داخلة على المسبب والتفصي عنه أن المراد بالانشراح في الحديث دوام

الانشراح يؤيده قوله عليه السلام في بيان علامته الإنابة الخ أو المراد زيادة الانشراح إذ مراتب المعارف غير متناهية والمراد بالإجابة هنا الميل الثام مجازاً لأنه لازم لأصل معناها وهو الرجوع والفرينة مقابلتها للتجافي والدار الغرور الدنيا والتأهب إحضار الأهبة وهي ما لا بد للمسافر وفيه تنبيه على أن الإنسان كالمسافر يقطع المسافة يوماً فإناً والمطلب دار الخلود والوصول إليه بالموت وعن هذا قال للموت.

قوله: (وخبر من محذوف دل عليه ﴿فويل﴾ [الزمر: ٢٢]) الآية وخبر من محذوف وهو كمن جعل صدره ضيقاً كما صرح به في سورة الأنعام أو كمن قام قلبه كما اختاره المص والمعاد التشابه لا التشبيه كما مر بيانه في قوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] من سورة النحل.

قوله: (من أجل ذكره) أي كلمة من للتعليل وهو من فروع معنى الابتداء إذ الشيء ناش من العلة وهي مبدؤه.

قوله: (وهو أبلغ من أن يكون عن مكان من لأن القاسي من أجل الشيء أشد تألياً من قبوله من القاسي عنه بسبب آخر وللمبالغة في وصف أولئك بالقبول وهؤلاء بالامتناع) وهو أبلغ الخ لأنه إذا قيل قسا منه فالمراد أنه تسبب لقسوة نشأت منه وإذا قيل قسا عنه فالمعنى أن قسوته جعلته متباعداً عنه وعن ذكره فيكون قسوته بسبب آخر كما صرح به المص ولا

قوله: وخبر من محذوف تقديره كمن لم يشرح صدره للإسلام أو كالقاسية قلوبهم.

قوله: من أجل ذكره أي إذا ذكر الله عندهم أو آياته اشمازوا وانقبضوا وازدادت قلوبهم قساوة كقوله: ﴿فزادتهم رجساً إلى رجسهم﴾ [التوبة: ١٢٥] قوله وهو أبلغ من أن يكون من مكان عن أي من ذكر الله أبلغ من عن ذكر الله فإنك إذا قلت قسا قلبه من ذكر الله فالمعنى أن القسوة لأجل الذكر وبسببه وإذا قلت قسا قلبه من ذكر الله فالمعنى خلط قلبه عن قبول الذكر وبعد عنه وتظيره سقاء من العطش أي من أجل عطشه وسقاء من العطش أي أرواه وأبعده عن العطش فأفاد لفظ من أن قلوبهم أشد امتناعاً من قبول الذكر لأن الذكر هو سبب قسوتها بخلاف عن ذكر الله فإنه يفيد أن قلوبهم قست بسبب من الأسباب فبعدت عن ذكر الله قاسية بذلك السبب فقبول الذكر في عن ذكر الله أقرب إلى الإمكان منه في من ذكر الله.

قوله: وللمبالغة في وصف أولئك أي وللمبالغة في وصف أولي الألباب الذين شرح الله صدورهم للإسلام بأنهم يقبلون الذكر والعظة ويتذكرون بالذكور وفي وصف أصدادهم الذين قست قلوبهم من ذكر الله بأنهم يتأبون عن الإسلام ويمتنعون عن الذكر ولا يقبلونه ذكر الله في حق الفريق الأول شرح الصدر المتبني عن الفسحة والسعة وأسندته إلى ذاته تعالى دلالة على أنهم بمنزلة عند الله وأنه تعالى تولى شرح صدورهم وخلقها مستعدة لقبول الإسلام والذكر بخلاف هؤلاء الفضالين القاسية قلوبهم من ذكر الله فإنهم لعدم استعدادهم لقبول الكمال والتذكر بالذكر في مرمى حقيق منه تعالى لا ينظر إليهم نظر إصلاح بل يتركهم في طغيانهم يعمهون فلما تركوا وطرحوا عن مطمح النظر استند أمورهم إلى أنفسهم فاستولى عليهم الشيطان فاستعبدتهم نفوسهم الأماراة وقست قلوبهم من ذكر الله.

رب في أن ذكر الله يلين القلوب ويورث الخشية فكونه سبباً للفسوق تدل على كون قلبه مختوماً ومطبوعاً على الكفر فلا يرجى خلاصه من الشقاوة وعن هذا قال: ﴿أولئك في ضلال مبين﴾ [الزمر: ٢٢] فهذا إما خاص عن علم الله تعالى أنهم يموتون على الكفر أو عام خص منه البعض وهم الذين آمنوا بعد ذلك.

قوله: (ذكر شرح الصدر وأسنده إلى الله) لأن الشرح يفيد التوسعة وإيقاعه على الصدر دون القلب يفيد الكثرة التي فاضت حتى ملأت الصدر فلا يسهه القلب وإسناده إلى الله تعالى يدل على أنه على أحسن الوجوه وأتمه مع اشتماله الحكمة لكونه فعل القادر الحكيم وأنه خير محض والخير بيده تعالى والقسوة شر محض فلا يسند إليه تعالى وإن كان فعله تعالى لتعليم التآدب.

قوله: (وقايله بقساوة القلب) ومقتضى التقابل أن يعبر بالضيق كما في سورة الأنعام وأن القسوة مثل في نبوة عن قبول الحق والاعتبار وأن أصل القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما في الحجر ففي التعبير بها رمز إلى أن قلوبهم كالحجر لا تتأثر بالنذر قطعاً بخلاف الفسق فإنه يرجى تأثره في الجملة وإن كان المراد بالضيق عدم تأثره بقرينة قوله كأنما يصعد في السماء وعدم إسناده إلى الله تعالى لما مر من أنه شر محض مثل قوله تعالى: ﴿بيدك الخير﴾ [آل عمران: ٢٦] لا للإشارة إلى أنها جبلت خلقوا عليها إذ فطرة كل أحد على السواء في قبول الحق لكن الكفرة ضيعوها ولا يخفى عليك أن بيان المص في شرح الصدر بناء على قاعدة الحكماء الليام وبيانه على مذهب علمائنا الكرام هو أن المراد بالشرح إحداث هيئة تمرنهم على استحباب الإيمان والطاعات واستفحاح الكفر والسيئات لا اشتغالهم بالنظر القويم والفكر المستقيم خلاف الختم والقسوة فإنه إحداث هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي كما ذكره في سورة البقرة فلا حاجة إلى ما ذكره من تعلق النفس الناطقة بالروح أولاً الخ فإنه بناء على الوهم ولما كان عسير الفهم وأيضاً قد بين في قوله تعالى: ﴿فطر الله التي فطر الناس عليها﴾ [الروم: ٣٠] أن المراد بالفطرة الخلقة أي الحالة التي جبلوا عليها من قبولهم للتوحيد ودين الإسلام وتمكنهم من إدراكه بحيث لو خلوا وما جبل عليه لما اختاروا ديناً آخر فعلم منه أن ذلك الخلق غير مختص بمن شرح الله صدره كما أشعر به كلام المص.

قوله: (وأسنده إليهم يظهر للنظر بآدنى نظر والآية نزلت في حمزة وعلي وأبي لهب وولده) وأسنده الضمير المستتر له تعالى والبارز للقساوة والتذكير لأن تأنيث المصدر ليست بمتحمضة فيه وأنه مأول بأن مع الفعل قوله والآية نزلت الخ لكن الحكم عام الأولى نزلت في علي وحمزة وهما ممن شرح الله صدرهما.

قوله تعالى: اللَّهُ رَزَقَ أَحْسَنَ الْحَبِيثِ كَيْتَابًا مُتَشَبِهًا مَنَافِي تَفْشَعُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ

يَحْشُرُونَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلَيُّنَ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِرَبِّهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَهُوَ لَا رُدَّ ۚ هَٰذَا (٢٣)

قوله: ﴿الله نزل﴾ [الزمر: ٢٣] تقديم المسند إليه على الخبر الفعلية للحصر وصيغة المضى لتغليب ما أنزل على ما لم ينزل بعد.

قوله: (يعني القرآن روي أن أصحاب رسول الله ﷺ ملوا ملة فقالوا لو حدثنا فنزلت ملوا ملة بفتح الميم السامة مصدر مللت بالكسر وعروض السامة لهم إما بمقتضى البشرية أو بسبب آخر فطلبوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصاحبهم ليزيلوا سآمتهم فنزلت هذه الآية إرشاداً لهم إلى ما يزيل سآمتهم وهو تلاوة القرآن وتفكر ما فيه من اللطائف والإدعان.

قوله: (وفي الابتداء باسم الله وبناء نزل عليه تأكيد للإسناد إليه وتفخيم للمنزل واستشهاد على حسنة) وفي الابتداء باسم الله الخ حيث لم يجرى نزل الله تأكيد للإسناد إليه أي مع الحصر كما ذكرناه وتفخيم الخ حيث اختير اسم الجلال المستجمع بجميع صفات الكمال قوله واستشهاد الخ أي استدلال على حسنة الأولى على أحسنيته لأنه المدعي وعدي بعلو لكونه بمعنى الاستدلال وجه الاستدلال أنه لما كان منزله هو الموصوف بجميع أوصاف الكمال ومن جعلتها كونه عالماً بالأحسن علم كون المنزل أحسن الحديث قوله وتفخيم واستشهاد معطوف على تأكيد لأن قوله وفي الابتداء باسم الله متضمن لدعوى أن ذكر اسم الله لائق وهما ناظران إليه دون لا ابتداء باسم الله بل قوله تأكيد ناظر إليه فقط والحاصل أن المنزل لما كان على الكمال المطلق الدال عليه اسم الجلال والأثر يجب أن يناسب المؤثر وبالجمله عظم الفاعل يقتضي عظم فعله وهو يوجب حسنة كماً وكيفاً والمراد هنا الأحسنية كيفاً أي من جهة البلاغة البالغة إلى حد الإعجاز قوله الآتي في الإعجاز إشارة إلى ما ذكرناه ولو اكتفى بذلك في بيان الأحسنية لكفى وبالمرام أوفى.

قوله: ملوا ملة قال الجوهري مللت الشيء بالكسر أملة ومللت منه مللاً وملة وملاة إذا ستمته.

قوله: وفي الابتداء باسم الله الخ وفي الكشف وإيقاع اسم الله مبتدأ وبناء نزل عليه فيه تفخيم لأحسن الحديث ورفع منه واستشهاد على حسنة وتأكيد لاستناده إلى الله وأنه من عنده وأن مثله لا يجوز أن يصدر إلا عنه وتنبه على أنه وحي معجز مباهين لساثر الأحاديث يعني هذا التركيب من باب تقوى الحكم لكن في تخصيص اسم الله الجامع بالذكر وإيقاع الفعل على أحسن الحديث وإبدال كتاباً عنه ووصفه بمشابهها الإشعار بترتب الحكم على الوصف والدلالة على الاختصاص وأن مثل هذا الكلام في حسن نظمه وغرابته وكونه جامعاً للمعارف الحققة وحائزاً لمحاسن الأخلاق ومكارم الشيم لا ينبغي أن يصدر إلا عمن استجمع فيه الأسماء الحسنى والصفات العليا وفي قوله وأن مثله إشارة إلى الكناية التي ذكرناها في نحو مثلك لا يبخل ومثلك وجود مريداً به أنت لا تبخل وأنت تجود.

قوله: (يدل من أحسن أو حال منه) يدل من أحسن مع كون المبدل منه مقصوداً أو حال أي حال موطئة إذ الحال في الحقيقة قوله متشابهاً.

قوله: (وتشابهه تشابه أبعاضه في الإعجاز وتجاوب النظم وصحة المعنى والدلالة على المنافع العامة) تشابه أبعاضه فإسناده إلى الكل مجاز وفيه إشارة إلى أن المراد التشابه اللغوي وهو مشابهة بعضه بعضاً في الإعجاز وغيره كما ذكره المص وتجاوب النظم تقاربه في وجوه المحاسن بحيث لا يكون اختلافاً وصحة المعنى خالية عن الركائفة وهذه الوجوه عامة لكل بعض مطلقاً وأما الإعجاز فمختص بمقدار أقصر سور وأما المتشابه بمعنى أنه لا يعلم تأويله إلا الله فليس يمراد هنا بل هو أيضاً مشابه لبعض آخر في الأمور المذكورة أما الأولان فظاهر وأما الآخرين فلأن المتشابه صحيح المعنى لكن لا نطلع عليه وأما الدلالة فلأنه يدل على ابتلاء الراسخين وعجزهم وقلة علمهم وهذا نفع عظيم لمن له قلب سليم.

قوله: (جمع مثني أو مثني على ما مر في الحجر) جمع مثني بضم الميم وفتح النون المشددة على خلاف القياس إذ قياسه مثنيات أو مثني بالفتح مخففاً يعني أنه إما من التثنية بمعنى التكرير فإن كل ذلك يكرر قراءته مطلقاً في الصلاة وغيرها أو نظمه فإن نظمه متماثل بعضه بعضاً أو قصصه ومواظله أو من الثناء فإنه مثني عليه بالبالغة والإعجاز أو مثني اسم فاعل على الله تعالى بما هو أهله من صفاته العظمى وأسمائه الحسنى وكمال التفصيل في سورة الحجر.

قوله: (وصف به كتاباً باعتبار تفاصيله كقولك القرآن سور وآيات والإنسان عظام وعروق وأعصاب) وصف به أي بقوله: ﴿المثاني﴾ [الحجر: ٨٧] كتاباً مع أنه مفرد باعتبار تفاصيله كأنه قيل كتاباً ذا فصول مثاني فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه قوله كقولك القرآن سور الخ تنظير له بأن القرآن مع كونه مفرداً كان سوراً وآيات خبراً له باعتبار أجزائه وكذا الكلام في الإنسان عظام وعروق.

قوله: (أو جعل تمييزاً من متشابهاً كقولك رأيت رجلاً حسناً شمائل) أو جعل تمييز من متشابهاً لأنه فاعل في الأصل فهو تمييز محول عن الفاعل فلا يحتاج إلى التماثل المذكور كما في المثال المذكور فإن شمائله تمييز عن حسناً لأن أصله فاعل لكن التمييز هنا معرفة بالإضافة وهو جائز وإن كان التنكير أكثر.

قوله: جمع مثني بمعنى مردد ومكرر لما ثنى من قصصه وأنبائه وأحكامه وأوامره ونواهي ووعده ووعيده وقيل لأنه يثنى في التلاوة فلا يعمل كما جاء في وصفه يعاد ويستطاب فإن أحلى الكلام المستعاد المستطاب. ويجوز أن يكون جمع مثني مفعول من التثنية بمعنى التكرير والإعادة كما كان قوله تعالى: ﴿ثم ارجع البصر كرتين﴾ [الملك: ٤] بمعنى كرة بعد كرة.

قوله: وصف به كتاباً بيان لوجه وصف المفرد بالجمع حاصله أن الكتاب جملة ذات تفصيل فإن القرآن أسباع وأخماس وسور وآيات وأنه أقاصيص وأحكام ومواظم مكرورات ونظيره قولك الإنسان عظام وعروق وأعصاب.

قوله: (تشمئز خوفاً مما فيه من الوعيد) تشمئز أي تنقبض انقباضاً تاماً قوله خوفاً الخ مستفاد من قوله: ﴿الذين يخشون﴾ [الزمر: ٢٣] أو من القرينة الحالية فتشعر قبل إنه صفة كتاباً أو حال فعلى هذا اختيار الجملة لإفادة الاستمرار التجديدي بخلاف كونه متشابهاً ورجح البعض كونه استئنافاً مسوقاً لبيان آثاره الظاهرة في سامعيه إثر بيان أوصافه في نفسه والحال والاستئناف مقاربان فالحال أمس بالارتباط وكذا الصفة نقل عن السمرقندي أنه قال ولم يذكر أنهم يخشون عليه ويصرعون كما تراء من أهل البدع وهو من الشيطان ولم يكن أحد أعلم بالله من نبيه ولم يسمع عنه ولا عن أحد من أصحابه مثل ذلك انتهى ويدل على خذلانهم كون رقصهم مع الأمرد وسوء حالهم أجلى من الشمس في الهاجرة.

قوله: (وهو مثل في شدة الخوف) يعني أنه استعارة تمثيلية يعني أنه تصوير لخوفهم بذكر آثاره وتشبيه حاله بحالها شبه الهيئة المنتزعة من الخائف وخوفه حين استمع القرآن وما فيه من الوعيد بالهيئة المأخوذة من الجلود واقشعرارها حين وجود أمر هائل فذكر اللفظ المركب الموضوع للمشبه به وأريد المشبه ويحتمل أن يكون كتابة عما ذكر لأن اقشعرار الجلود لازم للخوف الشديد فذكر اللازم وأريد الملزوم لكن الاستعارة التمثيلية أبلغ ولا تكلف فيه كما عرفته ويحتمل أن يكون على حقيقته والمعنى أنهم إذا سمعوا بالقرآن وما فيه من الوعيد إصابتهم خشية فتشعر منها جلودهم كذا في الكشف ولا ريب في إمكانه لكن الاستعارة لا سيما التمثيلية أبلغ وعن هذا اختاره المص.

قوله: (واقشعرار الجلد تنقبضه وتركيبه من القشع وهو الأديم اليابس) تنقبضه أي انقباضه والتعبير بالتفعل للمبالغة إذ ما حصل بالتكلف يقع على وجه الكمال وتركيبه أي اشتقاقه من القشع اشتقاق كبير^(١) وقد صرح الزمخشري أن الاشتقاق قد يوجد في الجوامد فالمشتق منه هو الأديم اليابس وهو جامد كاشتقاق استحجر من الحجر.

قوله: (زيادة الرأه ليصير رباعياً كتركيب اقمطر القمط وهو الشدة) بزيادة الرأه فصار قشعر واشتق منه اقشعر فليس المراد بالزيادة ما هو المتعارف قوله ليصير رباعياً إشارة إليه قوله من القمط وهو الشدة أشار به إلى أن اشتقاق اقشعر من القشع وهو الأديم اليابس لأنه تنقبض حين يبسه انقباضاً حسيّاً وانقباض الجلد معنوي.

قوله: وتركيبه من حروف القشع هذا بيان الحكمة لفعل الواضع لا أنه بيان الاشتقاق كما في القمطر فإن القمط هو الأصل ثم زيدت فيه الرأه فصار رباعياً دالاً على معنى زائد وفي الكشف يقال اقشعر جلده ووقف شعره وهو مثنى في شدة الخوف فيجوز أن يريد به سبحانه التمثيل تصويراً لإفراط خشيتهم وأن يريد التحقيق والمعنى أنهم إذا سمعوا بالقرآن وآيات وعيده أصابتهم خشية فتشعر منها جلودهم ثم إذا ذكروا الله ورحمته وجوده بالمغفرة لانت جلودهم وقلوبهم وزال عنها ما كان بها من الخشية والقشعريرة.

قوله: (ثم تلين جلودهم) الظاهر أن ثم للتراخي الرتبي لأنه يجوز أن يوجد إذا سمعوا القرآن وما فيه من الوعد الباعث للسرور قبل ذلك الخوف زماناً وهذا أيضاً كناية عن كمال السرور إذ ليس الجلود عبارة عن عدم تقيضه فكما أن الانقباض كناية عن شدة الخوف أو استعارة كذلك عدم الانقباض كناية عن كمال السرور أو استعارة وكذا الكلام في لين القلوب كناية أو استعارة إذ أصل اللين ليس بمتحقق فيهما.

قوله: (بالرحمة وعموم المغفرة والإطلاق للإشعار بأن أصل أمره الرحمة وإن رحمته سبقت غضبه) بالرحمة أشار به إلى أن المراد إلى ذكر رحمة الله ومغفرته قوله والإطلاق أي إطلاق ذكر الله حيث لم يجرى إلى ذكر رحمة الله وذكر مطلقاً للإشعار المذكور وفيه مبالغة في بيان الرحمة والمغفرة ولو ذكر الرحمة لغات تلك المبالغة.

قوله: (والتعدي بالي لتضمين معنى السكون والاطمئنان) وبهذا يظهر حسن المقابلة بينه وبين تقشعر فهذا أبلغ من القول ثم تسكن الخ.

قوله: (وذكر القلوب لتقدم الخشية التي هي من عوارضها أي الكتاب أو الكائن من

قوله: والإطلاق أي إطلاق ذكر الله حيث لم يقيد بالمتعلق ولم يقل ذكر الله بالرحمة للإشعار الخ يعني أن أصل أمره الرحمة والرأفة ورحمته هي سابقة غضبه فلاصلة رحمته إذا ذكر لم يخطر بالبال قبل كل شيء من صفاته إلا كونه رؤوفاً رحيماً.

قوله: والتعدي بالي أي تعدياً لأن بكلمة إلى لأن لأن ضمن معنى فعل متعد يالي كأنه قيل سكنت واطمأنت إلى ذكر الله لينة غير متقضة راجية غير حاشية.

قوله: وذكر القلوب لتقدم الخشية هذا بيان لوجه تخصيص القلوب بالذكر وتلخيصه أنه إذا ذكرت الخشية التي محلها القلوب فقد ذكرت القلوب فكانه قيل تقشعر جلودهم من آيات الوعيد وتخشى قلوبهم في أول وهلة فإذا ذكروا الله وبناء أمره على الرأفة والرحمة استبدلوا بالخشية رجاء في قلوبهم وبالفشعية لئلا في جلودهم روى الإمام عن لسان أهل العرفان العارفين الساترون في بيده جلال الله تعالى فإن نظروا إلى عالم الجلال طاشوا وإن لاح لهم أثر من عالم الجمال عاشوا وقال الطيبي اعلم أن الله تعالى لما وصف القرآن بالمجيد وبأبلغ في مدحه حتى بلغ غايته من الكمال على ما سبق في قوله: ﴿الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً﴾ [الزمر: ٢٣] وأراد أن يبين كيفية هدايته للمخلق فإن جل الغرض من الكتب السماوية الهداية قال ﴿مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم﴾ [الزمر: ٢٣] يعني من أراد الله أن يهديه أوقع في قلبه الخشية كقوله: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٥] ثم يتأثر منه ظاهره بأن يأخذه في يده الحال فشعرية في الجلد لضعف الحال وقوة سطوة الوارد فإذا أنس سماعه وألف أنواره يلين جلده فيتأثر منه القلب فيطمئن إليه فتتقلب النفس الأمانة مطمئنة: ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ [الرعد: ٢٨] فكما يتأثر الظاهر من القلب في يده الحال ينعكس في ثاني الحال ويتأثر القلب من الظاهر ولذلك جعل المشعرا الجلد تابعاً لخشية الله أولاً ولين القلب تابعاً للين الجلد ثانياً فيستمد الظاهر من الباطن أنواره والباطن من الظاهر آثاره فلا يزالان يتناوبان حتى تصعد النفس بذلك إلى مدارج القدس ومعارج الكمال.

الخشية والرجاء هدايته ومن يخذله) وذكر القلوب الخ أي مع أنها لم تذكر أولاً لتقدم الخشية التي محلها القلوب فقد ذكرت القلوب إما إشارة أو اقتضاء فذكرت هنا صريحاً لعدم ذكر ما يغني عنه كأن يقال ثم تلين جلود الذين يرجون رحمته فاختر هنا التصريح للإيجاز وهناك اختيار الإطناب للتفنن في الخطاب على أنه لا يحسن وصف القلوب بالاقشعراو وإن صح لبيان كمال الاضطراب ﴿يهدي به﴾ [الزمر : ٢٣] أي بالهدى يفهم منه أن هدى بمعنى سبب الهداية أو بمعنى الدلالة على ما يوصف فيهدي أي يخلق الله تعالى هدايته بهذه الهداية الدالة على ما يوصل إلى البغية هذا إن أريد الكتاب وأما إذا أريد الكائن من الخشية الخ فكونه هدى الله بمعنى أثر هداة وهو لطفه وتوفيقه يهدي بهذا الأثر من يشاء من عباده وهو من صاحب ذلك الأثر كذا في الكشف والمعنى الأول يليق بالاكتماء به لأنه مع ظهوره يناسب أول الآية مناسبة تامة وذكر ﴿ومن يضل الله﴾ [الزمر : ٢٣] فمعانيه لأول الآية لأن المراد من قسا قلبه ولم يقشعر جلوده من وعيد الكتاب ولم يلبس أيضاً من وعده قوله ومن يخذله إشارة إلى أن معنى يضلل عدم التوفيق لانهماك على التقليد .

قوله : (يخرجهم من الضلال) وإن كان له هاد يرشدهم إلى الصراط المستقيم كالنبي والقرآن العظيم .

قوله تعالى : أَفَمَنْ يَتَّبِعِ بَوَجهَهُ سَوَاءٌ أَعَذَابُ يَوْمِ الْقِيَمَةِ وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنتُمْ

تَكْسِبُونَ ﴿٢٤﴾

قوله : (أفمن يتقي) أي أمن يضل في الدنيا ولم ينتفع بالكتاب الكريم فيتقي بوجهه الذي هو أشرف أعضائه .

قوله : (يجعله درقة أي يكون مغلوله يده إلى عنقه فلا يقدر أن يتقي إلا بوجهه) درقة بفتح الحين ترس من جلود يتقي به وفي كلام المص تشبيه بليغ أي يجعل وجهه درقة قوله يقي به نفسه إشارة إلى مفعوله المحذوف لأنه يكون الخ أي آلة الدفع اليدان لو لم يكن مغلوله كان يقصد الدفع بهما وإن لم يتحقق الدفع فلا يقدر أن يتقي أي أن يقصد الدفع إلا بوجهه وإن لم يحصل الانتقاء لكن الوجه لما كان أول ما مسه النار جعل كالترس في كونه أول مس الألم لكن يسلم باقي الأعضاء بسبب الترس بخلاف الوجه فإنه لا يدفع الأذى من سائر الأعضاء فهو نظير لا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قواع الكتاب .

قوله : بجعله درقة أي يجعل وجهه ترساً يحفظ به نفسه لضرورة أن يديه مغلولتان إلى عنقه وغالب ما بقي به الإنسان نفسه يده فلما غلت يده وعجز عن الانتقاء بهما جعل وجهه آلة الانتقاء فوجهه بمنزلة الترس لدفع سوء وليس ذلك إلا لغاية المعجز وانسداد طرق الدفع والخلاص اللهم إني أعوذ بك من شروء نفسي وسيتات أعمالي اللهم بعدي بطفلك عن معصية تؤدي إلى جعل أشرف الأعضاء ترساً يحترس به عن إصابة سوء لأخيه .

قوله: (سوء العذاب) أي العذاب السوء فيه بيان مبالغة شدة العذاب إذ نفس العذاب سوء فإذا وصف بالسوء يفيد المبالغة.

قوله: (كمن هو آمن منه فحذف الخبر كما حذف في نظائره أي لهم فوضع الظاهر موضعه تسجيلاً عليهم) كمن هو آمن منه إشارة إلى الخبر المحذوف حذف للتهويل والمعنى إنكار مشابهته به كما لم يشابه في الدنيا في الانتفاع بالقرآن العظيم قوله كما حذف في نظائره من قوله: ﴿أفمن حق عليه كلمة العذاب﴾ [الزمر: ١٩] على وجه وقوله: ﴿أفمن شرح الله﴾ [الزمر: ٢٢] الآية وغيره مما ذكر في غير هذا الموضع فإن الخبر يحذف كثيراً وإن ذكر قليلاً كقوله: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] الآية وغير ذلك فحذفه أكثرى لا كلي.

قوله: (بالظلم وإشعار بالموجب لما يقال لهم وهو ﴿ذوقوا﴾ [الزمر: ٢٤]) الآية بالظلم أي بالكفر أو أعم منه.

قوله: (أي وباله والواو للحال وقد مقدرة) أي وباله إما بتقدير المضاف أو مجاز لغوي يذكر السبب وإرادة المسبب والواو أي في قوله وقيل للحال وذو الحال فاعل يتقي والقاتل الملك الموكل على العذاب وصيغة المضى لتحققته وقد مقدرة على المذهب الراجح ففي الذوق استعارة تهكمية والأمر للإهانة.



قوله تعالى: كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاتَّخِذْ لَهُمْ الْعَذَابَ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٥﴾

قوله: ﴿كذب الذين﴾ [الزمر: ٢٥] الآية تسلية له عليه السلام ببيان أن المكذبين من الأمم السالفة كانوا معذبين بعذاب الدنيا إثر بيان أن الظالمين يذوقون عذاب النار في الآخرة.

قوله: (من الجهة التي لا يخطر ببالهم أن الشر يأتيهم منها) من الجهة معنى من حيث قوله إن الشر مفعول لا يشعرون حذف للتهويل فكذا يأتي قومك المكذبين العذاب من حيث لا يشعرون وهذا أشد^(١) تأثيراً.

قوله: كمن هو آمن تقدير لخبر المبتدأ الذي هو من في ﴿أفمن يتقي﴾ [الزمر: ٢٤] فحذف الخبر كما حذف في نظائره من قوله عز وجل ﴿أمن هو فانت﴾ [الزمر: ٩] ﴿أفمن حق عليه كلمة العذاب﴾ [الزمر: ١٩] و﴿أفمن شرح الله صدره﴾ [الزمر: ٢٢].

قوله: أي لهم يريد أن مقتضى الظاهر الضمير لجري ذكرهم بلفظ من في أفمن يتقي لكن وضع المظهر وهو لفظ الظالمين موضع ضميرهم تسجيلاً لهم بالظلم وإشعاراً بالموجب لأن يقال لهم ﴿ذوقوا﴾ [الزمر: ٢٤] الآية فإن ترتب الأمر على الوصف يشعر بأن الوصف علة له فيفيد أن

(١) وأبلغ منه أنه إذا جاء الشر من الجهة التي يحتسب منها الخير كإتيان العذاب من السحاب الأبيض أو فوجئوا العذاب من مأمئهم والكلام عام له أيضاً فاتاهم استعارة تبعية اللام في العذاب للجنس أو للعهد.

قوله تعالى : **فَإِذَا قُمُوا إِلَى الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَلَّكَ الْآخِرَةُ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾**
قوله : ﴿فَإِذَا قُمُوا إِلَى اللَّهِ﴾ تفصيل فأتاهم العذاب .

قوله : (الذل^(١)) كالمنسخ والخسف والقتل والسبي والإجلاء) كالمنسخ أي مسح صورهم قردة وخنازير الأول لشبانهم والثاني لشيوعهم والخسف أي خسفهم في الأرض كفارون والمنسخ لبني إسرائيل والإجلاء أي^(٢) إخراجهم من أوطانهم وهو أشد من القتل .

قوله تعالى : **وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾**

قوله : (المعد لهم لشدة ودوامه لو كانوا من أهل العلم والنظر لعلمو ذلك واعتبروا به يحتاج إليه الناظر في أمر دينه) لشدة بيان أكبريته كيفاً ودوامه ببيانها كما قوله لو كانوا من أهل العلم أي يعلمون منزل منزلة اللازم للمبالغة ولقوله لعلمو ذلك فإنه يتعدى إلى المفعول ولو تعدى الأول لزم التكرار قوله واعتبروا به إشارة إلى أن المراد بالعلم الاعتبار إذ العلم بدون اعتبار كلاً علم ﴿ولقد ضربنا﴾ [الزمر : ٢٧] كررنا بوجوه مختلفة زيادة في التقرير والبيان ﴿لنناس في هذا القرآن من كل^(٣) مثل﴾ [الزمر : ٢٧] من كل معنى كالمثل في غرابته ووقوعه موقعاً في الأنفس فالمثل مستعار لهذا المعنى ولذا قال : ﴿ولقد ضربنا﴾ [الزمر : ٢٧] ترشيحاً للاستعارة إذ المعنى كررنا كما أشرنا .

قوله : (يتعظون به) أي كي يتعظون فلعل بمعنى كي على طريق الاستعارة كما مر بيانه في قوله تعالى : ﴿لعلكم تتقون﴾ [البقرة : ٢١] في أوائل سورة البقرة .

قوله تعالى : **قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِجٍّ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾**

قوله : (حال من هذا والاعتماد فيها على الصفة كقولك جاءني زيد رجلاً صالحاً أو

ظلمهم هو الذي أوجب عليهم أن يؤمروا بذوقوا جزاء كسبهم والواو في وقيل للحال ولفظ قد مقدرة وذو الحال ضمير الفاعل في يتقي أي آمنن يتقي بوجهه سوء العذاب وقد قيل لهم ذوقوا ما كنتم تكسبون كمن هو آمن من ذلك قوله لعلمو ذلك تقدير الجواب لو .

قوله : حال من هذا أي ﴿قرآنًا عربيًّا﴾ [الزمر : ٢٨] حال مؤكدة من هذا القرآن والعامل معنى الإشارة قوله والاعتماد فيها على الصفة يعني لا بد أن يكون الحال دالة على معنى زائد على ذي الحال وصفة قائمة به وقرآنًا ليس كذلك بل هو عين ذي الحال فمصحح كونه حالاً إنما هو صفته التي هي عربيًّا فيأنضممها إليه دل على معنى زائد قال الزجاج عربيًّا منصوب على الحال أي ضربنا للناس في هذا القرآن في حال عربيته وبيانه وذكره قرآنًا وتوكيداً كما تقول جاءني زيد رجلاً صالحاً قد كرر رجلاً توكيداً وقال صاحب الفرائد يمكن أن يقال قرآنًا حال وعربيًّا صفة لأن القرآن

(١) الخزي في الأصل ذل يستحي منه ولذلك يستعمل في كل منهما .

(٢) وكذا ضرب الجزية .

(٣) قوله يحتاج إليه الناظر الخ وبهذا التقيد يحسن وقوع كلمة كل هنا .

مدح له) حال من هذا والاعتماد فيها على الصفة ومثل هذه الحال تسمى حالاً موطئة لأن الحال عين ذي الحال مع كونه جماداً فكونه حالاً باعتبار صفته كالمثال المذكور ففي الحقيقة الحال تلك الصفة.

قوله: (لا احتلال فيه بوجه ما) لا في النظم ولا في المعنى أو انحراف من الدعوة إلى جانب الحق ولذا قال بوجه ما.

قوله: (وهو أبلغ من المستقيم) لما عرفته من عمومته والاستقامة يجوز أن تكون بوجه دون وجه ولأنه نفى عنه مصاحبة العوج فيقتضي نفي اتصافه بالطريق الأولى كذا قيل وفيه إذ نفي مصاحبة العوج عين نفي اتصافه به.

مصدر فيمكن أن يقع حالاً أي مقروء عربياً وقال أبو البقاء ﴿قرآناً﴾ [الزمر: ٢٨] هو حال من القرآن موطئة والحال في معنى قوله: ﴿عربياً﴾ [الزمر: ٢٨] وقيل انتصب بينذكرون.

قوله: وهو أبلغ من المستقيم واختص بالمعاني وجه كونه أبلغ من المستقيم أن غير ذي عوج يدل على أنه لا اختلاف فيه بوجه من الوجوه وأشار إليه بقوله لا احتلال فيه بوجه ما وجه دلالة عليه تكثير عوج فإنه للتقليل فإذا نفى يدل على أن القرآن ليس فيه شيء من العوج بخلاف مستقيماً فإنه لا يدل على ذلك وقوله واختص بالمعاني بيان لوجه كونه أبلغ من أن يقال غير معوج واسترجاح له عليه لأن لفظ العوج بالكسر مخصوص بالمعاني دون الأعيان فيدل على أن معانيه صحيحة مستقيمة لا ترى فيها اختلافاً ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ولو قيل غير معوج لفهم منه أن ألفاظه مستقيمة وكان تكريراً لأن قوله: ﴿قرآناً عربياً﴾ [الزمر: ٢٨] دل على ذلك أو لأن العوج إذا استعمل في الأعيان دل على بلوغه في الاستقامة إلى حد لا يدرك العقل فيه خلافاً كما ذكر في طه قال الزجاج العوج بكسر العين فيما لا يرى له شخص وما كان شخصاً ثبت فيه عوج بالفتح تقول في ذنبه عوج وفي العصا عوج فإذا لا بد من ذي أي غير ذي معان مائلة عن الاستقامة قال صاحب الانتصاف تقدم له في طه الاعتذار عن استعمال العوج المكسور في الأشخاص بأن الأشياء التي لا يرى فيها خلل وعوج في العادة إذا استطلعت رأى المهندس وأمرت أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على عوج في غير موضع لا يدرك ذلك بحاسة البصر ولكن بالمقياس الهندسي فنفي الله عز وعلا العوج الذي دق ولطف عن الإدراك اللهم إلا بالقياس الذي يعرفه صاحب التقدير والهندسة وذلك الأعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الإحساس لحق بالمعاني فليل في عوج بالكسر لكونه مشبهاً بالمعاني وحاصله أنه يجوز غير ذي عوج والمراد ألفاظ القرآن وتلخيصه أن اختيار غير ذي عوج على معوج إما لأن المراد وصف معاني القرآن ووصف ألفاظه فمع القياس الفتح لكن أريد المبالغة والإشعار بأن الفصحاء البارعين في البلاغة لو تأملوا وتفكروا في نظمهم وأسانيه وبلغوا في التأمل غايته لما عثروا فيه على عوج قط قال الزمخشري فإن قلت فهلا قيل مستقيماً أو غير معوج قلت فيه فائدتان إحداهما نفى أن يكون فيه عوج قط كما قال ولم يجعل له عوجاً والثانية أن لفظ العوج مختص بالمعاني دون الأعيان يريد أن المطلوب إن يقال أن معانيه صحيحة مستقيمة لا ترى فيها اختلافاً ولو قيل غير معوج لفهم منه أن ألفاظه مستقيمة وأن العوج بالكسر إذا استعمل في الأعيان أفاد المبالغة في الاستقامة لإشعاره بأن ألفاظه بلغت في الاستقامة إلى حد لا يدرك العقل فيه خلافاً على ما ذكر.

قوله: (واختص بالمعاني) نقل عن التفتازاني أنه قال هو الوجه الثاني في ترجيحه لأن لفظ العوج بكسر العين مختص بالمعاني فدل على استقامة المعنى من كل وجه بعد ما دل على استقامة اللفظ بكونه عربياً بخلاف ما إذا قيل مستقيماً أو غير معوج فإنه لا يكون نصاً في ذلك لاحتمال أن يراد نفي العوج بالفتح انتهى وفيه بحث أما أولاً فلأن كونه عربياً إن دل على استقامة اللفظ دل أيضاً على استقامة المعنى وأما ثانياً فلأن المعنى هنا مقابل للأعيان لا الألفاظ فيشمل اللفظ أيضاً قال المص في أوائل سورة الكهف وهو في المعاني كالعوج في الأعيان والأولى أن يقال إن العوج وقع في حيز النفي لكون غير هنا بمعنى النفي مثل قوله تعالى: ﴿غير المغضوب عليهم﴾ [الفاتحة: ٧] فيفيد العموم بعبارته وأما المستقيم فمكرة في الإثبات ولا عموم له بعبارة النص إلا بدليل وعن هذا قال فهو أبلغ الخ.

قوله: (وقيل بالشك استهاداً معطوف بقوله:

وقد أتاك يقين غير ذي عوج من الإله وقول غير مكذوب وهو تخصيص له ببعض مدلوله) وقيل بالشك على قوله بالمعاني أي اختص بالشك فيفيد الكلام نفي الشك فيكون مثل لا ريب فيه ولا شك في كونه أبلغ من المستقيم لأنه لا ينفي الشك لأن معناه أنه معتدل لا إفراط فيه ولا تفريط وهذا لا ينافي الريب وجه الاستشهاد بأنه ذكر في مقابلة اليقين فلا جرم أن المناسبات هو معنى الشك والقول بأن استعمال العرب بمعنى الشك غير ظاهر وإن كان مقابلته باليقين مشعراً به ضعيف لأن آخر كلامه يرد أوله فإن الإشعار كاف في مثل هذا المطلب لأن هذا المطلب لا يرام فيه الجزم واليقين وأما القول في رد هذا الإشكال بأنه مقتبس من الآية وقائله فصيح من أهل اللسان فلو لم يكن فهمه ما أتى به كذلك فغريب جداً لأن معنى الآية ونكاته مقتبس من كلام الشعراء والعرب العرباء قال^(١) عمر رضي الله تعالى عنه: عليكم بديوانكم لا

قوله: علة أخرى مرتبة على الأولى أي قوله: ﴿لعلهم يتقون﴾ [الزمر: ٢٨] علة أخرى لضرب المثل المذكور في قوله: ﴿ولقد شربنا﴾ [الزمر: ٢٧] الآية بعد تعليقه بقوله: ﴿لعلهم يتذكرون﴾ [الزمر: ٢٧] مرتبة عليه لأن الانتفاء عن المعاصي الموبقة إنما يكون بعد تذكّر مواعيد القرآن وإنذاراته.

قوله: استهاداً بقوله الخ وجه الاستشهاد أنه جعل ﴿غير ذي عوج﴾ [الزمر: ٢٨] صفة مؤكدة لليقين فعلم منه بطريق المقابلة أن العوج ضد اليقين ومقابلته ومقابل اليقين عادة هو الشك فإنهم يقولون أنا لست بموقن فيه يريدون به أنا شاك فيه.

(١) روي أن عمر رضي الله تعالى عنه قال على المنبر ما تقولون فيها؟ فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذا لغتنا التخوف التيقن فقال هل تعرف العرب في إشعاعهم قال نعم قال شاعرنا أبو كثير يصف ناقته تخوف الرجل منهما كما فردا كما تخوف عود البعثة السفن فقال عمر رضي الله تعالى عنه عليكم بديوانكم الخ.

تضلوا قالوا: وما ديواننا قال: شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم رواه... في سورة النحل في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧] الآية فما ذكره يستلزم الدور أو فيه شائبة الدور.

قوله: (علة أخرى مرتبة على الأولى) أشار به إلى أن لكل في الموضوعين بمعنى كفي يفيد التعليل فعلى ضرب الأمثال أولاً بالتذكر ثم على التذكر بالانقضاء لأنه المقصود منه فليس فيه تعليل معلول واحد بعلتين وهذا مراده ولا يخفى ما فيه إذ عدم جواز ذلك في العلة الخارجية المؤثرة في الوجود الخارجي وأما في العلة الذهنية فالوارد جائز والظاهر أن المراد هنا العلة الذهنية إلا أن يقال بل الظاهر العلة الخارجية ولا يخفى عدم استفادته هنا.

قوله تعالى: ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا رَجُلًا هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا لِّلْحَمْدِ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾

قوله: (للمشرك والموحد مثل المشرك على ما يقتضيه مذهبه من أن يدعي كل واحد من معبوديه عبوديته ويتنازعون فيه بعيد يتشارك فيه جمع يتجادبون) مثل المشرك على ما يقتضيه مذهبه أي مذهب المشرك إنما جعله مقتضى مذهبه لأن الأصنام جمادات لا يتصور منها التنازع والمشركون يعلمون ذلك ويقولون: ﴿ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣] كما تقدم في أوائل السورة الكريمة فادعاء كل واحد من معبوديته النسخ على مقتضى مذهبه ومعبوديه جمع مضاف وعبوديته مفعول يدعي بناء على الزعم قوله بعد متعلق بقوله مثل المشرك.

قوله: (ويتنازعون) عطف تفسير لقوله يتجادبون إذ الجذب الحقيقي هنا غير متصور التنازع الأخذ بالمناوأة وهو معنى التجاذب حاصله التنازع كما سبق قوله في مهامهم المختلفة أي في مهامهم المختلفة كما وقع في بعض النسخ.

قوله: (في مهامهم المختلفة في تحيره) متعلق بمثل وبيان وجه الشبه وتحيره في أن أيها يتوجه ويجلب رضائه وإن كان زمان الخدمة متعباً بالمناوأة.

قوله: (وتوزع قلبه) أي تفرقه وعدم سكونه كالنفس للتحير.

قوله: (والموحد بمن خلص لواحد ليس لغيره عليه سبيل ورجلاً يدل من مثلاً وفيه صلة شركاء والتشاكس والتشاخص الاختلاف) والموحد عطف على المشرك أي مثل

قوله: (للمشرك والموحد الأولى أن يذكر هذا التفسير قبل رجلاً متصلاً بمثلاً ويقال ضرب الله مثلاً للمشرك والموحد «رجلاً فيه شركاء» [الزمر: ٢٩] الآية إذ يوهم ذكره بعد رجلاً من أول الأمر أن يكون المقصود مثلاً للمشرك والموحد رجل واحد فيه شركاء.

قوله: وفيه صلة شركاء أي لفظة فيه في قوله: «رجلاً فيه شركاء» [الزمر: ٢٩] هذا يدل على أن الظرف مع اعتماده يجوز أن يكون غير عامل فيما بعده بل متعلقاً به وخيراً له كما ذهب إليه صاحب المفتاح في قوله كأنه علم في رأسه نار.

الموحد ولو كان عاصياً في عمله قوله بمن خلص أي لعبد الخ وللتفتن عبر بمن خلص قدم المشرك لأن الكلام فيه وذكر الموحد لتوضيح الأول إذ الشيء ينكشف بأضداده ولم يعبر بالعبد كما عبر به في سورة النحل لحسن الازدواج لقوله سلماً لرجل في الثاني وفي الأول لمناسبة الثاني وتنكير رجل لعدم قصد التعيين ورجلاً يدل من مثلاً بدل الكل أو عطف بيان كما صرح به في سورة البقرة أو مفعول ضرب ومثلاً حال منه قدم عليه لكونه نكرة أو مفعولاً ضرب لتضمنه معنى صير قوله وفيه أي لفظة فيه صلة شركاء والظاهر أنه خير مقدم لأن النكرة وإن وصفت بحسن تقدم معمولها فمراد المص أنه صلة بحسب المعنى والمآل إذ لو أريد ظاهره لم يظهر لتقديمه فائدة مثل التخصيص أو الأهمية لكن سلاسة المعنى ما هو الظاهر من كلام المص وتقديمه لئلا يفصل به بين الموصوف والصفة ولو أخر عن الصفة لتوهم كونه صلة لها مع أنه صلة شركاء لأنه يتعدى بفي يقال اشتركوا في أمر قوله والتشاخص الاختلاف أي الاختلاف في الخدمة.

قوله: (وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون سلماً بفتحين وقرئ بفتح السين وكسرها مع سكون العين وثلاثتها مصادر سلم) وقرأ نافع الخ معتاد المص تقديم قراءة الأكثر وهنا عكس الأمر لأنه غير ملتزم والعادة الفعل الأكثر لا يشترط الدوام ألا يرى أنه قال في بعض المواضع وقرئ في القراءة المتواترة مع أن عادثه وقرأ فلان بصيغة المعلوم.

قوله: (نعت بها أو حذف منها ذا ورجله سالماً أي وهناك رجل سالم) نعت بها أي للمبالغة كأنه لكمال سلامته عين السلامة أو حذف منها ذا أو المصدر بمعنى اسم الفاعل ويؤيد قراءة رجلاً سالماً قوله ورجلاً سالماً أي وقرئ رجلاً سالماً من سلم من باب علم بمعنى خلص.

قوله: (وتخصيص الرجل لأنه أفطن للضر والنفع) وتخصيص الرجل أي عدم ذكر المرأة أو عدم ذكر ما يعم الرجل والمرأة لأنه أفطن للضر والنفع^(١). فإن المرأة والصبي قد يفعلان عنهما والمراد بالرجل ما في قوله سلماً لرجل.

قوله: (صفة وحالاً) أي مثلاً مستعار لصفة غريبة لمشابتها له في الغرابة بخلاف ما ذكر أولاً فإنه على بابه.

قوله: وتخصيص الرجل لأنه أفطن أي تخصيص الرجل وهو الرجل المالك المذكور بقوله لرجل بالذكر دون الصبي والمرأة لأن الرجل أفطن للضر والنفع منهما وفي المطلع إنما خص المالك بالرجل دون الصبي والمرأة ليكون أفطن بحال العبد في الدعة والكد والمرأة والصبي قد يفعلان عن ذلك وفي الكشف وإنما جمعه رجلاً ليكون أفطن لما شقي به أو سعد فإن المرأة والصبي قد يفعلان عن ذلك.

قوله: صفة وحالاً يعني أن لفظ المثل ليس حقيقة في معناه بل هو مجاز مستعار للصفة والحال.

(١) أو لأن ذكر المرأة في الأحكام ليس بشائع فضلاً عن مثل هذا لأن سترهن في الذكر مستحسن.

قوله: (ونصبه على التمييز ولذلك وحده وقرئ مثلين للإشعار باختلاف النوع) ولذلك وحده لأن التمييز لبيان جنسه ورفع إبهامه وهو حاصل بالافراد كلفظ المصدر ما لم يقصد به الأنواع إذا قصد به الأنواع روعي المطابقة كما في قراءة مثلين ولذا قال المص للإشعار باختلاف النوع وإنما قال للإشعار لأن اختلاف النوع هنا متحقق والافراد والتثنية دائران على قصد الإشعار باختلاف النوع وعدم الإشعار.

قوله: (أو لأن المراد هل يستويان في الوصفين على أن الضمير للمثلين) أو لأن المراد الخ أي ضمير يستويان للمثلين فلو لم يشن لم يحصل التمييز ويلتبس كما قبل ولا يخفى أنه تكلف إذ الاستواء صفة رجلين إذ الكلام مسوق لبيان حالهما وأيضاً يحتاج التمييز إلى التأويل كما قال في الوصفين أو مثلين منصوب بنزع الخافض وعن هذا أخره.

قوله: (فإن التقدير مثل رجل ومثل رجل) بيان تثنية المثلين بالإضافة إلى رجلين لأن قوله ورجلاً سلماً معناه وضرب الله مثلاً رجلاً سلماً لرجل وإن ذكر المثل مرة واحدة لكنه ذكر مرتين في التقدير ولذا قال فإن التقدير الخ.

قوله: (كل الحمد له لا يشاركه فيه على الحقيقة سواء لأنه المنعم بالذات والمالك على الإطلاق فيشركون به غيره من فرط جهلهم) كل الحمد إشارة إلى أن اللام للاستغراق أو للجنس لكن الأولى كل حمد بتكرير الحمد لا يشاركه فيه على الحقيقة هو معنى الحصر الحاصل من الاستغراق إذ لو شاركه على الحقيقة لاختل الحصر قوله على الحقيقة لأن الحمد على غيره تعالى كائن على وجه المجاز لكونه منعماً مجازاً لكونه واسطة فكما أنه يصدق عليه أنه منعم مجازاً يكون الحمد له مجازاً لأن هذا الحمد راجع إلى المنعم الحقيقي فلا يضر الحصر وكما التفصيل في سورة الفاتحة وجه ختام الآية به أنه أيضاً بيان وحدانيته وتقرير لما قبله من نفى الاستواء لأن قوله: ﴿هل يستويان﴾ [الزمر: ٢٩] إنكار لوقوع التسوية فيطل عبادة الأصنام وعلم حصرها لخالق الأنام والحمد لله تقرير له كما قرره المص إذ المراد بضرب المثل تطبيق حالة عجيبة معقولة بأخرى محسوسة مثلها فإذا بطل

قوله: ولذلك وحده أي ولأجل أن انتصابه على التمييز وحد مثلاً ولو كان انتصابه على الحال لقليل مثلين كما يقال في التمييز لا يستوي هؤلاء الرجال علماً وفي الحال لا يستوي هؤلاء عالمين.

قوله: فإن التقدير مثل رجل ومثل رجل أي فإن تقدير ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً الآية﴾ ضرب الله مثل رجل فيه شركاء متشاكسون [الزمر: ٢٩] ومثل رجل سلم إلى رجل والضمير في هل يستويان عائد إلى مثلين المذكورين تقديرًا.

قوله: كل الحمد له لا يشاركه فيه على الحقيقة سواء معنى الاستغراق مستفاد من التعريف الجنسي في الحمد فإنه يفيد بمعونة القرينة الاستغراق ومعنى الاختصاص من اللام في الله ونفي المشاركة من لفظة الله لأن الاسم الجامع في مقام ضرب المثل لنفي الأضداد والأنداد متجل بصفة الوحدانية والفردانية.

الاستواء في الممثل له المحسوس بطل الاستواء في الممثل وإذا كان الغرض من هذا التمثيل إبطال الشرك وإثبات التوحيد كان ارتباطه بما قبله أظهر وعلم أيضاً مناسبة آخر الكلام بأوله المسمى في علم اليديع بالتوشيع بل أكثرهم لا يعلمون ترق من بيان عدم الاستواء في الممثل له وفي الممثل إلى بيان أنهم جهلة لا ينتبهون بمثل هذا التنبيه الجلي ولا يتفطنون بالأمور اليديعية فضلاً عن المقدمات النظرية وهذا أهم من الأول فلذا أضرب عنه على سبيل الترفي إلى هذا البيان بأنهم يشركون به غيره لكون عقولهم وحواسهم مؤوفة فلا يدركون ما لهم وما عليهم فيقروا في الضلال والشرك.

قوله تعالى: **إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ** ﴿٣٥﴾

قوله: (فإن الكل بصدد الموت وفي عداد الموتى) أشار إلى أن ميت مجاز أولى لأن مآلهم الموت لا محالة فلذا أكد بأن وإيراد الجملة الاسمية للمبالغة في وقوع مضمونها.

قوله: (وقرىء مانت ومائتون لأنه مما سيحدث) نبه به على أن مانتا لكونه اسم الفاعل يدل على الحدوث وأما الميت فلكونه صفة مشبهة يدل على الثبوت وفي الكشف والفرق بين الميت والمائت أن الميت صفة لازمة كالسيد وأما المائت فصفة حادثة تقول زيد مائت غداً^(١) كما تقول سائد غداً أي سيموت وسيبوء وإذا قلت زيد ميت فكما تقول حي في نقيضه فيما يرجع إلى اللزوم والثبوت وإلى هذا التفصيل أشار المص بقوله لأنه مما سيحدث أي بالنظر إلى ما سيحدث قيل مانت وبعد حدوثه يثبت ولا يزول فيالنظر إليه قيل ميت ولما كان الخطاب للحي دون الميت حمل الكلام على المجاز الأولى.

قوله تعالى: **ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ** ﴿٣٦﴾

قوله: (على تغليب المخاطب على الغيب) على تغليب المخاطب لشرافته على الغيب لدنائه وإن كانوا كثيراً جداً.

قوله: ﴿عند ربكم﴾ العندية مكانة لا مكان فلا التفات في ربكم متعلق بقوله:

قوله: لأنه مما سيحدث وفي الكشف والفرق بين الميت والمائت أن الميت صفة لازمة كالسيد وأما المائت فصفة حادثة تقول زيد مائت غداً كما تقول سائد غداً أي سيموت وسيبوء وإذا قلت زيد ميت فكما تقول حي في نقيضه فيما يرجع إلى اللزوم والثبوت قال الفراء يقال لمن لم يموت إنه مائت عن قليل وميت ولا يقولون لمن مات هذا مائت وقال صاحب الانتصاف فاستعمل ميت مجازاً إذ الخطاب مع الأحياء وماتت حقيقة والمختار أن استعماله فيما مضى مجاز وأما استعماله في المستقبل عند الأصوليين فمجاز بلا خلاف وقال الطيبي رحمه الله لا بد من الفرق بين عالم ويعلم قال صاحب المفتاح أو لتعين كونه اسماً كنعو زيد عالم فيستفاد الثبوت صريحاً فأصل الاسم صفة وغير صفة الدلالة على الثبوت نعم دلالة الصفة المشبهة عليه أظهر وأزهر.

(١) وقيل الظاهر إنه مثل زيد أسد كما في القراءة المشهورة ولا يخفى ضعفه.

﴿تختصمون﴾ [الزمر: ٣١] ولرعاية الفاصلة آخر والاختصاص بمعنى التخاصم.

قوله: ﴿فتحتج عليهم﴾ بيان للاختصاص والتخاصم على هذه الكيفية وإن لم يفهم من النظم الكريم لكن الحال في نفس الأمر كذلك.

قوله: ﴿بأنك كنت على الحق في التوحيد وكانوا على الباطل في التشريك﴾ في التوحيد وكذا في سائر المطالب الدينية وجه التخصيص إذ الكلام فيه.

قوله: ﴿واجتهدت في الإرشاد والتبليغ ولجوا في التكذيب والعناد ويعتذرون بالباطل مثل ﴿أطعنا سادتنا﴾ [الأحزاب: ٦٧] و﴿وجدنا آباءنا﴾ [الأنبياء: ٥٣] واجتهدت عطف على كنت أي فتحتج عليهم بأنك اجتهدت في الإرشاد والتبليغ ولجوا في التكذيب بيان خصومته عليه السلام قوله ويعتذرون^(١) الخ بيان خصومتهم ويظنون أنه اعتذار ولا يفيد شيئاً ما من المنافع وأنهم يعرفون عدم النفع لكن لفرط دهشتهم ظنوا أنه يفيد.

قوله: ﴿وقيل المراد به الاختصاص العام يخاصم الناس بعضهم بعضاً فيما دار بينهم في الدنيا﴾ وقيل المراد به الاختصاص العام الجاري بينهم وهذا المعنى غير مناسب هنا لأن الكلام كما عرفت بإبطال الشرك وإثبات التوحيد ولذا مرضه وأيضاً مساس قوله تعالى: ﴿إنك ميت﴾ [الزمر: ٣٠] الآية بالمقام لكونه تمهيداً لقوله ﴿ثم إنكم يوم القيامة﴾ [الزمر: ٣١] الآية وظهور كونه تمهيداً له إنما هو بالمعنى الأول فتأمل وأيضاً المعنى الأول هو الأنسب لقوله: ﴿فمن أظلم ممن كذب﴾ [الزمر: ٣٢] الخ فإنه سيق لبيان حال كل من طرفي الاختصاص الجاري في شأن الكفر والإيمان.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى آلِهِ وَكَذَّبَ بِالصَّدَقِ إِذْ جَاءَهُهُ الْبَيِّنَاتُ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾

قوله: ﴿بإضافة الولد والشريك إليه﴾ بيان افتراءه على الله وإسناد الولد المذكور في أول السورة بقوله: ﴿لو أراد الله أن يتخذ ولداً لأصطفى﴾ [الزمر: ٤] الخ وإضافة الشرك المذكور في أول السورة بقوله: ﴿والذين اتخذوا﴾ [الزمر: ٣] الآية وقوله تعالى: ﴿وجعل لله أنداداً﴾ [الزمر: ٨] الآية ورده بأنواع الدلائل وأوضحه بضرب المثل ثم بين تخاصمهم وإلزام الحجة عليهم فسجل عليهم بأنه أظلم من كل ظالم لجمع الأمرين الافتراء على الله تعالى وتكذيبهم بالصدق فكل واحد منهما كاف في الأظلمية فما ظنك بهما وقدم الأول لعظم قبحه.

قوله: ﴿وهو ما جاء به عليه الصلاة والسلام﴾ ففيه مبالغة حيث جعل غير الصدق والحق ولا يأول بالصادق لأنه ينافي بالمبالغة.

(١) والاعتذار ليس بخصومة بحسب الظاهر لكن في صورة الخصومة تأمل.

قوله: (من غير توقف وتفكر في أمره) بيان فائدة قوله إذ جاءه إذ التكذيب إنما يكون بعد مجيئه فأشار إلى أن المراد به التكذيب من غير توقف الخ وهو أشنع حالاً فإذ هنا فجائية صرح به الزمخشري وهو إمام فلا يضره ما نقله المغني عن سيبويه من أنه يشترط فيها أن تقع بعد بينا أو سيما لأن الظاهر أغلبي لا كلي وتصريح العلامة قرينة عليه وجاء استعارة تبعية فكان على بصيرة.

قوله: (وذلك يكفيهم مجازاة لأعمالهم) أشار إلى أن الاستفهام إنكار للنفي وإثبات المنفي وعن هذا قال: ﴿وذلك﴾ [النساء: ١٣] أي المثلوى والمكان في جهنم يكفيهم مجازاة فالكفاية مفهومة من سياقه هنا كأنه قيل ليس جهنم كافية للكافرين مثوى ومكاناً بل عذاباً.

قوله: (واللام تحتمل العهد) والمعهودون هم المشركون الذين كذبوا على الله فح يكون من باب وضع المظهر موضع المضمّر وهو الظاهر ولذا قدمه إشارة إلى رجحانه.

قوله: (والجنس) أي الاستغراق فيدخل هؤلاء المشركون دخولاً أولاً كما دخل أهل الكتاب فح لا يكون من قبيل وضع المظهر موضع المضمّر.

قوله: (واستدل به على تكفير المبتدعة فإنهم مكذبون بما علم صدقه وهو ضعيف لأنه مخصوص بمن فاجأ ما علم مجيء الرسول به بالتكذيب) لأنه الخ وهذا البيان ضعيف لأن سبب الكفر تكذيب ما جاء به عليه السلام لا مخصوص بمن فاجأه والقيد إذاً الفجائية لإظهار كمال شناعتهم لا أنه مخصوص به^(١) ألا يرى أن من كذب بما جاء به عليه السلام بعد مدة فهو كافر اتفاقاً فلا يظهر وجه ما ذكره والأولى في الجواب كما في علم الكلام أن المبتدعة إن أدى بدعته إلى إنكار ما علم مجيئه ضرورة فهو كافر وإلا فلا فالاستدلال على إطلاقه ليس بنام.

قوله تعالى: وَالَّذِينَ جَاءُوا بِالْحَقِّ وَصَدَّقُوا بِذَلِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

قوله: (والذي جاء بالصدق) لما ذكر حال المكذبين شفع بحال المصدقين للترغيب والترهيب فالجامع في العطف التضاد المشهوري.

قوله: من غير توقف معنى السرعة استفاد من تقييد التكذيب بوقت مجيء الصدق على أن إذ للمفاجأة أي كذب بالصدق مفاجئاً وقت مجيئه.

قوله: واللام يحتمل العهد والجنس أي اللام في للكافرين يحتمل العهد وهو من كذب على الله أي لهؤلاء الذين كذبوا على الله وكذبوا بالصدق ويحتمل الجنس أي لجنس الكافرين فيدخل فيهم من كذب على الله دخولاً أولاً فيكون إثباتاً لكونهم من أهل النار بالبرهان.

(١) فلا مفهوم المخالفة هنا كما يشعر به كلام المص لأن لهذا القيد فائدة غير مفهوم المخالفة فلا مفهوم ح اتفاقاً.

قوله : ﴿لِلْجَنسِ لِيَتَنَاولَ الرِّسُولَ وَالْمُؤْمِنِينَ لِقَوْلِهِ : ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾﴾ [الزمر : ٣٣] وقيل هو النبي ﷺ والمراد هو ومن تبعه كما في قوله : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [المؤمنون : ٤٩] وقيل الجاني هو الرسول ﷺ والمصدق أبو بكر رضي الله عنه) للجنس ليتناول الخ أي الموصول للاستغراق فيتناول المؤمنين ولا يخفى عليك أن في الصلة اعتبر الأمرين فالأمر الأول غير متحقق في المؤمنين فكيف^(١) يتناولهم قوله : ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة : ١٧٧] لا يدل عليه لجواز كون الجمع للتعظيم فالظاهر ما مرضه من قوله وقيل هو النبي عليه السلام لكن المراد هو ومن تبعه إذ كثيراً ما يذكر المتبوع ويراد هو واتباعه ما لم يكن له خصيص إما بدلالة النص أو إشارته أو بتقدير المعطوف وهذا مؤيد بقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [المؤمنون : ٤٩] فلا يظهر وجه تميزه فإن قيل يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا لا جمع لما عرفت من أن الاتباع مدلول عليه بدلالة النص أو إشارته أو بتقدير المعطوف كقوله تعالى : ﴿تَقِيكُمْ الْحَرَّ﴾ [النحل : ٨١] أي والبرد.

قوله : (وذلك يقتضي إضمار الذي وهو غير جائز) على ما اختاره الثقات من النحاة وجوزوه بعضهم مطلقاً وفصل بعضهم فقال إنه يجوز حذف الموصوف مع بقاء صلته إن عطف على موصول آخر كما فيما نحن فيه لكن المص لم يلتفت إليه لضعفه ولا بإياه الإخبار عنه بالجمع لما مر من أن الجمع للتعظيم وأما القول بأنه يراد بالذي النبي والصديق

قوله : لقوله : ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر : ٣٣] هذا اعتذار لحمل الجمع على المفرد ﴿فَإِنْ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ خبر ﴿الَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ﴾ [الزمر : ٣٣] وهو مفرد فلا بد أن يحمل الذي على الجنس ليكون مجموع المعنى ويصح حمل الجمع عليه .

قوله : وقيل هو النبي والمراد هو ومن تبعه فإن الرسول صلوات الله عليه إمام أمته وقدرتهم وأن محبيه بالصدق وتصديقه محبيهم به وتصديقهم كما يقال لرئيس القوم يا فلان افعلوا ونحوه قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ [المؤمنون : ٤٩] أي موسى وقومه بدليل قوله : ﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [المؤمنون : ٤٩] وفي الكشاف ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ [الزمر : ٣٣] هو رسول الله ﷺ جاء بالحق وأمن وأراد به إياه ومن تبعه كما أراد بموسى إياه وقومه في قوله : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [المؤمنون : ٤٩] فلذلك قال ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر : ٣٣] إلا أن هذا في الصفة وذلك في الاسم يعني هناك ذكر الاسم وهو موسى عليه السلام وههنا ذكر الصفة وهو الجاني بالصدق وقال محيي السنة قال ابن عباس والذي جاء بالصدق يعني النبي ﷺ جاء بلا إله إلا الله وصدق به الرسول أيضاً بلغه إلى الخلق .

قوله : وذلك يقتضي إضمار الذي إذح لا يجوز أن يكون الضمير في ﴿وَصَدَّقَ﴾ [الزمر : ٣٣] راجعاً إلى الذي المذكور لأنه عبارة عن الرسول صلوات الله عليه فيلزم ارتكاب أمرين ممتنعين وهما الإضمار قبل الذكر أو إضمار لفظ الذي .

(١) أي في جميع المؤمنين وإن سلم في علمائهم .

معاً على أن الصلة للتوزيع ليندفع المحذور فضعيف أما أولاً فلأن استعمال الذي في التثنية غير متعارف وأما ثانياً فلأن التوزيع فليس بحسن لأن التصديق شأن الرسول عليه السلام أولاً وأيضاً يحتاج إلى كون الوار بمعنى أو وهو خلاف الظاهر.

قوله: (وقرىء وصدق به بالتخفيف) فتح يكون أولئك هم المتقون للتعظيم لا محالة ويؤيد ما ذكرناه في الوجه الأول.

قوله: (أي صدق به^(١)) الناس فأداه إليهم كما نزل أو صار صادقاً بسببه لأنه معجز يدل على صدقه وصدق به على البناء للمفعول) أو صار صادقاً بسببه في الذهن على أن البناء سببية وفي الأول صلة والمعنى صار صادقاً عند المخاطبين بسببه ويدل عليه قوله لأنه معجز الخ فإنه صريح في أن المراد ظهور صدقه بسبب دلالة المعجزة فالمراد بالصدق القرآن العظيم ح وأما في الأول فعام منه.



قوله تعالى: لَكُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ

قوله: (في الجنة) أي في جنتهم الواسعة لا مطلق الجنة وستجىء الإشارة إليه في آخر السورة.

قوله: (وقرىء وصدق به بالتخفيف قال ابن جني هي قراءة أبي صالح وعكرمة بن سليمان وفيه ضرب من الثناء على المؤمنين فهو كفولك الذي يأمر بالمعروف ويتبع سبيل الخير فهو مثاب عند الله فكذا قوله: ﴿صدق به﴾ (الزمر: ٣٣) أي استحق اسم الصدق بمجيئه قال الراغب يستعمل الصدق في فعل الجوارح نحو صدق في القتال إذا وفي حقه وفعل ما يحب وكذب في القتال إذا كعب وجبن وعليه قوله تعالى: ﴿والذي جاء بالصدق وصدق به﴾ (الزمر: ٣٣) أي حقق ما أورده قولاً بما تحراه فعلاً.

قوله: أو صار صادقاً بسببه لأنه معجز يدل على صدقه وهذا أيضاً تأويل على القراءة بالتخفيف أي قوله: ﴿وصدق به﴾ (الزمر: ٣٣) كناية عن كونه صادقاً بسبب القرآن وذلك أنه صلوات الله عليه جاء بالصدق الذي هو القرآن وسمي بالصدق مبالغة أي جاء بالقرآن الذي هو محض الصدق والحال أنه هو السبب في صيرورته صادقاً لأنه معجزة والمعجزة تصديق من الله الذي لا يصدق إلا الصادق وفي الكشف وقيل وصار صادقاً بسببه لأن القرآن معجزة والمعجزة تصديق من الحكيم الذي لا يفعل القبيح لمن يجريها على يده ولا يجوز أن يصدق إلا الصادق فيصير لذلك صادقاً بالمعجزة أقول وجه الكناية إن المعجزة سميت بالصدق لاستلزامها أن الجائي بها صادق عبرت بالصدق لكونها سبب الصدق فذكر لفظ الملزوم وهو الصدق المعبر به عن المعجزة وأريد به اللازم مع جواز إرادة الملزوم وليس مع الكناية إلا هذا فهذا مجاز أريد به الكناية لأن إطلاق الصدق على المعجزة مجاز من باب إطلاق اسم المسبب على السبب فكان لفظ الصدق مجازاً في المعجزة وكناية في صدق الجائي بها ويجوز كون اللفظ الواحد مجازاً وكناية باعتبارين قوله: ﴿وصدق به﴾ (الزمر: ٣٣) أي وقرىء ﴿صدق به﴾ (الزمر: ٣٣) على البناء للمفعول.

(١) أي صدق به الناس ولم يكتلهم الناس مفعول صدق والياء صلة.

قوله تعالى: **يُكَفِّرُ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيهِمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي**

كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٣٥﴾

قوله: (على إحسانهم خص الأسوأ للمبالغة فإنه إذا كفر كان غيره أولى بذلك أو للإشعار بأنهم لاستعظامهم الذنوب يحسون أنهم مقصرون مذنبون) خص الأسوأ الخ فعلى هذا الأسوأ في بابهِ والمراد به الكبيرة كما صرح به الفاضل المحشي لكن يرد عليه أن اجتناب الكبائر شرط في التقوى المتعارف في القرآن وهو المرتبة الوسطى من التقوى بل اشترط بعضهم الاجتناب عن الصغائر أيضاً وعن هذا عدل عنه فقال أو للإشعار بأنهم لاستعظامهم الخ وإن أريد بالتقوى المرتبة الأولى وهو التبرؤ عن الشرك المخلد لثم الكلام لكنه خلاف الاستعمال في المرام.

قوله: (وإن ما يفرط منهم من الصغائر أسوأ ذنوبهم) فافعل أيضاً على حقيقته لكنه بالنظر إلى حسابهم لا في نفس الأمر ويرد عليه أنه على هذا التقدير كون افعل على حقيقته محل اشتباه فليطلب من محله ولو قيل إن الصغائر بالنظر إلى ما تحتها كإثار كما صرح به المص في سورة النساء فافعل وارد على هذا بالنظر إلى ما في نفس الأمر لم يبعد.

قوله: (ويجوز أن يكون بمعنى السيء) يعني ليس افعل على حقيقته بل بمعنى أصل الفعل فلا إشكال أصلاً.

قوله: (كقولهم الناقص والأشج) الناقص هو يزيد بن الوليد لقب به لأنه نقص ما كانوا يأخذونه من بيت المال ورد المظالم على أهلها والأشج عمر بن عبد العزيز لقب به

قوله: خص الأسوأ للمبالغة يريد بيان وجه تخصيص الأسوأ بالذكر مع أن السيء مكفر أيضاً وذلك أن افعل إما أن يراد به التفضيل أو لا يراد فإن أريد به التفضيل ففيه وجهان الأول أنه إذا كفر الكبائر يفهم منه تكفير الصغائر فأريد الاختصار فقصر على ذكر الأعلى والثاني الإشعار باستعظام الذنب أي ذنب كان من الصغائر والكبائر وأما إذا لم يرد به التفضيل فالإضافة في أسوأ الذي عملوا ليس من إضافة افعل التفضيل إلى الجملة التي يفضل عليها بل هي من إضافة الشيء إلى ما هو بعضه من غير تفضيل كتقولك الناقص والأشج أعداء بني مروان فإن المراد هما عادلان في بينهم لأنهم أزيد في العدل منهم لأن أبناء مروان غير الناقص والأشج لا عدل فيهم إذ كلهم جائرون الناقص هو محمد الخليفة سمي به لأنه نقص أعطية القوم وأرزاقهم المعينة في بيت المال والأشج هو عمر بن عبد العزيز رضي روي أن عمر بن عبد العزيز رضي سمي بالأشج الشجة أصابت رأسه وروى الشيخ إسماعيل صاحب سير السلف أن عمر بن عبد العزيز كان ربعة رقيق الوجه نحيف الجبهة بجبهته أثر نخلة الدابة وروى الشيخ أبو نعيم في حلية الأولياء عن نافع قال كنت اسمع ابن عمر يقول ليت شعري من هذا الذي من ولد عمر في وجهه علامة يملأ الأرض عدلاً وقال صاحب الجامع وهو عمر بن عبد العزيز مروان بن الحكم الأموي القرشي أمه بنت عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم كان على صفة من العبادة والزهد والتقى والفقه وحسن السيرة لا سيما أيام ولايته ومناقبه كثيرة ظاهرة.

لشجرة كانت في رأسه وعدله وزهده معروف وأمه كانت من نسل عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه .

قوله : (أعد لابني مروان وقرىء أسوأ جمع سوء ويعطيهم ثوابهم) أعد لابني مروان أشار به إلى أن أعدل بمعنى عادل وهذا الوجه اختاره المص وفيه وجه آخر وهو أن أقبل للتفضيل والزيادة مطلقاً لا على المضاف إليه فقط وإنما أضيف للبيان له فالمعنى هما أعدلا من بني مروان وما نحن فيه أسوأ من بين أعمالهم فلا يلزم كونه أسوأ على سائر أعمالهم حتى يرد الإشكال فيحتاج في دفعه إلى التمثل مثلاً الذنب الصغير أسوأ بالنسبة إلى المباح مثلاً كيوسف أحسن إخوته أي أحسن من بين إخوته .

قوله تعالى : أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (٣٧)



قوله : (فتعد لهم محاسن أعمالهم بأحسنها في زيادة الأجر وعظمه لفرط إخلاصهم فيها استفهام إنكار للنفي) فتعد لهم محاسن الخ إشارة إلى دفع الإشكال وهو أنهم لا يجازون على الحسنات وإنما يجازون على الأحسن منها وليس كذلك فدفعه بأن محاسن الأعمال تعد من أحسن الأعمال لفرط إخلاصهم فافعل هنا أيضاً للزيادة المطلقة بحسب ظنهم كالأسوأ قوله فتعد بضم التاء وفتح العين وتشديد الدال بصيغة المجهول من العد أي تحسب يعني أن هؤلاء لإخلاصهم تعد محاسنهم من أحسن الأعمال وفيه بيان فضيلة الإخلاص وترغيب فيه لكن لما عدت محاسن الأعمال أحسنها فما أحسن الأعمال إن قيل إنه أحسن الأعمال بدون ملاحظة الإخلاص كالعزيمة فإنها أحسن بالنسبة إلى الرخصة في حد ذاتها وإن لم تنفك عن الإخلاص لا يبعد وأما الرخصة فكونها أحسن بملاحظة الإخلاص وقس عليه غيره كما سيجيء في قوله تعالى : ﴿واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم﴾ [الزمر : ٥٥] الآية فأحسن الأعمال شامل لهما أي المحاسن والأحسن في حد ذاته .

قوله : فعد لهم محاسن أعمالهم بأحسنها أي يسرى محاسن أعمالهم في زيادة الأجر بأحسنها أي يعطى جزاء العمل الأحسن معادلاً لجزاء العمل الأحسن لفرط إخلاصهم في العمل أي بلغ إخلاصهم حداً عد فيه عملهم الحسن من الأحسن فجاوزوا بالحسن مجازاة مثل المجازاة بالأحسن في الزيادة وعن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ إذا أسلم العبد وحسن إسلامه كتب الله له كل حسنة كان أزلها ومحى كل سيئة كان أزلها وكان بعد ذلك القياس كل حسنة بعشر أمثالها إلى سبعمئة ضعف والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها قال صاحب النهاية أزلها أي قدمها وأسلفها والأصل فيه القرب والتقدم قوله استفهام إنكار للنفي مبالغة في الإثبات وجه المبالغة أن إنكار النفي تقرير للإثبات فالاستفهام كما أفاد الإنكار في النفي أفاد التقرير في الإثبات فالإنكار مستفادان من همزة الاستفهام وتقرير الثبوت مبالغة في الإثبات .

قوله: (مبالغة في الإثبات) لأنه نفي النفي وهو إثبات فهو كدعوى الشيء بينة فهو أبلغ من قوله: الله كاف عبده.

قوله: (والعبد رسول الله ﷺ) فالإضافة للمعهد بناء على أنه فرد أكمل^(١) إذ صفة العبودية أشرف أوصافه لكن كفايته لجميع عباده المخلصين مفهوم منه بطريق الإشارة.

قوله: (ويحتمل الجنس ويؤيده قراءة حمزة والكسائي عباده وفسر بالأنبياء) ويحتمل الجنس ضعفه مع كونه مؤيداً لما ذكرنا ولقوله: ﴿وَيَخُوفُونَكَ﴾ [الزمر: ٣٦] الآية فإن خطاب الرسول عليه السلام يرجح الأول قوله وفسر بالأنبياء لكونهم أفراداً كاملة وأيضاً التشريف المستفاد من الإضافة يناسبهم فيدخل عليه السلام دخولاً أولاً.

قوله: (يعني قريشاً فإنهم قالوا له إنا نخاف أن تخيلك ألهتنا بعبيك إياها) يعني قريشاً والتخويف لما كان فعلهم لكونه عليه السلام بين أظهرهم أضمرنا وإن لم يتقدم ذكرهم قوله إن تخيلك من التخيل وهو إفساد العقل بمس من الجن فيخوفونك إما حكاية الحال الماضية أو الاستمرار وتقديم قوله: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ [الزمر: ٣٦] فيه لطف عظيم بأنه تعالى كاف عبده في الحفظ والحراسة^(٢) قبل إخبار التخويف نظيره قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة: ٤٣] الآية.

قوله: (والعبد رسول الله ﷺ) روي أن قريشاً قالت لرسول الله ﷺ إنا نخاف أن تخيلك ألهتنا وإنا نخشى عليك معرفتها لعيبك إياها ويروى أنه بعث خالداً إلى العزى ليكسرها فقال له سادتها احذر كها يا خالد إن لها شدة لا يقوم لها شيء فعمد خالد إليها فهشم أنفها فقال له عز وجل ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ [الزمر: ٣٦] أن يعصمه من كل سوء ويدفع عنه كل بلاء في مواطن الخوف وهذا تهكم بهم لأنهم خوفوه ما لا يقدر على نفع ولا ضرر وإذا قرئ عباده يكون المراد الأنبياء ولقد قالت أمهم لهم نحو ما قالوا له ﷺ من التخويف بالتهكم وذلك قول هود ﴿إنا نقول إلا اعتريك بعض ألهتنا بسوء﴾ [هود: ٥٤] ويحتمل أن يراد بالعبد أو العباد الجنس على الإطلاق لأن الله تعالى كافهم في الشدائد وكافل مصالحهم فهذه الآية متصلة بقوله: ﴿غضب الله مثلاً رجلاً في شركاء﴾ [الزمر: ٢٩] الآية لأنه لما أذن بتوهمين أمر الأصنام وتسفيه رأيهم والتسجيل على جهلهم شجع رسوله ﷺ وأمره أن لا يكثر بهم وأصنامهم فكانهم لما عجزوا عن الجواب وظهر تبكيهم خوفوه بمعبودهم قال الطيبي رحمه الله وما أحسن هذا النظم وما ألطف موقع معنى الكتابة وتخصيص لفظ العبد ووصف الأصنام بالذين من دونه شاهداً للمقام وما أدق هذا التعريض بحال عبد يثبت معبودات شتى ويدعي كل واحد منها عبوديته ويبقى هو متحيراً ضائعاً وحال عبد لم يثبت إلا معبوداً واحداً فهو قائم بما كلفه القيام به عارف بما يرضاه وهذه الآية متصلة أيضاً بما بعده من قوله: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ [المنكوث: ٦٧].

(١) وقيل بقرينة كون ﴿وَيَخُوفُونَكَ﴾ حالاً بتقدير مبتدأ وفيه شائبة دور.

(٢) أي لما ثبت أن الله تعالى كاف عبده في الحفظ والحراسة كان التخويف بغير الله تعالى عبثاً باطلاً وهذا هو المراد بقوله ﴿وَيَخُوفُونَكَ﴾ فهو بمنزلة النتيجة لما قبله.

قوله : (وقيل إنه ﷺ بعث خالداً رضي الله عنه ليكسر العزى فقال له سادتها أحلركها إن لها شدة فعمد إليها خالد فهشم أنفها فنزل تخويف خالد منزلة تخويفه عليه الصلاة والسلام لأنه الأمر له بما خوف عليه) وقيل إنه بعث الخ والعزى سمرة لغطفان كانوا يعبدونها فبعث رسول الله عليه السلام خالد بن الوليد فقطعها كذا قاله في سورة والنجم مرضه أما أولاً فلما ذكره المص من تنزيل تخويف خالد منزلة تخويفه وهو خلاف الظاهر وأما ثانياً فلأن إسناده التخويف إلى قرش يكون ح مجازاً عقلياً والسادن بالمهملة هو القانم بخدمتها وهذا بعد الهجرة بزمان طويل فتكون هذه الآية مدنية ولم يقل به أحد كذا قيل وهذا أيضاً وجه الضعف .

قوله : (حتى غفل عن كفاية الله له وخوفه بما لا ينفع ولا يضر يهديهم إلى الرشاد) حتى غفل عن كفاية الله الخ بيان ارتباطه بما قبله وإشارة إلى أن الحكم عام له عليه السلام ولغيره وإن كان المراد بالعبد الرسول عليه السلام إذ الغفلة عن كفاية الله تعالى تناسب الأمة قوله بما لا ينفع وهو الصنم المراد بالذين من دونه يهديهم الجمع نظراً إلى المعنى إلى الرشاد أي إلى إصابة الحق والمراد الهداية بمعنى الدلالة الموصلة فلا ينافيه وجود الهادي بمعنى الدلالة إليه كما مر قدم هذا الكلام لشدة مساسه بما قبله .

قوله تعالى : وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَمْ يُمْضِلْ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْقِصَارٍ ﴿٣٧﴾

قوله : (إذ لا راد لفعله كما قال : ﴿أليس الله بعزيز﴾ [الزمر : ٣٧]) وهذا دليل للاول أيضاً والمعنى ﴿ومن يهد الله﴾ [الزمر : ٣٧] حتى لم يغفل عن كفاية الله تعالى قوله كما قال تبه به أولاً على مناسبة ختم الآية بأولها والكلام في ﴿أليس الله﴾ [الزمر : ٣٧] مثل ما سبق من أنه استفهام إنكار لوقوع النفي فيفيد الإثبات مبالغة .

قوله : (غالب منيع) فلا دار لفعله ولا معقب لحكمه وارتباط قوله تعالى : ﴿أليس الله بكاف﴾ [الزمر : ٣٧] إلى هنا بما قبله لأنه أخير تعالى : ﴿والذي جاء بالصدق﴾ [الزمر : ٣٣] الآية وتبليغ الصدق وهو ما جاء به عليه السلام لا يخلو عن أذى الأعداء قرر الله تعالى بأنه ﴿كاف عبده﴾ الآية تسلية له عليه السلام .

قوله تعالى : وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّيهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هِيَ مُمْسِكَةٌ بِرَحْمَتِي قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾

قوله : (ينتقم من أعدائه لوضوح البرهان على تفرد بالخالقية) والمانع عن إسناد الخلق إلى غيره تعالى بحيث اضطروا إلى إذعائه ومعرفة ما يوجب بطلان معتقدهم فما بالهم في تخويف عبده بما لا ينفع ولا يضر وبهذا يظهر ارتباطه بما قبله وأنه ليس بتكرار بالنسبة إلى هذا الارتباط .

قوله : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ ﴾ [الزمر : ٣٨] أي أخبروني بعد اعترافكم ذلك أن ما تدعون من دون الله أي ما تعبدونه من آلهتكم من دون الله ﴿ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّي ﴾ [الزمر : ٣٨] أي هل يقدرن كشف ذلك أي دفعه قبل الوصول أو رفعه بعد الوصول ولعل التعبير بالكشف لذلك وكذا إن أراد الله بكم ضراً أو من في الأرض جميعاً هل يقدرن الكشف عن ذلك والتخصيص به عليه السلام إذ الكلام مسوق لتخويفهم إياه عليه السلام ورده بأنني أخاف رب العالمين لا غير أو لأن فيه مراعاة الإنصات المسكت للتخصم إلا الدعم إحاض النصح ولذا قدم إرادة الضر ويعرف حال غيره بالإشارة وفي التعبير بأن أرادني الله بضر دون إن أراد الله ضراً بي مبالغة وكذا الكلام في القسم الثاني والفاء عطف على مقدر أي أنظرتم بالنظر القويم فرأيتم أو عطف على ما قبله والهمزة الاستفهامية مقدمة من مؤخر وهذا هو المناسب لبيان تعقيب ما بعده بما قبله .

قوله : ﴿ أَرَأَيْتُمْ بَعْدَ مَا تَحْقِقْتُمْ ﴾ واعترفتم أن خالق العالم هو الله إن آلهتكم إن أراد الله أن يصيبني بضر هل يكشفنه) أي رأيتم بعد ما تحققتم الخ إشارة إلى ما ذكرناه قوله بعدما تحققتم الخ معنى الفاء فلذا سقط في قوله أي رأيتم بعدما تحققتم واعترفتم أن خالق العالم الخ أشار به إلى أن المراد بالسموات جانب العلو والأرض جانب السفلى فيعم العالم كله وعن هذا قال إن خالق العالم الخ قوله إن أراد الله أن يصيبني الخ هذا حاصل المعنى لا تقدير في الميني أشار به إلى أن المراد إصابة الضر أو النفع به عليه السلام لا أن ذاته مراد لكن عبر به للمبالغة لأن إرادة الذات كناية عن إرادته فعلاً ما فيكون أبلغ .

قوله : ﴿ بَنَفْعٍ ﴾ فسره به لأنه ذكر في مقابلة ضر والتنكير في الموضعين للتخفيف والتعبير بالرحمة للإشارة إلى أنه تفضل وإظهار الضر والرحمة لكمال التقرر في الذهن .

قوله : ﴿ فِيمَسْكَنَتَا عَنِي ﴾ أي قبل الوصول ابتداء أو بعد الوصول بقاء وإن كان المتبادر هو الأول في الموضعين .

قوله : ﴿ وَقُرْأَ أَبُو عَمْرٍو ﴾ كاشفات ضره ﴿ [الزمر : ٣٨] ﴾ ممسكات رحمته ﴿ [الزمر : ٣٨] ﴾ بالتثنية فيهما ونصب ضره ورحمته كافياً في إصابة الخير ودفع الضر إذ تقرر بهذا

قوله : إذ تقرر بهذا التقرير والمراد بهذا التقرير هو التقرير المستفاد من الاستفهام بكلمة هل في موضعين والتقرير بمعنى الحمل على الإقرار وفي الكشف فإن قلت لم فرض المسألة في نفسه دونهم قلت لأنهم خوفوه معرفة الأوثان وتخيلها فأمر بأن يقرهم أولاً بأن خالق العالم هو الله وحده ثم يقول لهم بعد التقرير فإن أرادني خالق العالم الذي أقروتم به بضر من مرض أو فقر أو غير ذلك من النوازل أو برحمة من صحة أو غنى أو نحوهما هل هؤلاء اللاتي خوفتموني إياهن كاشفات عني ضره أو ممسكات رحمته حتى إذا القهم الحجر وقطعهم حتى لا يحيروا بنت شفة قال حسبي الله كافياً لمعرة أوثانكم عليه يتوكل المتوكلون وفيه تهكم إلى هنا كلامه قوله لم فرض المسألة في نفسه معناه أنه لم قال أرادني ولم يقل أرادكم أو أرادنا الله بضر أو أرادنا الله برحمة والحال أن الكلام بعد تقرير أن خالق العالم هو الله وأجاب بأن التقرير لم يكن إلا الأمر نفسه

التقرير أنه القادر الذي لا مانع لما يريد، من خير أو شر روي أن النبي ﷺ سألهم فسكتوا فنزل ذلك، إذ تقرر الخ يعني أنه تعالى كونه كافياً علم مما قاله ولذا أعيد الأمر بالقول تبيكناً لهم إثر تبيكيت فلذا قال روي الخ للإشارة إلى أن قل للإسكات لا غير وسكوتهم لا ينفعهم حيث اضطروا إلى معرفة ما يوجب بطلان معتقدهم ثم أصروا على اعتقادهم الفاسد.

قوله: (وإنما قال كاشفات وممسكات على ما يصفونها به من الأنوثة تنبيهاً على كمال ضعفها لعلهم بأن الكل منه تعالى) من الأنوثة أي بعد قوله: ﴿ويخوفونك بالذين من دونه﴾ [الزمر: ٣٦] تنبيهاً على كمال ضعفها وإشارة إلى تعجز عما طالبهم به من كشف الضر من نحو مرض وفقر وإمساك الرحمة من صحة وغنى لأن الأنوثة تشعر اللين والرخاوة كما أن الزكورة تنبئ عن الشدة والصلابة كما في الكشف وأما التعبير بالمذكر أولاً حيث قيل: ﴿بالذين من دونه﴾ [الزمر: ٣٦] فلكون تأنيثهن لفظياً حيث عبر باللات والعزى ومناة أو لزعمهم أن الملائكة إناث قال تعالى: ﴿ألكم الذكر وله الأنثى﴾ [النجم: ٢١].

قوله تعالى: قُلْ يَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَعَالَى إِنَّكُمْ لَعِنْدَهُ سَوَاقٍ تَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾

قوله: (على حالكم اسم للمكان استعير للحال كما استعير هنا وحيث من المكان للزمان وقرئ مكاناتكم) على حالكم فشبهت الحال وهي الجهة التي أنتم عليها بالمكان القار فيه وجه الشبه ثباتهم في تلك الحال ثبات المتمكن في مكان قوله كما استعير هنا أي لفظ ههنا ولفظ حيث من المكان للزمان أي أصل وضعهما للمكان وقد يستعاران للزمان بجامع أنهما ظرفان وإن الممكن لا يخلو عنهما وقد مر في سورة الأنعام أن المكانة بمعنى

لأنهم خوفوه مرة الأوثان بدليل قوله: ﴿ويخوفونك بالذين من دونه﴾ [الزمر: ٣٦] فأوجب ذلك أن يقدم لهم مسألة التقرير ثم يبين عليها الجواب ليكون أثبت للحجة وألزم لها قوله لا يحيروا أي لا يحبوا قال الجوهري المحاور المحاربة والتجاوب يقال كلمته فما أجاز إلي جواباً وما كلمته بنت شقة أي بكلمته قوله وفيه تهكم يعني أنه لا مرة للأوثان فكيف يؤمر بقل حسبي الله كافياً لمرة أوثانكم ثم يردف بقوله: ﴿عليه يتوكل المتوكلون﴾ [الزمر: ٣٨].

قوله: روي أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سألهم فسكتوا فنزل أي سألهم بالسؤال الثاني الذي أمر ﷺ به وهو قوله: ﴿قل أفرأيتم﴾ [الزمر: ٣٨] أي قال لهم رسول الله ﷺ ﴿أفرأيتم ما تدعون من دون الله﴾ [الزمر: ٣٨] الآية بعد ما أمر الله تعالى به فسكتوا مبهورين فنزل ﴿قل حسبي الله﴾ [الزمر: ٣٨].

قوله: (وإنما قال كاشفات وممسكات على ما يصفونها به من الأنوثة وفي الكشف انثهن وكن إناثاً وهن اللات والعزى ومناة قال الله تعالى: ﴿أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى﴾ [النجم: ١٩ - ٢١] ليضعفها ويعجزها زيادة تضعيف وتعجز عما طالبهم به من كشف الضر وإمساك الرحمة لأن الأنوثة من باب اللين والرخاوة كما أن الذكورة من باب الشدة والصلابة كأنه قال الإناث اللاتي هن اللات والعزى ومناة أضعف مما تدعون لهن وأعجز.

التمكن والاستطاعة بل قدمه وقد قدم أن الأمر للتهديد مع توضيح في الانعام .

قوله: (أي على مكائتي فحذف للاختصار والمبالغة في الوعيد) فحذف للاختصار لما تقدم من القرينة عليه والمبالغة في الوعد والوعيد من الأمر لما مر من أنه للتهديد قوله إني عامل استئناف جار مجرى التعليل إذ التقدير فإني عامل على حالتي أيضاً فهو من تشمة الوعيد لأنه يتضمن بأن عملي سبب لمنصوري وحذف متعلقه بيقيد المبالغة لإيهامه أنه لم يذكر ما يعتمد عليه لعدم الإحاطة به فيفيد التهويل .

قوله: (والإشعار بأن حاله لا تقف فإنه تعالى يزيده على مر الأيام قوة ونصرة) فإذا لم تقف حاله فلا يناسب ذكرها لعدم تقريره وأما تقدير المص على مكائتي فإبراز مطلق الحال التي لا تقف لا الحال الموجودة بقرينة قوله إن حاله لا تقف ويرد عليه أن حالة الكفار لا تقف فإنه يزيد عداوتهم يوماً فيوماً وبغضهم أنا فأنأ مع أنها ذكرت فعدم وقوف الحال لا يستلزم حذفها لأنه يجوز ذكرها مع إرادة المطلق وله نظائر كثيرة فالإشعار المذكور منظور فيه .

قوله: (ولذلك) أي ولكون حاله مزداة على مر الأيام توعدهم .

قوله: (توعدهم بكونه منصوراً عليهم في الدارين فقال: ﴿فسوف تعلمون﴾ [الروم: ٣٤]) الآية الفاء لترتب أخبار هذا الكلام على ما قبله كما أشار إليه المص .

قوله تعالى: مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٥٠﴾

قوله: (﴿من يأتيه﴾) من موصولة ويحتمل الاستفهامية لكن مآلها الموصولية إذ حقيقة الاستفهام غير متصورة إذ المقصود التعميم مع أن المراد الكفار كما نيه عليه بقوله فإن خزي أعدائه الخ لكن أخرج الكلام على صورة الإنصاف المسكت للخصم المشاغب فإنه أدخل وأبلغ من التصريح به .

قوله: (والإشعار بأن حاله لا تقف عطف على المبالغة على طريق العطف المبين للمعطوف عليه لأن الإشعار بذلك المعنى هو جهة المبالغة ومعنى المبالغة مستفاد من حذف المتعلق يعني أصمر متعلق عامل وجعل مطلقاً ليفيد أن حاله ﴿﴿﴾﴾ في الترفي قوة ونصراً أمراً لا يتمكن الواصف من وصفه ولا تقف على حد وقوفاً بل هي لا تزال تترقى وتزداد ساعة فساعة يوماً فيوماً إلى أن تنتهي في القوة أقصى غايات الكمال فإن الله معينه ومظهره على الدين كله ولو كره الكافرون ولو ذكر متعلقه لاقتصر على المذكور إذ يفيد ذكره إني عامل على مكائتي أي حالتي التي أنا عليها الآن .

قوله: ولذلك توعدهم أي ولأجل أن قوله: ﴿﴿﴾﴾ (إني عامل) [الزمر: ٣٩] دالاً بسبب إطلاقه على المبالغة مشعراً بأنه ﴿﴿﴾﴾ يزداد قوة ونصراً من الله تعالى توعدهم بكونه عليه الصلاة والسلام منصوراً عليهم في الدارين يقول: ﴿﴿﴾﴾ (الزمر: ٣٩) الآية فإنه وعيد عليهم بإخزلهم ودليل على غلبته عليه الصلاة والسلام ونصره له عليهم قوله ملتبساً به [إشارة أن الباء في ﴿بالحق﴾ [الزمر: ٤١] للمصاحبة كما في ثبت بالدهن .

قوله: ﴿أَيُّ يَقْبِضُهَا عَنِ الْأَبْدَانِ بِأَنْ يَقَعَ تَعَلُّقُهَا عَنْهَا وَتَصَرُّفُهَا فِيهَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا وَذَلِكَ

قوله: أَيُّ يَقْبِضُهَا عَنِ الْأَبْدَانِ وَفِي الْكَشَافِ ﴿الْأَنْفُسُ﴾ [الزمر: ٤٢] الْجَمْلُ كَمَا هِيَ وَتَوْفِيهَا إِمَاتَتُهَا وَهُوَ أَنْ تَسْلُبَ مَا هِيَ بِهِ حَيَّةٌ حَسَّاسَةٌ دَرَاكَةٌ مِنْ صَحَّةٍ أَجْزَائِهَا أَوْ سَلَامَتِهَا لِأَنَّهَا عِنْدَ سَلْبِ الصَّحَّةِ كَانَتْ ذَاتَهَا قَدْ سَلِبَتْ ﴿وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] يَرِيدُ وَتَوْفَى الْأَنْفُسَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا أَيُّ يَتَوَفَّاعَا حِينَ تَنَامُ تَنْشِيبًا لِلنَّائِمِينَ بِالْمَوْتِ وَمِنَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم﴾ [الأنعام: ٦٠] حَيْثُ لَا يُمَيِّزُونَ وَلَا يَتَصَرَّفُونَ كَمَا أَنَّ الْمَوْتَى كَذَلِكَ فَيَمْسُكُ الْأَنْفُسَ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ الْحَقِيقِي أَيُّ لَا يَرُدُّهَا فِي وَقْتِهَا حَيَّةً وَيُرْسِلُ الْآخَرَى النَّائِمَةَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِلَى وَقْتِ ضَرْبِهِ لِمَوْتِهَا وَقِيلَ يَتَوْفَى الْأَنْفُسَ يَسْتَوْفِيهَا وَيَقْبِضُهَا وَهِيَ الْأَنْفُسُ الَّتِي تَكُونُ مَعَهَا الْحَيَاةُ وَالْحَرَكَةُ وَيَتَوْفَى الْأَنْفُسَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا وَهِيَ أَنْفُسُ التَّمَيِّزِ قَالُوا فَالَّتِي تَتَوَفَّى فِي النَّوْمِ هِيَ نَفْسُ التَّمَيِّزِ لَا نَفْسُ الْحَيَاةِ لِأَنَّ نَفْسَ الْحَيَاةِ إِذَا زَالَتْ زَالَ مَعَهَا النَّفْسُ وَالنَّائِمُ يَنْتَفِسُ وَرَوَّاهُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي ابْنِ آدَمَ نَفْسٌ وَرُوحٌ بَيْنَهُمَا مِثْلُ شُعَاعِ الشَّمْسِ فَالْنَفْسُ الَّتِي يَبْهَا الْعَقْلُ وَالتَّمَيِّزُ وَالرُّوحُ الَّتِي يَبْهَا النَّفْسُ فَإِذَا نَامَ الْعَبْدُ قَبِضَ اللَّهُ نَفْسَهُ وَلَمْ يَقْبِضْ رُوحَهُ وَالصَّحِيحُ مَا ذَكَرْتُ أَوَّلًا لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلَّقَ التَّوْفَى وَالْمَوْتَ وَالْمَنَامَ جَمِيعًا بِالْأَنْفُسِ وَمَا عَنَّا بِنَفْسِ الْحَيَاةِ وَالْحَرَكَةِ وَنَفْسِ الْعَقْلِ وَالتَّمَيِّزِ غَيْرِ مُتَصِفٍ بِالْمَوْتِ وَالنَّوْمِ وَإِنَّمَا الْجُمْلَةُ هِيَ الَّتِي تَمُوتُ وَهِيَ الَّتِي تَنَامُ إِلَى هُنَا كَلَامُهُ قَوْلُهُ كَانَ ذَاتَهَا قَدْ سَلِبَتْ جَوَابٌ عَنْ سُؤَالٍ مُقَدَّرٍ بِعَنِي إِذَا كَانَتْ الْإِمَاتَةُ عِبَارَةً عَنْ سَلْبِ مَا بِهِ النَّفْسُ دَرَاكَةٌ لَا سَلْبَ الذَّاتِ فَكَيْفَ قَالَ اللَّهُ يَتَوْفَى النَّفْسَ وَالنَّفْسُ كَمَا تَقَرَّرُ الْجُمْلَةُ كَمَا هِيَ فَاجَابَ أَنَّ النَّفْسَ عِنْدَ سَلْبِ الصَّحَّةِ كَانَتْ ذَاتَهَا قَدْ سَلِبَ مَبَالِغَةً وَاعْلَمْ أَنَّهُ قَدْ فَسَّرَ التَّوْفَى بِوَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ فِي مَعْنَى الْإِمَاتَةِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيُفَرِّقُونَ أَزْوَاجًا﴾ [البقرة: ٢٤٠] عَلَى بِنَاءِ الْمَفْعُولِ فَالْأَنْفُسَ حِينَئِذٍ بِمَعْنَى الْأَرْوَاحِ وَالْأَبْدَانِ جَمِيعًا وَلِهَذَا قَالَ الْأَنْفُسَ الْجَمْلُ كَمَا هِيَ وَالتَّوْفَى لَمَّا كَانَ بِمَعْنَى سَلْبِ الصَّحَّةِ لَا النَّفْسَ حَمْلَ عَلَى الْمَجَازِ كَمَا قَرَّرَهُ وَثَانِيَهُمَا أَنَّ يَكُونُ التَّوْفَى بِمَعْنَى الاسْتِيفَاءِ وَالتَّقْبِضِ كَقِرَاءَةِ مَنْ قَرَأَ وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ وَالْأَنْفُسَ حِينَئِذٍ وَإِنَّمَا مَا بِهِ التَّمَيِّزُ وَإِنَّمَا نَفْسُ الْحَيَاةِ فَيَصِحُّ حَمْلُهُ عَلَى حَقِيقَتِهِ لِأَنَّهُ سَلِبَ مَا بِهِ النَّفْسُ دَرَاكَةٌ لَكِنْ يُلْزَمُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ أَنَّ يَكُونُ نَفْسُ الْحَيَاةِ مُتَصِفًا بِالْمَوْتِ لَا الْجُمْلَةُ الْحَسَّاسَةُ وَيَكُونُ مَا بِهِ التَّمَيِّزُ مُتَصِفًا بِالْمَوْتِ وَالنَّوْمِ فَفَرَدَ هَذَا الْوَجْهَ بِقَوْلِهِ وَالصَّحِيحُ مَا ذَكَرْتُ أَوَّلًا أَيُّ الْمَرَادُ بِالنَّفْسِ الْجُمْلَةُ وَبِالتَّوْفَى سَلْبُ مَا هِيَ بِهِ حَيَّةٌ حَسَّاسَةٌ دَرَاكَةٌ وَالْقَاضِي رَحِمَهُ اللَّهُ اخْتَارَ هَذَا الْوَجْهَ الثَّانِي الْمَرْجُوحَ عِنْدَ صَاحِبِ الْكَشَافِ وَلَعَلَّهُ إِنَّمَا اخْتَارَ هَذَا الْوَجْهَ لِكَوْنِهِ مُؤَيَّدًا بِمَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ الطَّبْرِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ الْوَجْهَ الْأَوَّلُ مِنْ بَابِ الْجَمْعِ وَالتَّفْرِيقِ جَمْعَ النَّفْسَيْنِ الْعَائِتَةِ وَالنَّائِمَةِ فِي حُكْمِ التَّوْفَى أَوَّلًا ثُمَّ فَرَّقَ بَيْنَ جِهَتَيْ الْمَوْتِ فَحَكَّمَ عَلَى النَّفْسِ الْعَائِتَةِ بِالْإِمْسَاكِ وَعَلَى النَّائِمَةِ بِالْإِرْسَالِ وَالتَّقْدِيرِ ﴿اللَّهُ يَتَوْفَى الْأَنْفُسَ﴾ [الزمر: ٤٨] أَيُّ الْأَنْفُسَ الَّتِي تَقْبِضُ وَالَّتِي لَمْ تَقْبِضْ ﴿فَيَمْسُكُ الْأَوَّلَى وَيُرْسِلُ الْآخَرَى﴾ وَيُؤَيِّدُهُ قَوْلُ صَاحِبِ الْكَشَافِ التَّقْدِيرُ وَيَتَوْفَى الَّتِي لَمْ تَمُتْ فَاسْتَغْنَى عَنْ ذِكْرِ يَتَوْفَى ثَانِيًا لِجَوْرِهِ أَوَّلًا وَتَحْرِيرِهِ اللَّهُ يَمِيتُ الشَّخْصَ بِأَنْ يَسْلُبَ مِنْهُ مَا بِهِ يَصْحُ حَيَاتُهُ وَيَتِمُّ الْآخَرُ نَوْمَةً تَشْبِهُ الْمَوْتَ فِي عَدَمِ التَّصَرُّفِ وَالتَّمَيِّزِ ثُمَّ لَا يَرُدُّ الْحَيَاةَ إِلَى الْأَنْفُسِ الَّتِي أَمَاتَهَا مَوْتَهُ حَقِيقَةً وَيَرُدُّ التَّمَيِّزَ إِلَى الَّتِي أَمَاتَهَا مَوْتَهُ مَجَازِيَةً إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِنَّ قُلْتَ يُلْزَمُ عَلَى مَا ذَكَرْتُ أَنَّ يَكُونُ التَّوْفَى مُسْتَعْمَلًا فِي مَفْهُومَيْنِ حَقِيقَةٍ وَمَجَازًا قُلْتُ يَجْعَلُ مَجَازًا عَنْ قَطْعِ تَعَلُّقِ النَّفْسِ عَنِ الْبَدَنِ مُطْلَقًا لَثَلَا يُلْزَمُ ذَلِكَ كَمَا قَالَ الْإِمَامُ النَّفْسُ الْإِنْسَانِيَّةُ عِبَارَةٌ عَنْ جَوْهَرٍ مُشْرِفٍ

عند الموت ظاهراً لا باطناً) أي يقبضها عن الأبدان فيه به على أن إسناد الموت إلى الأنفس أي الأرواح مجاز عقلي فإنه حال بدننا كما أشار إليه بقوله أي يقبضها عن الأبدان فإنه فيه على أن الميت بدن الإنسان وكذا الكلام في النوم فالموت مفارقة الأرواح عن الأبدان فلا فناء للأرواح كما دل عليه النصوص وإن ذهب بعضهم إلى فنائها وإن أريد بالنفس جملة الإنسان كما في الكشف فالتجوز بإسناد ما للجزء إلى الكل وفي الكشف الأنفس الجمل كما هي وتوفيها إيمانها وهي أن تسلب ما هي به حية حساسة دراية من صحة أجزائها وسلامتها لأنها عند سلب الصحة كان ذاتها قد سلبت انتهى وهو أوضح مما ذكره المص فإن ما ذكره بناء على ما اختاره الحكماء ومن تبعه منا من أن النفس تتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف والموت انقطاع ذلك التعلق باطناً وظاهراً وعند أكثر المتكلمين النفس تحل بالبدن حلول ماء الورد في الورد سواء كان ذلك النفس جوهراً سارية في البدن كسريان ماء الورد في الورد وهو الصحيح بذليل أن الروح إذا خرجت من الجسد ودخلت وأمثال ذلك من العروج إلى عليين ومن النزول إلى سجين أو جسماً لطيفاً مشابه الجسد مشابهة الماء بالعود الأخضر أجرى الله تعالى العادة بأن يخلق الحياة ما استمرت هي في

روحاني إذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه في جميع الأعضاء وهي الحياة ثم إنه في وقت النوم ينقطع تعلقه عن ظاهر البدن دون باطنه وفي وقت الموت ينقطع التعلق عن ظاهره وباطنه فالموت والنوم من جنس واحد بهذا الاعتبار لكن الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص فظهر أن القادر الحكيم دبر تعلق النفس بالبدن على ثلاثة أوجه أحدها أنه دبر أمرها بحيث يقع ضوء الروح على جميع أجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظة وثانيها بحيث ينقطع الضوء عن الظاهر والباطن وهو الموت وثالثها بحيث ينقطع عن الظاهر دون الباطن وهو النوم فثبت أن الموت والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما توفي النفس ثم يمتاز أحدهما بخواص معينة ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره إلا عن القادر الحكيم ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُفَكِّرُونَ﴾ [الزمر: ٤٢] وفي الأحاديث النبوية ما روي في صحيح البخاري عن أبي قتادة قال سرتنا مع رسول الله ﷺ فقال بعض القوم لو عرست بنا يا رسول الله قال أخاف أن تناموا عن الصلاة قال بلال أنا أرقظكم فاضطجعوا فغلبت عيناً بلال فاستيقظ النبي ﷺ وقد طلع حاجب الشمس فقال يا بلال أين ما قلت قال يا رسول الله ما ألقيت علي نومة مثله قط فقال إن الله قبض أرواحكم حين شاء وردّها حين شاء الحديث وعن البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ في دعاء النوم باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه إن أمسكت نفسي فارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين وروي عن لقمان أنه قال لا ينه يا بني كما أنك تنام ثم تستيقظ كذلك تموت ثم تحيي قاس الموت بالنوم فكانا موتتين قال الراغب توفية الشيء بذله وأفياً واستيفاءه تناوله وأفياً قال الله عز وجل: ﴿توفيت كل نفس ما كسبت﴾ وقد عبر عن الموت والنوم بالتوفي قال تعالى: ﴿إِنَّهُ يَتُوفَى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] وقوله: ﴿يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ارْفَعْكَ وَإِنَّا لَآلِ عِمْرَانَ: ٥٥﴾ فقد قيل توفي رفعة واختصاص لا توفي موت والوفاي للذي بلغ الشمام يقال درهم واف وكيل واف ووفى بعهده وأوفى إذا تم العهد .

الجسد فإذا فارقت توفت والأولى أن يفوض علمه إلى الله تعالى كما قال تعالى: ﴿قُلِ الروح من أمر ربي﴾ [الإسراء: ٨٥] أي مما استأثره الله تعالى بعلمه على وجه.

قوله: (وهو في النوم) فالنوم مشابه للموت والنائمون مشابهون للموتى حيث لا يميزون ولا يتصرفون كما قال تعالى: ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل﴾ [الأنعام: ٦٠].

قوله: (ولا يردّها إلى البدن) وقرأ حمزة والكسائي قضي بضم القاف وكسر الضاد والموت بالرفع أي النائمة إلى بدنّها عند اليقظة هو الوقت المضروب لموته وهو غاية جنس الإرسال) الواقع قبل الموت فلا إشكال بأن الإرسال آتي لا امتداد له فما وجه كون الأجل معيًّا للإرسال.

قوله: (وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن في ابن آدم نفساً وروحاً بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس التي بها العقل والتمييز والروح التي بها النفس والحياة) في ابن آدم نفس يسكون الفاء وروح وكذا في سائر الحيوان ولشرافة ابن آدم اكتفى به بينهما أي بين النفس والروح مثل شعاع الخ فالنفس تتجلى في الروح وتضيئه انجلاء معنوياً والروح مظهر للنفس ومنجلي لها بها تستضيء كما أن الأجسام المستضيئة مظاهر لشعاع الشمس وتستضيء منه فالروح بمنزلة الجسم المستضيء والنفس مثل الشمس أو شعاعها تضيء الروح ضياء معنوياً وتستضيء الروح بها قوله فالنفس مبتدأ خبره التي بها العقل فإذا كان العقل أي الإدراك والتمييز به صار كالشمس المضيئة والروح مبتدأ خبره أيضاً التي بها النفس يفتح التون والفاء أيضاً والحياة.

قوله: (فيتوفيان عند الموت وتوفي النفس وحدها عند النوم) فيتوفيان أي يفارقان عن البدن بالكلية عند الموت ويفارق النفس وحدها ولذا لم يبق له إدراك وتمييز دون الروح ولذا لم يفارق عن البدن النفس بفتح الفاء والحياة عند النوم فيتوفى^(١) هنا لازم وفي النظم متعدد والحاصل أن شعاع النفس تنقطع عند النوم عن الروح ولذا لا يكون له إدراك لكن لم يعلم أن مراده بالنفس والروح ماذا يريد بهما جوهرأ أو جسماً وبعد كونه جوهرأ امتعلق بالبدن أم حال فيه.

قوله: (قريب مما ذكرناه) خير وما روي أكثر الاستعمال في مثله إثبات الخبر بالفاء ووجه القرب نسبة التوفي إلى النفس دون جملة البدن والنفس غاية الأمر أنه رضي الله

قوله: وهو غاية لجنس الإرسال أي قوله: ﴿إلى أجل مسمى﴾ [الزمر: ٤٢] غاية لجنس إرسال النفس يريد أن مقتضى الظاهر أن يقال إلى أجل لأن المراد أجال الأنفس بقرينة جري ذكر الأنفس وقوله: ﴿والتي لم تمت﴾ [الزمر: ٤٢] وفيمسك التي ويرسل الأخرى في تقدير والأنفس التي لم تمت فيمسك الأنفس التي قضى عليها الموت ويرسل الأنفس الأخرى على ما ذكر في تقرير كلام الكشاف لكن وحد لفظ الأجل نظراً إلى وحدة الجنس.

تعالى عنهما أثبت روحاً مغايراً للنفس وأثبت التوفي له أيضاً عند الموت دون النوم فيبينهما فرق كثير ولذا قال قريب مما ذكرناه وفي الكشف والصحيح ما ذكرت أولاً لأن الله عز وجل علّق التوفي والموت والعتام جميعاً بالأنفس انتهى فكأن المص أشار إلى الجواب عنه بأن التوفي نسب إلى النفس في النظم وفي كلام ابن عباس رضي الله عنهما فلا منافاة والزمخشري نسب التوفي في النظم الجليل إلى جملة البدن والنفس حيث قال وإنما الجملة هي التي تموت وهي التي تنام فقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فإذا نام العبد قبض الله تعالى نفسه ولم يقبض روحه مخالف له على ما اختاره دون ما اختاره المص .

قوله : (من التوفي والإمساك والإرسال على كمال قدرته وحكمته وشمول رحمته في كيفية تعلقها بالأيدان وتوفيها عنها بالكلية حين الموت) من التوفي الخ قد مر غير مرة أن ذلك في مثله إشارة إلى ما ذكر ونحوه ﴿لَقَوْمٌ يَنْفَكُونَ﴾ (الزمر: ٤٢) لأنهم المتفكعون به .

قوله : (وإمساكها باقية لا تقنى بفنائها وما يقترنها من السعادة والشقاوة والحكمة في توفيها عن ظواهرها وإرسالها حيناً بعد حين إلى توفي أجالها) لا تقنى أي الروح بفناء أبدانها بل هي باقية كما دل عليه قوله تعالى : ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء﴾ (آل عمران: ١٦٩) الآية وغير ذلك من الآيات والأخبار والقول بفنائها مخالف لها وارتباط هذه الآية ما أشار إليه المص من قوله وما يقترنها من السعادة الخ فإنها متفهمة من قوله : ﴿قل يا قوم اعملوا على مكانتكم﴾ (الزمر: ٣٩) إلى قوله : ﴿وما أنت عليهم بوكيل﴾ (الزمر: ٤١).

قوله تعالى: أَمْ أَخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَقُولُونَ ﴿٤٣﴾

قوله : (بل اتخذت قریش) اختار كون أم متقطعة لأن الاتصال يحتاج إلى التقدير وهي مقدرة ببيل والهمزة قوله بل اتخذت بفتح الهمزة على أنه استفهامية وهمزة الوصل محذوفة وقریش مذكور بقوله : ﴿يا قوم اعملوا﴾ (الزمر: ٣٩) بل للترقي من أخبار سوء حالهم في الدارين إلى بيان سبب أسوأ حالهم والهمزة للإنكار .

قوله : (تشفع لهم عند الله) أي في الدنيا في معاشهم فانهم ينكرون الآخرة فضلاً عن الشفاعة فيها أو في الآخرة إن فرض وقوعها .

قوله : (أيشفعون ولو كانوا على هذه الصفة كما تشهدونهم جمادات لا تقدر ولا

قوله : يشفعون تقدير لفعل دخلت عليه همزة الإنكار عامل في الحال فإن ﴿ولو كانوا لا يملكون﴾ الآية في معنى الحال من ضمير الفاعل في يشفعون المعنى أيشفعون غير مالكن للشفاعة مسلوبي العقل والتمييز والشفيع يجب أن يكون قادراً للشفاعة عاقلاً مميّزاً أي أيشفع أصنامهم وهم على هذه الصفة .

قوله : لعله رد على ما عسى يجيبون به وجه الرد هو إفادة الكلام معنى التخصيص بتقديم

تعلم) أيشفعون ولو كانوا الخ أشار إلى أن أولو كانوا الهمة في داخله على محذوف وهنا يشفعون فالهزة لإنكار الوقوع والواو للحال أيشفعون حال كونهم على هذه الصفة فإن هذه الكيفية تنافي الشفاعة بديهة قوله لا تقدر معنى لا يملكون ولا تعلم معنى ولا يعقلون من العقل بمعنى الإدراك الكلبي وهذه إشارة إلى الصغرى والكبرى مطوية وهي أن الشفاعة لمن يقدر ويعلم فينتج من الشكل الثاني أن الجمادات لا شفاعة لهم وصيغة العقلاء في النظم الكريم لإسناد فعل العقلاء إليها.

قوله تعالى: **قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ جَمِيعًا لَّمْ يَكُنْ لَكُم مِّنْكَ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ** ﴿٤٤﴾

قوله: (رد لما عسى يجيبون به وهو أن الشفاعة أشخاص مقربون هي تماثيلهم والمعنى أنه مالك الشفاعة كلها لا يستطيع أحد شفاعة إلا بإذنه ولا يستقل بها) أن الشفاعة أشخاص الخ فإسناد الشفاعة إلى الأصنام مجاز إذ المراد أشخاص وهم العباد والزهاد مقربون عند الله تعالى هي أي الأصنام تماثيلهم أي صورهم لا روح فيها فهم قادرون عالمون فالجواب بتحرير المراد والرد منع الكبرى وهي أن تلك الأشخاص قادرون عالمون وكل من هذا شأنه فله الشفاعة بأن الله تعالى مالك الشفاعة كلها بحيث لا يشذ منها فرد إذ اللام في الله للاختصاص ملكاً كلها معنى جميعاً فالكل لإحاطة الأفراد دون الأجزاء وإن أضاف إلى المعرفة قوله لا يستطيع أحد نكرة في سياق النفي يفيد العموم أي لا نبي مرسل ولا ملك مقرب فضلاً عن غيرهم أي لا يقدر أحد على أمر ما فضلاً عن الشفاعة قوله: ﴿إلا بإذنه﴾ [البقرة: ٢٥٥] مستفاد من كون اللام للاختصاص ملكاً فإن للمالك أن يأذن غيره التصرف في مملوكه وقد صرح به في مواضع عديدة فح يكون معنى قوله: ﴿أم اتخذوا من دون الله شفعاء﴾ [الزمر: ٤٣] من دون إذن الله شفعاء قوله ولا يستقل بها من قبيل عطف العلة على المعلول أي لا بد من الإذن للشفاعة لأن أحداً ما لا يستقل بها لأنه ملكه تعالى كما عرفته ومعلوم بالبدية أن المملوك لا يتصرف فيه أحد بدون إذن المالك فتلك الأشخاص أيضاً مثل صورهم لا تقدر الشفاعة وإن كان لهم قدرة وعلم إما بدون إذنه تعالى فظاهر وإما بإذنه فلعدم استقلالهم فاتخاذهم الشفعاء من دون إذن الله تعالى باطل.

قوله: (ثم قرر ذلك) أي الشفاعة لا توجد إلا بإذنه كلمة ثم للتراخي الرتبتي إذ تقرير الشيء فوقه.

قوله: (فقال: ﴿له ملك السموات والأرض﴾ [الزمر: ٤٤] فإنه مالك الملك كله لا

المسند على المسند إليه أي الله وحده جنس الشفاعة لا تتجاوز إلى غيره مطلقاً فيدخل في حكم الانتفاء شفاعة أصنامهم دخولاً أولاً قال صاحب الكشف في ﴿قل لله﴾ [الزمر: ٤٤] الشفاعة جميعاً أي هو مالكة فلا يستطيع أحد شفاعة إلا بشرطين أن يكون المشفوع له مرتضى وأن يكون الشفع مأذوناً له وهما الشرطان مفقودان جميعاً.

قوله: لا يملك أحد أن يتكلم في أمره دون إذنه يريد أن قوله: ﴿له ملك السموات

يملك أحد أن يتكلم في أمره دون إذنه ورضاه يوم القيامة فيكون الملك له أيضاً ح) فإنه مالك الملك كله نبيه به على أن المراد بالسماوات جانب العلو والأرض جانب السفلى فيتناول المخلوقات كلها وعن هذا قال مالك الملك كله وهذا يستلزم أن لا يملك أحد أن يتكلم في أمره الخ فضلاً عن الشفاعة دون إذنه للشفيع والمشفوع له جميعاً فلا يشفع أحد إلا بإذنه للشفاعة ولا يشفع لكل أحد بعد الإذن إلا بإذن المشفع له ﴿ثم إليه﴾ [الزمر: ٤٤] فقط لا إلى غيره ﴿ترجعون﴾ [الزمر: ٤٤] بالبعث للجزاء قوله فيكون له الملك أيضاً ح فيزول الملك الصوري عن غيره بالمرة وبهذا يتم الجواب إذ نفى الشفاعة عن غيره إلا بإذنه إنما يظهر على وجه علم اليقين في الآخرة وبهذا القول أشير إلى أن الملك ح لله تعالى كما قال تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾ [الفاتحة: ٤] وقوله تعالى: ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾ [غافر: ١٦].

قوله تعالى: وَإِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذَكَرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٥﴾

قوله: (دون آلهتهم) فذكر الله تعالى وآلهتهم معاً لم يذكر هنا والظاهر أن حالهم ح بين الأمرين.

قوله: (انقبضت ونفرت) أصل معنى الاشتمزاز انقباض الجلد ونحوه ثم شاع في النفرة والظاهر من كلامه أنه جمع بين المعنيين لكن مراده الثاني وذكر الأول التنبيه على المناسبة بين المعنى الأصلي والنفرة ثم إسناد النفرة إلى القلوب مجاز لكونها محلاً له فالمراد نفرة صاحب القلوب ولذا أسند الاستبشار إلى ذواتهم.

والأرض﴾ [الزمر: ٤٤] جملة مقرر لقلوله: ﴿الله الشفاعة جميعاً﴾ [الزمر: ٤٤] لأنه إذا كان له الملك كله ومن جملة الملك الشفاعة كان مالكاً لجنس الشفاعة جميعاً.

قوله: دون آلهتهم يعني إذا أفرد الله بالذكر ولم يذكر معه آلهتهم اشمازوا وانقبضوا وإذا ذكر الذين من دونه وهم آلهتهم ذكر الله معهم أو لم يذكر استبشروا فقلوه دون آلهتهم إشارة إلى أن لفظ وحده ليس وارداً على وجه الاعتراض مثل لفظ تعالى أو سبحانه أو عز وجل بعد ذكر اسم الجلال بل المعنى أن مدار هذه الآية وما سبق له الكلام هو معنى التوحيد فسبق معنى وحده على ذلك المساق إذ لو قيل ﴿وإذا ذكر الله اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة﴾ [الزمر: ٤٥] لكان الكلام يعمزل عن المقصود لأنهم ما كانوا يشتمزون إذا شفع ذكر الله بذكر آلهتهم إذا ذكرت آلهتهم وحدها كانوا يستبشرون وإنما كان اشتمازهم من ذكر الله وحده فنبه الله بوضع قوله: ﴿الذين لا يؤمنون بالآخرة﴾ [الزمر: ٤٥] موضع الضمير على أنهم ما اشمازوا إلا أنهم ركنوا إلى اللذات العاجلة وانغمسوا في الشهوات النفسانية فإذا سمعوا قول لا إله إلا الله فاستلزم ذلك العبادة لله وحده والتجافي عن دار الخمر والانبية إلى دار الخلود وظهرت آثار الكآبة على وجوههم وانقبضت قلوبهم وضافت صدورهم وإذا ذكرت أصنامهم مالت قلوبهم إلى اللذات العاجلة واستبشروا وفرحوا.

قوله: (وإذا ذكر الذين من دونه) أي وحدها لقوله من دونه أي متجاوزين الله تعالى فالقول بأنه أما وحدها أو مع الله ضعيف إذ التجاوز يأبى عنه.

قوله: (يعني الأوثان لفرط افتتانهم بها ونسيانهم حق الله وقد بالغ في الأمرين حتى بلغ الغاية فيهما فإن الاستبشار أن يمتلئ قلبه سروراً حتى تنبسط له بشرة وجهه والاشمئزاز أن يمتلئ غمّاً حتى ينقيض أديم وجهه) ونسيانهم حق الله تعالى لاستيلاء الوهم حين الأمن من مس الضر ومنشأه إنكار الآخرة فلذا قيل لقلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واختير الإطناب ولم يكتف بقلوب الكافرين أو الكافرون فإنه سبب لعدم إيمان سائر المؤمنين به قوله حتى بلغ الغاية فيهما أي في الأمرين وهما الاستبشار فإنه عبارة عن أن يمتلئ قلبه امتلاء معنوياً سروراً وفرحاً حتى ظهر أثره كأنه لفرط امتلائه قاض وسال من قلبه حتى وصل إلى بشرة وجهه وأشار إليه بقوله حتى تنبسط له الخ وكذا الكلام في الاشمئزاز أي أن يمتلئ امتلاء معنوياً غمّاً بحيث يملك قلبه واستولى عليه وفاض وسال إلى أديم وجهه فظهر أثره فيه كما يشاهد في وجه المتعيس المحزون.

قوله: (والعامل في إذا المفاجأة) والمراد إذا الثانية إذ الأولى شرطية والثانية جوابه فإذا المفاجأة قام مقام الفاء وإذا المفاجأة ظرف زمان كما هو مختار الزجاج فالفاء للعطف بحسب المعنى لكن الفاء هنا لم يذكر فالمعنى وإذا ذكر الذين من دونه فاجزؤا زمان استبشارهم أو مكان استبشارهم كما هو مذهب المبرد والمفعول به محذوف أي فاجزؤوا زمان استبشارهم أو مكان استبشارهم فقوله والعامل في إذا على أنه ظرف معنى المفاجأة لا على أنه مفعول به وإلا بصير إذا اسم ظرف لا ظرفاً وهو خلاف المذهب.

قوله تعالى: قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلَيَّمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةُ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٤٦﴾

قوله: (التجىء إلى الله تعالى بالدعاء لما تحيرت في أمرهم وعجزت في عنادهم وشدة شكيتهم) التجىء إلى الله تعالى الخ التجىء أمر معنى قل اللهم الخ لما تحيرت في كفرهم الخ خطاب له عليه السلام وهذا تعليم الأمة وإرشاد إلى التجائه إلى الله تعالى بأسمائه الحسنى وقت التحير في أمر ما لا سيما في أمر الدين فإنه يكشف الضراء ويحسن بالنعماء وإلا فهو القاهر فوق عباده ويقدر على قلبهم وتعجيل عذاب من كان حاله كذلك.

قوله: (فإنه القادر على الأشياء) معنى فاطر السموات الخ وإن السموات الأرض عبارة عن جميع الأشياء الممكنة لكن الأولى فإنه الخالق إذ الفاطر بمعنى الخالق قال في سورة الأنعام وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما عرفت معنى الفاطر حتى أتاني أهرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرته أي ابتدأتها لكن لما كان الخلق مستلزماً للقدره قال فإنه القادر.

قوله: (وَالْعَالَمُ بِالْأَحْوَالِ كُلِّهَا) معنى عالم الغيب والشهادة والأولى العالم بها حتى يتناول ذوات الأشياء وأحوالها.

قوله تعالى: وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِسْمَةِ وَيَدَّاهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴿٤٧﴾

قوله: (فَأَنْتَ وَحْدَكَ تَقْدِرُ أَنْ تَحْكُمَ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ وَعِيدٌ شَدِيدٌ وَإِقْنَاطٌ كُلِّي لَهُمْ مِنَ الْخُلَاصِ زِيَادَةً مِبَالِغَةً فِيهِ) فَأَنْتَ وَحْدَهُ الْخُ الحَصْرُ مُسْتَفَادٌ مِنْ تَقْدِيمِ الْمُسْتَدِّ إِلَيْهِ عَلَى الْخَيْرِ الْفَعْلِيِّ قَوْلُهُ تَقْدِرُ أَنْ تَحْكُمَ الْخُ أَشَارٌ إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْعِبَادِ هُنَا نَفْسُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْكَافِرُونَ الثَّلَاثُ بِقَرِينَةٍ مَا سَبَقَ وَلَوْ عَمَّ الْحُكْمُ لَدَخَلَ الْحُكْمُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ هَؤُلَاءِ دَخُولًا أَوَّلِيًّا وَإِتْيَانُ الْفَاءِ فِي فَأَنْتَ لِلْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّهُ مُتَضَرِّعٌ عَلَى مَا قَبْلَهُ لَكِنْ لَمْ يَذْكُرْ فِي النِّظْمِ الْكَرِيمِ إِحَالَةَ إِلَى فَهْمِ السَّامِعِ أَوْ النِّظْمِ الْكَرِيمِ بِمَنْزِلَةِ الصَّغْرَى وَالْكِبْرَى مَطْوِيَةٌ فَمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّعُ نَتِيجَةُ الْقِيَاسِ وَهَذَا الْاِحْتِمَالُ هُوَ الرَّاجِحُ وَلَوْ ثَبَتَ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ كَفَرُوا مَا فِي الْأَرْضِ أَيُّ مَلِكٍ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ وَضُمَ مِثْلُ مَا فِي الْأَرْضِ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ لَكِنْ لَا يَقْبَلُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ فَلَنْ يَقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلَّةَ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ﴾ [آل عمران: ٩١] وَعَنْ هَذَا قَالَ وَعِيدٌ شَدِيدٌ الْخُ فَهَذَا تَعْمِيلٌ لِلزُّورِ الْعَذَابِ لَهُمْ وَامْتِنَاعُ الْخُلَاصِ عَنْهُ إِذْ لَمْ يَقْصِدْ إِثْبَاتَ الشَّرْطِيَّةِ بَلِ التَّمْثِيلَ بِحَالِهِمْ بِحَالٍ مِنْ يَحَاوُلُ التَّخْلُصَ وَالْفِدَاءَ بِمَا ذَكَرَ فَلَا يَقْبَلُ مِنْهُ وَهَذِهِ الْجُمْلَةُ قِيلَ إِنَّهَا مَعْطُوفَةٌ عَلَى مُقَدَّرٍ وَالتَّقْدِيرُ أَنَا أَحْكَمُ بَيْنَهُمْ بِالْعَذَابِ وَلَوْ عَلِمُوا ذَلِكَ مَا فَعَلُوهُ وَالْأَوَّلَى جُمْلَةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ مُسَوِّقَةٌ لِبَيَانِ أَثَرِ الْحُكْمِ الَّذِي اسْتَدْعَا النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِتَعْلِيمِ اللَّهِ تَعَالَى إِيَّاهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَبَيَانِ شِدَّةِ فُظْأَتِهِمْ كَمَا كَانَ شِدَّةَ شَكِيمَتِهِمْ فِي الدُّنْيَا جِزَاءً وَفَاقًا ﴿وَيَدَّاهُمْ مِنَ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٤٧] أَيُّ ظَهَرَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى ﴿مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧] بَلْ حَسِبُوا لَنْ رَجَعُوا إِلَى رَبِّهِمْ أَنَّهُمْ لَهُمْ الْحَسَنَى وَفِيهِ زِيَادَةٌ مِبَالِغَةً فِيهِ أَيُّ فِي الْوَعِيدِ لِأَنَّ الشَّرَّ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ أَشَدَّ فَكَيْفَ إِذَا جَاءَ مِنْ حَيْثُ يَحْتَسِبُ الْخَيْرُ^(١).

قوله: زِيَادَةٌ مِبَالِغَةً فِيهِ الْمَعْنَى وَظَهَرَ لَهُمْ مِنْ سَخَطِ اللَّهِ وَعَذَابِهِ مَا لَمْ يَكُنْ فِي حِسَابِهِمْ وَلَمْ يَحْدِثُوا بِهِ نَفْسَهُمْ وَقِيلَ عَمِلُوا أَعْمَالًا حَسْبِهَا حَسَنَاتٌ فَإِذَا هِيَ سَيِّئَاتٌ وَعَنْ سَفِيَانِ الثَّوْرِيِّ أَنَّهُ قَرَأَهَا فَقَالَ وَيْلَ لَأَهْلِ الرِّيَاءِ وَيْلَ لَأَهْلِ الرِّيَاءِ وَجَزَعُ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدَرِ عِنْدَ مَوْتِهِ فَسُئِلَ لَهُ فَقَالَ أَخْشَى آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَتَلَاهَا فَأَنَا أَخْشَى أَنْ يَبْدُو لِي مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ أَحْتَسِبْ قَوْلُهُ: ﴿سَيِّئَاتٌ أَعْمَالُهُمْ﴾ أَوْ كَسْبُهُمُ الْأَوَّلَ عَلَى أَنْ يَكُونَ مَا مَوْصُولَةٌ فَإِنَّ الْعَمَلَ بِمَعْنَى الْمَعْمُولِ أَيُّ سَيِّئَاتٍ أَعْمَالُهُمُ الَّتِي عَمِلُوهَا وَالثَّانِي عَلَى أَنَّهَا مُصَدِّرَةٌ.

(١) مع إيهامه إِذْ الْمَعْنَى فَظَهَرَ لَهُمْ مِنْ سَخَطِ اللَّهِ وَعَذَابِهِ مَا لَمْ يَكُنْ فِي حِسَابِهِمْ وَلَمْ يَحْدِثُوا بِهِ نَفْسَهُمْ كَمَا فِي الْكَشَافِ وَمَا ذَكَرْنَاهُ لَظْهَرَ إِفَادَةُ لِلْمِبَالِغَةِ.

قوله تعالى: **وَيَذَلُّهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَصَاقٍ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ** ﴿٤٨﴾

قوله: (ونظيره قوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ﴾ [السجدة: ١٧] في الوعد سيئات أعمالهم أو كسبهم حيث تعرض صحائفهم) ونظيره أي في إفادة المبالغة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ﴾ [السجدة: ١٧] الآية لكن هذا في الوعد وما سبق في الوعيد حيث أيهم للدلالة على أنه مما لا يخطر بالبال وعلمه منحصر في الملك المتعال قوله في الوعد متعلق بلفظ قوله دفعاً للإيهام بسبب سوء الأوهام ﴿ويذللهم سيئات ما كسبوا﴾ [الزمر: ٤٨] كالتفسير مما قبله بأن بين أن ما لم يكونوا يحتسبون سيئات ما كسبوا لفظاً ما أما موصولة عبارة عن الأعمال كما قال سيئات أعمالهم أو مصدرية وهو المراد بقوله أو كسبهم أي سيئات كسبهم على أن المراد بالكسب الحاصل بالمصدر أي مكسوبهم فالمراد واحد لكن رجح الأول لأنه صريح في المقصود وإن كان فيه حذف العائد قوله حيث تعرض ظرف لبدا لهم صحائفهم فظهر ما فيها أو حيث صورت بصورة فيحة.

قوله: (وأحاط بهم جزاؤه) حيث أهلكوا لأجله أي لأجل استهزائهم زسلهم وما جاؤوا به.

قوله تعالى: **فَإِذَا مَنَّ الْإِنْسَانُ ذُرّاً دَعَا نَسْمَ إِذَا حَوَّلَتْهُ نِعْمَةً يَنَسْمَا قَالَ إِنَّمَا أَوتَيْتُهُ عَلَى عِلْمِي بَلْ هِيَ قِسْطٌ وَإِنِّي أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ** ﴿٤٩﴾

قوله: (إخبار عن الجنس بما يغلب فيه والعطف على قوله: ﴿وإذا ذكر الله وحده﴾ [الزمر: ٤٥] بالفاء ليبيان مناقضتهم وتعكسهم في التسبب بمعنى أنهم يشتمزون عن ذكر الله وحده ويستبشرون بذكر الآلهة فإذا مسهم ضر دعوا من اشمازوا من ذكره دون من استبشروا بذكره) إخبار عن الجنس الخ حمل اللام في الإنسان على الجنس وبعض أفراد الجنس ليس كذلك وعن هذا قال بما يغلب فيه ففيه تغليب ولو حمل اللام على العهد وهو الذي اشماز قلبه إذا ذكر الله وحده الخ لا استغنى عن التمثل المذكور قوله والعطف على قوله: ﴿وإذا ذكر الله وحده﴾ [الزمر: ٤٥] يؤيد العهدية وأظهر موضع المضمهر للتوبيخ على أنهم لم يعملوا بمقتضى الإنسانية قوله بالفاء دون الواو كما في^(١) الآية المتقدمة ليبيان مناقضتهم الخ وتعكسهم في السبب أي جعلهم ما ليس بسبب سبباً فإن الاشتعزاز عن ذكر الله وحده لا يكون سبباً لالتجائهم إلى الله تعالى حين أصابه الضر بل هو سبب لإعراضهم عنه قال صاحب الكشاف قلت في هذا السبب لطف وبيان إنك تقول زيد مؤمن بالله فإذا مسه ضر التجأ إليه فهذا تسبب ظاهر لا ليس فيه ثم تقول زيد كافر فإذا مسه ضر التجأ إليه فتجيم بالفاء مجيئك بالفاء ثمة كأن الكافر حين التجأ إلى الله تعالى الذي التجأ المؤمن إليه مقبىم

(١) وهي قوله تعالى: ﴿وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيباً إليه﴾ الآية ولعدم كونه سبباً عما قبله عطف بالواو.

كفره مقام الإيمان ومجره مجراه في جعله سبباً في الالتجاء فأنت تحكي ما عكس فيه الكافر ألا ترى أنك تقصد بهذا الكلام الإنكار والتعجب من فعله انتهى والمص أراد أن يلخص قبينه على وجه الإجمال بحيث يقرب من الإخلال والحاصل أن في الفاء استعارة تهكمية^(١) بجعل ما لا يكون سبباً سبباً تهكماً وتسفيهاً بهم وما يستفاد من كلام العص أن المناقضة والتعكيس مرتبان على الاشتزاز والاستبشار معاً قيل ويجوز اعتباره بين كل منهما على حدة ولم يلتفت إلى كون الفاء داخلة على السبب دون المسبب وظهور ما لم يكونوا يحسبون مسبب عما بعد الفاء لأنه يتكرر مع قوله: ﴿والذين ظلموا﴾ [الزمر: ٥١] الآية إلا إذا حمل أحدهما ما في الدنيا والآخر ما في الآخرة وقد أشار إليه في قوله: ﴿والذين ظلموا﴾ [الزمر: ٥١] حيث قال وقد أصابهم فإنهم فحطوا سبع سنين الخ ولم يلتفت أيضاً إلى كون الفاء تفصيلية لسببات ما كسبوا لأن المراد به الظهور يوم القيامة وقد صرح به حيث قال حيث تعرض صحافتهم على أن ما اختاره الشيخان فيه لطف ومبالغة كما عرفته من بيان الزمخشري.

قوله: (وما بينهما اعتراض مؤكد لإنكار ذلك عليهم) بيان فائدة الاعتراض^(٢) وفيه إشارة إلى أن الكلام مسوق للإنكار والتعجب كما صرح به الزمخشري والمراد التأكيد معنى فلا يضره التقديم والتأخير وذلك إشارة إلى ما ذكر من الاشتزاز والاستبشار والمناقضة والتعكيس والقصر على الأولين قصور عظيم إذ الإنكار للمجموع من حيث المجموع أو التعكيس وكلام المص مائل إليه.

قوله: (أعطيناه إياها تفضلاً لأن التخويل مختص به) في اللغة بما كان تفضلاً فهو أخص من الإعطاء مع قطع النظر عن الإسناد إليه تعالى كأنه إشارة إلى اختيار خولناه على أعطيناه مع قطع النظر عن الإسناد إليه تعالى فتأمل.

قوله: (على علم عندي) خبر إن كانت ما موصولة لكن حقه أن يكتب مفصولة عن أن وحال أن كانت ما كافة وهو الظاهر إما لفظاً فلأنها موصولة بأن في الخط وإما معنى فلإفادة القصر.

قوله: (أي علم مني بوجوه كسبه) وهذا إذا كان المراد بالنعمة المال فقط وهو بعيد لأنها عامة له وللصحة وللأمن من خوف الأعداء والفرق والخرق وغير ذلك كما أن الضر عام للمرض والفقر والخوف والجوع وغير ذلك.

قوله: فإن التخويل مختص به أي بالإعطاء على وجه التفضل فإن الإعطاء الذي هو في مقابلة الأجر والعوض لا يسمى تخويلاً يقال خولني إذا أعطاك على غير جزاء.

(١) أي يجعل التفضيل منزلة التناسب بواسطة التكميم كقوله تعالى: ﴿فيشرهم بعذاب اليم﴾.

(٢) كما فصله في الكشاف من دعاء رسوله عليه السلام ربه بأمره وقوله ﴿أنت تحكم﴾ الخ ثم ما عقبه من الوعيد العظيم تأكيداً لإنكار الاشتزاز والاستبشار ورجوعهم إلى الله تعالى في الشدائد إلى آخر ما قال.

قوله: (أو يأتي ساعطاه لمالي من استحقاقه) أو يأتي عطف على بوجوه كسبه أي على علم مني به ساعطاه لمالي أي لأجل شيء حصل لي وهو استحقاقي له وهذا عادة الكفرة قال تعالى: ﴿فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا﴾ [الأعراف: ١٣١] الخ أي لأجلنا ونحن مستحقوها.

قوله: (أو من الله تعالى به واستحقاقي والهاء لما أن جعلت موصولة وإلا فللنعمة والتذكير لأن المراد شيء منها) أو من الله عطف على قوله مني أي على علم من الله بي وباستحقاقي وهذا لازم للآول قوله والهاء أي في قوله أوتيته الخ لأن المراد شيء منها فالمرجع شيء في الحقيقة أو ناء نعمة كناه رحمة في عدم تحضه للتأنيث.

قوله: (امتحان له) أي ممتحن به على أن المراد الحاصل بالمصدر أو غير بالمصدر للمبالغة وأصل الفتن الامتحان وإطلاقها على المصيبة لأنها مما يمتحن به.

قوله: (أشكر أم يكفر وهو رد لما قاله وأنه قيل ليس الأمر كذلك بل هي فتنة قوله ذلك أي وقرىء بالتذكير ذلك) وهو رد لما قاله كأنه قيل ليس الأمر كذلك بل هي فتنة قوله ذلك أي كون ذلك المذكور من النعمة فتنة.

قوله: (وهو دليل على أن الإنسان للجنس) وعن هذا اختاره فيما مر وحمل على التغليب ولا يخفى عليك أن العطف بالفاء كما فصل أدل على كون المراد العهد ومعناه على العهدة ولكن أكثر الكفرة لا يعلمون ذلك وأقلهم يعلمون لكنهم لا يعلمون بمقتضى العلم.



قوله تعالى: **فَدَقَّلْنَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِمَّا أَغْنَى عَنْهُمْ مِمَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ** (٥٠)

قوله: (الهاء لقوله ﴿إنما أوتيته على علم﴾^(١) [الزمر: ٤٩] لأنها كلمة أو جملة وقرىء بالتذكير والذين من قبلهم قارون وقومه) والمراد بالهاء مسماء لا لفظه والمراد ضمير

قوله: والهاء لما أن جعلت موصولة أي ضمير المفعول في أوتيته راجع إلى ما في إنما إن جعلت موصولة أي إن الذي أوتيته فخير إن على علم وإن جعلت كافة فالضمير للنعمة فح كان الظاهر أن يقال أوتيته لكن ذكر ضمير النعمة لأن المراد إنما أوتيته شيئاً من النعمة.

قوله: لما لي من استحقاقه قال صاحب الانتصاف وكذلك تقول القدرة إن الإثابة على الله سبحانه وتعالى واجبة بوثاقها العبد على علم من الله باستحقاقه وإنما يسلم منه أهل السنة الذين جعلوا الثواب من الله سبحانه وتعالى تفضلاً لا استحقاقاً.

قوله: وتأنيث الضمير باعتبار الخبر ولفظ النعمة الوجه الأول أولى لأن ابن جني ذكر أنه إذا حمل على المعنى أولاً لا يحسن بعده الحمل على اللفظ.

قوله: وهو دليل على أن الإنسان للجنس أي هذه الآية دليل على أن المراد بالإنسان في إذا

(١) قوله تعالى ﴿إنما أوتيته على علم﴾ عندي الظاهر أنه سهر من الناسخ فإن عندي غي موجود في النظم هنا إلا أن يقال إن هذا قول قارون وقومه إذ المعنى قد قال مثلها وما ذكره مثلاً.

المؤنث إما تعبير بالجزء عن الكل أو بناء على أن الضمير هو الهاء فقط والالف إشباع للفرق بين ضمير المؤنث والمذكر فإن كان اسماً فلا كلام في دخول لام التعريف عليه .

قوله : (فإنه قالها ورضي به قومه من متاع الدنيا) فإنه قالها أي هذه الجملة فإنها عين ما قال والاختلاف باعتبار المحل لا يعبأ به في مثل هذا ولئن اعتبر فالمعنى قال مثلها قوله ورضي به قومه فجعل المجموع قائلين لكونهم راضين فإستاد^(١) ما للبعض إلى الكل مجاز عقلي والرضاء في هذا وإن لم يشترط عند بعض لكن الرضاء متحقق هنا فما أغنى عنهم الغاء لأن ما قبله سبب لإخبار ما بعده .

قوله تعالى : فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيَّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿٥١﴾

قوله : (جزاء^(٢) سيئات أعمالهم أو جزاء أعمالهم وسماء سيئة لأنه في مقابلة أعمالهم السيئة) جزاء سيئات الخ قد مر غير مرة أن المضاف مقدر في مثل هذا أو المراد بالسيئات جزاء سيئة مجازاً لكونها سبباً للجزاء وسماء أي الجزاء سيئة مع أنه ليس بسببة للمشكلة لأنه وقع وذكر في مقابلة أعمالهم السيئة تقدير إلا تحقيقاً لعدم ذكر السيئة صريحاً هنا على هذا التقدير مثل قوله تعالى : ﴿وجزاء سيئة سيئة﴾ [الشورى : ٤٠] لكن المشكلة فيه تحقيقاً .

قوله : (رمزاً إلى أن جميع أعمالهم كذلك) فإن جعل جميع ما يجزون به سيئاً يدل ولو ظناً على أن كل ما عملوه كذلك وفيه نوع خفاء إذا المتبادر من مثل هذه الأعمال السيئة وجزاء المعصية فمن أين يفهم أن كل ما عملوه كذلك ولذا قال رمزاً الخ ألا يرى أنه كثيراً ما يقابل جزاء سيئة بجزاء الحسنة .

من الإنسان ضر جنس الإنسان كما حمله على الجنس هناك بأن قال هو إخبار عن الجنس بما يقلب فيه وجه الدلالة هو رجوع ضمير الجمع إليه إذ لو كان المراد منه المجهود لما ساء ذلك .

قوله : جزاء سيئات أعمالهم وجزاء أعمالهم يريد أن المراد بالسيئات إما نفس أعمالهم السيئة ومعلوم أن الذي أصابهم ليس نفس تلك الأعمال بل جزاؤها فبح لا بد من تقدير مضاف فالمعنى وأصابهم جزاء سيئات ما كسبوا فعلى هذا يكون السيئات حقيقة في معناها أو المراد بها جزاء السيئات وجزاء السيئة ليست بسببة لكن عبر بسببة على طريق المشكلة لأنه واقع في مقابلة سيئات أعمالهم رمزاً إلى أن جميع أعمالهم سيئات ليس فيها عمل صالح يتأبون به وجه الرمز إلى هذا المعنى أنه لو عبر بلفظ الجزاء لم تكن تنصيهاً على أن جزاء ما كسبوا كله من جنس العقاب لأن الجزاء عام في الثواب والعذاب وأما إذا عبر عنه بلفظ السيئات فإنه يدل على أن أعمالهم التي يجازون بها كلها سيئات لا صالح فيها إذ لو كان في أعمالهم عمل خير يستحقون به الثواب لما سمي جزاء أعمالهم بالسيئات فعلى هذا يكون لفظ السيئات مجازاً في معنى الجزاء .

(١) والمجاز المفرد بأن يراد بالقول ما يعم المعنى الحقيقي والمجازي غير متعارف وإلا فيجري في كل مجاز عقلي مع أن أحداً لم يذهب إليه

(٢) والفرد الجزاء لأنه جنس يحتمل القليل لا حاجة إلى الجمع سيما إذا اعتبر مصدراً .

قوله: (بالمعتو المشركين ومن للبيان أو التبعض) بالمعتو خصه بالذكر لمناسبته بما قبله من قوله: ﴿إِنَّمَا أُوتِيْتَهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الزمر: ٤٩] الخ وإلا فالظاهر بالشرك كما يؤيده قوله ومن للبيان فإن كلهم ظالمون إذ الشرك ظلم عظيم وجوز التبعض مع أن كلهم ظالمون بناء على أن المراد بالظلم الظلم المتجاوز الحد بانضمام الأذى إلى الكفر أو بانضمام سائر المعاصي إلى الشرك فالبيان ناظر إلى مطلق الظلم والتبعض ناظر إلى المقيد فلا منافاة بينهما لتغاير الجهتين .

قوله: (كما أصاب أولئك وقد أصابهم فإنهم قحطوا سبع سنين وقتل بيدر صناديدهم فاثنتين).

قوله تعالى: أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَايَكْتَفِي لِقَوْمٍ

يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾

(حيث حبس عنهم الرزق سبعا ثم بسط لهم سبعا) كما أصاب أولئك نبه به على أن تعرض إصابة أولئك لبيان إصابة هؤلاء واستدلال به على ذلك لأن اشتراك السبب يقتضي اشتراك المسبب قوله وقد أصابهم أي وقد أنجز الله وعده بإخزاء أعدائه وفيه إشارة إلى أن المراد بما يصيبهم عذاب الدنيا وقد أشرنا إليه قوله: ﴿وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ [الزمر: ٥١] تذييل مقرر بما قبله وقيل هو إشارة إلى عذاب الآخرة ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوا﴾ [الزمر: ٥٢] أي أتجاسروا على القول المذكور أوتيته على علم ولم يعلموا أن الله يسط الرزق لمن يشاء بسطه من عبادته ويقدر لمن يشاء تضييقه من عبادته الآخرين بناء على مشيئته وحكمته لا لاستحقاق العبد وعدم استحقاقه أو أن الله يسط الرزق لمن يشاء تارة ويقدر له تارة أخرى وهذا شاهد جلي على أنه بمجرد المشية والحكمة لا مدخل لأحد في ذلك فما بالهم في نقول ذلك فالاستفهام للإنكار الواقعي .

قوله: (بأن لحوادث كلها من الله يوسط أو يغيره) وأما الغافلون فلاحظ لهم وعن ذلك خص بقوم يؤمنون مع أن ذلك آية لكل لكن الكافرين لم ينتفعوا بذلك .

قوله تعالى: ﴿قُلْ يٰٓعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ ﴿٥٣﴾

قوله: ﴿قُلْ﴾ يا أيها الرسول حكاية من الله تعالى: ﴿يٰٓعِبَادِيَ الَّذِينَ﴾ [الزمر: ٥٣] الآية .

قوله: (أفرطوا في الجنابة عليها بالإسراف في المعاصي) أي الإسراف في مثل هذا مجاز لاستعمال المقيد في المطلق فإن معناه صرف المال على وجه غير شرعي فذكر ذلك وأريد المطلق وهو التجاوز عن الحد ثم أريد التجاوز عن الحد في المعاصي أما استعمال المطلق في المقيد فيكون مجازاً بمرتبتين أو لكونه فرداً من المطلق فيكون مجازاً بمرتبة واحدة وله احتمال آخر وهو التشبيه والاستعارة أي شبه الإفراط في المعاصي بالإفراط في

بذل المال لا على نهج الصواب فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه وتعدية الإفراط بعلى لتضمنه معنى الجنابة أو معنى الحمل.

قوله: ﴿وإضافة العباد تخصصه بالمؤمنين على ما هو عرف القرآن﴾ أي استعمالها في المؤمنين أكثرى لا كلي إذ قد تستعمل في الكفار خاصة كقوله تعالى في سورة الفرقان: ﴿أنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل﴾ [الفرقان: ١٧] وغير ذلك.

قوله: ﴿لا تياسوا من مغفرته أولاً وتفضله ثانياً﴾ بالإحسان بعد الغفران كقوله تعالى: ﴿إنه هو التواب الرحيم﴾ [البقرة: ٣٧] قال المص في سورة البقرة وفي الجمع بين الوصفين وعد للثائب بالإحسان مع العفو وبهذه القرينة أدرج المص هنا المغفرة في الرحمة لأنها تدل عليها اقتضاء إذ التحلية بعد التخلية والرحمة أي الإحسان بعد المغفرة ومحو الذنوب ولذا قال من مغفرته أولاً وتفضله وهو معنى الرحمة ثانياً والأولية والثانوية ذاتي لا زمني وإن صح في الجملة أو رتب.

قوله: ﴿عفواً﴾ تمييز عند من يفرق بينهما بأن المغفرة ستر الذنوب والعفو محوها ويجوز سترها مع عدم المحو بالمرة لكن المشهور الترادف.

قوله: ﴿ولو بعد بعد﴾ أي ولو كان العفو بعد مدة مدبلة كمدة العذاب فإن بعض العصاة يعذب ولا يغفر ثم يعفي بعد ذلك ويدخلهم الجنة تفضلاً هذا إذا لم يعذب بمقدار عصيانه وأما إذا عذب بمقدار معاصيه ثم دخل الجنة فالمغفرة غير ظاهرة في حقه الأولى التقييد بمن يشاء بقرينة قوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨] وبقرينة التصريح به في قراءة شاذة وسيشير إليه المص.

قوله: ﴿وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر ويدل على إطلاقه فيما عدا الشرك قوله: ﴿إن

قوله: ﴿وإضافة العباد تخصصه بالمؤمنين وجه التخصيص دلالتها على أنهم بمنزلة وتقرّب منه فيخرج الكافر إذ لا منزلة له عند الله تعالى قوله: ﴿لا تياسوا من مغفرته أولاً وتفضله ثانياً﴾ وإنما فسر النهي عن القنوط عن الرحمة بهذا الترتيب لأن الرحمة للمذنب إنما تكون بعد مغفرة ذنبه دل عليه قوله: ﴿إنه هو الغفور الرحيم﴾ [الزمر: ٥٣].

قوله: ﴿وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر هذا رد على صاحب الكشف فيما قال في تفسير ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعاً﴾ [الزمر: ٥٣] يعني بشرط التوبة وقد تكرر ذكر هذا الشرط في القرآن فكان ذكره فيما ذكر فيه ذكراً له فيما لم يذكر فيه لأن القرآن في حكم كلام واحد لا يجوز فيه التناقض ثم قال بعيد هذا في تفسير ﴿وأنبئوا إلى ربكم﴾ [الزمر: ٥٤] وإنما ذكر الإنابة على أثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على أنها شرط فيها لازم لا يحصل بدونها إلى هنا كلامه والمعتزلة لما أوجبوا العقاب للعاصي قيدوا المغفرة بشرط التوبة وأهل السنة جوزوا العفو والمغفرة للمؤمن المذنب بدون التوبة قال صاحب الفرائد ما ذكره صاحب الكشف من التناقض غير لازم لأن من ذكر المغفرة بعد التوبة لا يلزم عدم حصول المغفرة بدونها وما ذكره من الدلالة على أنها شرط فيها لازم لا يحصل بدونها مم وقوله وإنما ذكر الإنابة على أثر المغفرة الخ

الله لا يغفر أن يشرك به ﴿[النساء: ٤٨] الآية﴾ وتقييده بالتوبة الخ رد على الزمخشري وسائر المعتزلة فإنهم منعوا العفو عن الكبائر بلا توبة وهنا قيد الكلام بالتوبة على مقتضى مذهبهم حيث قال في الكشف وفي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وابن مسعود رضي الله تعالى عنه ﴿يغفر الذنوب جميعاً لمن يشاء﴾ والمراد بمن يشاء من تاب ورده المصص أما أولاً فبأنه خلاف الظاهر والنصوص تحمل على ظواهرها حسبما أمكن وأما ثانياً فلأنه يدل على إطلاقه فيما عدا الشرك قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء: ٤٨] الآية لكن للزمخشري أن يقول إن هذه الآية أيضاً مقيدة بالتوبة فالمناسب الاكتفاء بالأول لأن القاعدة المستمرة ما ذكره أولاً كما صرح به أئمة الكلام إذ لو لم يحمل النصوص على ظواهرها ما لم يدل عليه قاطع على خلافها لارتفع الأمان والله المستعان نعم هذه الآية تدل على أن المراد ما عدا الشرك مع الإجماع على ذلك ودل عباده عليه أيضاً كما مر من المصص.

قوله: (والتعليل بقوله: ﴿إنه هو الغفور الرحيم﴾ [الزمر: ٥٣] على المبالغة وإفادة الحصر والوعد بالرحمة بعد المغفرة) والتعليل بالرفع عطف على فاعل يدل وكذا ما بعده وجه الدلالة ما أشار إليه المصص بقوله على المبالغة والمبالغة في المغفرة والرحمة إما بحسب الكمية لأنها لجميع الذنوب وهذا ليس بمراد لقوله جميعاً صريحاً أو بحسب الكيفية فتكون للكبائر بدون توبة وكيفية المغفرة باعتبار متعلقه وهو الكبائر وكذا الرحمة كيفيته والشدّة فيها لكونها لصاحب الكبائر وهذا مراده ولا يخفى ما فيه إذ مع التوبة الأمر كذلك لما عرفت أن متعلقهما كبيرة وصاحبها فلا تفاوت في وقوعهما مع التوبة وكذا الكلام فيما بعده والحصر منهم من تعريف الخبر وضمير الفصل يقويه فكمال المغفرة والرحمة على

يشعر بأن ذكر الشيء بعد الشيء يوجب توقف الأول على الثاني وهو ظاهر البطلان.

قوله: ويدل على إطلاقه فيما عدا الشرك أي فيما عدا الشرك من الكبائر والصغائر من ذنوب من آمن وجه الدلالة أن قوله: ﴿ويغفر ما دون ذلك﴾ [النساء: ٤٨] ذكر مطلقاً من قيد التوبة لكن المعتزلة أقاموا لمن يشاء منزلة لمن يتوب كما قال الزمخشري والمراد بمن يشاء من تاب فيقول معنى لمن يشاء مغفرته تاب أو لم يتوب والتخصيص بالتائب خلاف الظاهر من الآية.

قوله: والتعليل بقوله: ﴿إنه هو الغفور الرحيم﴾ [الزمر: ٥٣] على المبالغة أي ويدل على إطلاقه عن قيد التوبة تعليل مغفرته لذنوب عباده بوصف ذاته تعالى بقاية المغفرة والرحمة وجه الدلالة أن من شأن من بلغ غفرانه أقصى الغايات ورحمته غاية الكمال أن يغفر ذنوب عباده وإن لم يتوبوا.

قوله: والحصر أي الحصر المستفاد من تقديم المستند إليه ومن ضمير الفصل وتعريف الخبر وجه دلالة الحصر على إطلاق المغفرة عدم صحة معنى الحصر عند التقييد بالتوبة إذ يكون المعنى حينئذ هو الغفور لمن تاب دون غيره ومن المعلوم أن غيره من المخلوقين قد يغفر عن ذنب من تاب ممن هو تحت حكمه.

وجه المبالغة مختصان به تعالى وإن وجد أصلهما في غيره ظاهرة وصورة والوعد بالرحمة يفيد أنه غير مستحق لذلك لولا رحمته وهو إنما يكون بدون توبة كذا قيل ولا يلائمه قوله تعالى: ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم﴾ [البقرة: ٣٧] فأفاد أن الرحمة بعد قبول التوبة وبعد التوبة متحققة أيضاً.

قوله: (وتقديم ما يستدعي عموم المغفرة مما في عبادي من الدلالة على الذلة والاختصاص المقتضيين للترحم وتخصيص ضرر الإسراف بأنفسهم والنهي عن القنوط مطلقاً عن الرحمة فضلاً عن المغفرة) والاختصاص المستفاد من إضافة عباد إليه تعالى المفيد كونها مؤتمنين في الأغلب وتخصيص ضرر الإسراف قال الإمام لأن معنى قوله: ﴿أسرفوا على أنفسهم﴾ [الزمر: ٥٣] إن الضرر عائد إليهم فيكفيهم من تلك الذنوب عود ضررها على أنفسهم فلا حاجة إلى إلحاق ضرر آخر بهم انتهى ومراعاة أن للذنب إبعاداً عن مرضات الله تعالى وكفى به مضرة وإن لم يعذب قوله لا حاجة إلى إلحاق ضرر آخر بهم أي بشرط التوبة فلا يشترط التوبة قوله مطلقاً أي عن التقييد بالثوبة فالتقييد بها إخراج الكلام عن ظاهره قوله عن الرحمة متعلق بالقنوط وقد عرفت أن المراد الرحمة بعد المغفرة

قوله: والوعد بالرحمة بعد المغفرة معنى الوعد مستفاد من لفظ الرحيم المذكور بعد الغفور وجه دلالة هذا الوعد على إطلاق المغفرة كونه لطفاً بعد لطف فإن عفو المولى ذنب عبده المجرم وسره لطف وإحسان ثم الرحمة والإتمام بعده لطف على لطف وإحسان على إحسان فمن هذا صفة من شأنه أن يغفر ذنب عبده وإن لم يتب.

قوله: وتقدير ما يستدعي عموم المغفرة مما في عبادي فإن في لفظ عبادي شيئين دالين على عموم المغفرة الأول معنى العبودية المستفاد من لفظ المضاف وحده المعنى عن الدال المقتضي للترحم والغفران والثاني الإضافة الدالة على معنى الاختصاص والتقريب وهذان الأمران لاقتضائهما عموم المغفرة لجميع عباد الله تعالى يدلان على أنه تعالى يغفر ذنوب عباده مطلقاً وإن لم يتوبوا عن ذنوبهم.

قوله: وتخصيص ضرر الإسراف بأنفسهم فكانه قيل قل يا عبادي الذين أضروا أنفسهم بالإفراط في الجنابة معنى التخصيص مستفاد من تقييد الإسراف بأنه على أنفسهم وجه دلالة على إطلاق المغفرة كونه منبثقاً عن الترحم المقتضي للمغفرة الكاملة والمغفرة في العفو بلا توبة أتم وأبلغ.

قوله: والنهي عن القنوط مطلقاً من الرحمة فضلاً عن المغفرة يعني أن الله تعالى نهى الجاني عن اليأس من طمع الرحمة والإنعام فكيف من طمع المغفرة وإطلاقها وجه دلالة على الإطلاق أن نهى عباده عن القنوط من رحمته تعطف لهم وتسل لغمهم المستولي عليهم من إسرافهم على أنفسهم وإفراطهم في الجنابة وأدماج في هذا النهي معنى الوعد بالرحمة التي هي الإنعام لهم وهذا لطف على لطف لأن الإنعام للجاني لا يكون إلا بعد المغفرة والعفو عن جنابته والإنعام بعد العفو إحسان بعد الإحسان ومثل هذا اللطف يقتضي أن لا يقيد مغفرته تعالى بقيد التوبة وأن النهي عن القنوط من رحمته مطلق غير مقيد بقيد التوبة.

فضلاً عن المغفرة لا يلائم ما قدمه من قوله لا تياسوا من مغفرتي أولاً الخ.

قوله: (وإطلاقها وتعليله بأن الله يغفر الذنوب) وإطلاقها بالجبر عطف على المغفرة أي فضلاً عن إطلاق المغفرة عن قيد التوبة وتعليله أي تعليل النهي باعتبار ما يلزمه من الخبر بأنه يغفر الذنوب الأولى بأن الله تعالى غفار الذنوب والمبالغ في الرحمة.

قوله: (ووضع اسم الله موضع الضمير لدلالته على أنه المستغني والمنعم على الإطلاق والتأكيد بالجمع) لدلالته على أن المستغني فيه إشعار بأن المغفرة والرحمة من ذاته لا شيء آخر من توبة وغيرها ولا يخفى أن التوبة لا توجب المغفرة فهي أيضاً من لطفه بعد التوبة أيضاً فالجواب الأول هو المعمول نعم ما ذكره من الوجوه يؤيد الإطلاق فلا تغفل.

قوله: (وما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال ما أحب أن يكون لي الدنيا وما فيها

قوله: وتعليله بأن الله يغفر الذنوب أي ويدل على إطلاق المغفرة تعليل النهي عن القنوط من رحمته بأنه تعالى يغفر الذنوب جميعاً فإنه جملة مستأنفة واقعة في معرض التعليل لنهي القنوط كأنه قيل ما سبب نهيبهم عن القنوط من الرحمة فأجيب بأن سبب النهي هو أن الله يغفر الذنوب جميعاً ودلالة هذا التعليل على إطلاق المغفرة لإشعاره بأن غفاريته تعالى للجاني ليس بمقتصر على العفو عن جنايته بل هي تزدي بعد العفو عن الجنابة إلى إنعامه عليه وإحسانه له ومن شأن من معاملته مع الجاني هذا اللطف أن لا يقيد غفرانه بقيد التوبة.

قوله: ووضع اسم الله موضع الضمير وجه دلالته على الإطلاق ما ذكره من أن اسم الجلال دال على كمال الاستغناء المقتضي أن لا ينتقم على ذنب عبده ويعفو عنه وإن لم يشب.

قوله: والتأكيد بالجمع وجه دلالته على الإطلاق أنه أفاد دخول الذنب الذي لم يشب عنه صاحبه تحت الذنوب التي تعلقت بها المغفرة.

قوله: وما روي مبتأ خبره لا ينفي عمومها أي ما روي أنه عليه السلام قال ما أحب الخ وما عطف عليه من الرواية الأخرى لا ينفي عموم الآية يعني خصوص سبب نزول هذه الآية لا ينفي عمومها للجميع على ما قالوا من أن خصوص السبب لا يتنافى عموم الحكم ومعنى ما أحب أن أملك الدنيا الخ ما أحب أن أملك الدنيا وما فيها بدل هذه الآية فالباء في بها للبدلية والمقابلة لأنه تعالى من على من أسرف من عبادي ووعدهم أن يغفر لهم ذنوبهم جميعاً ونهاهم أن يقنطوا من رحمته الواسعة والواو في قوله: ﴿ومن أشرك﴾ عاطفة والمعطوف عليه ما دل عليه كلام رسول الله ﷺ فمن أشرك في قول الصحابي ومن أشرك يا رسول الله يحتمل أن يكون مرفوعاً أي ومن أشرك أيضاً موعوداً ومنتهى أو منصوباً أي أوعده الله عياده ووعده من أشرك أو مجروراً أي أن الله يغفر ذنوب من آمن من عياده وحده أو ذنوب من آمن ومن أشرك وهذه الوجوه ترتب أيضاً على قوله ﷺ إلا ومن أشرك ولعل الصحابي لما نظر إلى معنى قوله: ﴿يا عبادي﴾ [الزمر: ٥٣] وأن له مزيد اختصاص بالمؤمنين خص الغفران بهم ولما تفكر في عموم قوله: ﴿الذنوب جميعاً﴾ [الزمر: ٥٣] تحير وتردد فسأل ولذلك توقف صلوات الله عليه حتى أوحى إليه أن اجتهد قوله وما روي أن أهل مكة الحديث روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن ناساً من أهل الشرك كانوا قتلوا وأكثروا

بها) وما روي مبتدأ خبره لا ينفي عمومها قوله ما أحب ولا أرضى أن يكون لي أي موهوبة لي وفي ملكي الدنيا أي الدار الدنيا وما فيها من الأموال والزخارف بأسرها قوله بها الباء للمقابلة أي بهذه الآية فإنها خير من الدنيا وما فيها لأن مضمون الآية الكريمة مغفرة المذنبين ولو كبيرة ولو بلا توبة فهو باق أثره والدنيا وما فيها يفنى عن قريب فاختر ما هو خير وأبقى وفيه تبشير للمؤمنين. وبيان أن هذه الآية فيها سرور تام للمسلمين والحمد لله رب العالمين.

قوله: (فقال رجل يا رسول الله ومن أشرك فسكت ساعة ثم قال ألا ومن أشرك ثلاث مرات) ومن أشرك من العطف التلقيني على الذنوب في الآية فهو في محل النصب والمراد الاستفهام فالتقدير أو من أشرك كذا قيل ولا يخفى بعده إذ العطف التلقيني عطف على ما قبله من كلام المتكلم فالأولى ما قاله الفاضل اليميني يحتمل أن يكون مرفوعاً أي محلاً أي ومن أشرك موعود أو منصوباً أي وعد من أشرك أو مجروراً أي يغفر ذنوب من أشرك والرفع أرفع الوجوه فسكت أي رسول الله عليه السلام ساعة والمراد الساعة الشرعية أي في وقت يسير ثم قال ألا ومن أشرك ألا حرف الاستفتاح ومن يحتمل فيه الوجوه المذكورة نقل عن الفتازاني أنه قال فإن قيل إن أريد بالثوبة الإسلام فلا مغفرة للمشرك وإن أريد معه فلا حاجة إلى السكوت لانتظار الوحي أو الاجتهاد بل لا وجه للسؤال والآية وردت في المشركين إذ دخلوا دخولاً أولياً بلا خفاء قلنا أما السؤال فللاستبعاد عادة لعظم الأمر وأما السكوت فللتعليم الثاني والتدبر وعدم المسارعة إلى الجواب وإيراد الحديث للدلالة على اشتراط التوبة انتهى وفيه كدو لا يخفى أما أولاً فلأن قوله بل لا وجه للسؤال ليس في موقعه لأن المتبادر من عبادي المسلمون كما نبه عليه المصنف وإن سلم ورود الآية في شأن الكفرة فالسؤال في موضعه وأما ثانياً فلأن قوله وأما السكوت الخ ضعيف لأن سكوت صاحب الشريعة ظاهره لانتظار الوحي في مدة الوحي وهي ثلاثة أيام والاجتهاد حين تمام

وزنوا وأكثروا فاتوا النبي ﷺ وقالوا إن الذي تدعو إليه لحسن لو تخبرنا أن لما عملناه كفارة فنزلت هذه الآية وروي عن ابن عمر قال نزلت هذه الآية في عياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين كانوا قد أسلموا ثم فتنوا وعذبوا فافتتنوا فكانوا يقولون لا يقبل الله من هؤلاء صرفاً ولا عدلاً أبداً قوم أسلموا ثم تركوا دينهم لعذاب عذبوا فيه فأنزل الله تعالى هذه الآيات فكتبها عمر بن الخطاب بيده ثم بعث بها إلى عياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد وإلى أولئك النفر فأسلموا وهاجروا وقال عطاء بن أبي رياح عن ابن عباس بعث رسول الله ﷺ إلى وحشي يدعوهم إلى الإسلام فأرسل إليه كيف تدعوني إلى دينك وأنت تزعم أنه من قتل أو أشرك أو زنا يلقى أثاماً يضاعف له العذاب وأنا قد فعلت ذلك كله فأنزل الله تعالى إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فقال وحشي هذا شرط شديد لعلي لا أقدر عليه فهل غير ذلك فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرَ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرَ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] فقال وحشي أراني بعد في شبهة فلا أدري أيغفر لي أم لا فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣] قال وحشي نعم هذا فجاه وأسلم فقال المسلمون هذا له خاصة أم للمسلمين عامة قال بل للمسلمين عامة.

مدة الوحي كما قرر في محله على أنه لا بد من الفرق بين السكوت لانتظار الوحي أو الاجتهاد وبين السكوت لتعليم الثاني وأما ثالثاً فلأن كونه دالاً على اشتراط التوبة كما زعمه الزمخشري منظور فيه والمستند ما ذكره المصنف آنفاً وأما رابعاً فلما أشار إليه المصنف بقوله لا ينفي عمومها كما ستعرفه ثم هذا الحديث رواه أحمد والطبراني والبيهقي وهو صحيح لكن في سنده ضعف كما قاله ابن حجر كذا قيل.

قوله: (وما روي أن أهل مكة قالوا بزعم محمد أن من عبد الوثن وقتل النفس بغير حق لم يغفر له فكيف ولم تهاجر وقد عبدنا الأوثان وقتلنا النفس فنزلت وقيل في عياش والوليد بن الوليد في جماعة فتنوا فافتنوا) وما روي أن أهل مكة الخ قيل هذا الحديث في صحيح البخاري لكنه بغير هذا اللفظ قوله فتنوا أي عذبوا وفي التفسير الكبير وقيل نزلت في عياش بن ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين أسلموا^(١) ثم فتنوا فافتنوا أي ارتدوا أو كان المسلمون يقولون فيهم لا يقبل الله تعالى منهم توبتهم فنزلت هذه الآيات فكتبها عمرو بعث بها إليهم فأسلموا وهاجروا.

قوله: (أو في الوحشي) قاتل سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب عم النبي عليه السلام لما أراد أن يسلم وخاف أن لا تقبل توبته فلما نزلت هذه الآية أسلم فقيل لرسول الله عليه السلام هذه له خاصة أم للمسلمين عامة فقال: «بل للمسلمين عامة».

قوله: (لا ينفي عمومها) خبر وما روي إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزلت هذه الآيات في هذه الوقائع لا يمنع من عمومها قال المحشي ولا ينافيه التقييد بالتوبة في حق المشركين انتهى وفيه إذ الكلام الواحد يراد به المطلق أو المقيد وإرادتهما معاً في إطلاق واحد مشكل قال صاحب الإرشاد^(٢) وجوب حمل المطلق على المقيد في كلام واحد مثل أكرم الفضلاء أكرم الكاملين غير مسلم فكيف فيما هو بمنزلة كلام واحد انتهى والمقام مقام التحقيق فلا يفيد المنع في هذا المقام بل يجب البيان بالدليل أو بنقل من الثقات فلم نطلع على ذلك المذكورة من أن الكلام الواحد مقيد بقيد بالنسبة إلى شخص أو أشخاص ومطلق بالنسبة إلى آخر حتى يقال إن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾ [الزمر: ٥٣] مقيد بالتوبة بالنسبة إلى المشركين ومطلق بالنظر إلى الموحدين على ما فهم من كلامهم وما يستفاد من كلامه أن الآية الكريمة تعم المشركين والمؤمنين فمخالف لما مر من أن المراد بالعباد المؤمنون فالأولى أن يقال إن ما ذكر من الروايات في سبب نزولها ليس لها ثبات مع أن بينها ما لا يخفى من التعارض كما نبه عليه الفاضل السعدي في قوله وإضافة العباد الخ قيل والمراد عموم سائر الذنوب مما تابوا عنه

(١) قوله تعالى: ﴿أَسْلَمُوا لَهُ﴾ أي أخلصوا له العمل.

(٢) وفي الإرشاد إذ ليس المعدي أن الآية تدل على حصول مغفرة لكل أحد من غير توبة وسبق تعليل لتفني عن الأمر بهما الخ وهو أوضح مما ذكره المعص.

أو لم يتوبوا وما ذكر في سبب النزول من أنه من الذنب الذي سبق الإسلام ومغفرته بالإسلام الذي تجب ما قبله لا ينافي شموله لما وقع بعده فإن خصوص السبب لا يدل على خصوص الحكم كما تقرر في الأصول انتهى والكلام في التقيد بالتوبة في جميع الكبائر وعدمه فيما عدا الشرك والأهم بيان ذلك وفيه تردد كما عرفت.

قوله تعالى: **وَأَنبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوهُنَّ مِن قَبْلِي ۚ إِن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُشْعُرُونَ** ﴿٥٤﴾

قوله: (وكذا قوله: ﴿وَأَنبِئُوا﴾ [الزمر: ٥٤]) رد على الزمخشري أيضاً حيث قال وإنما ذكر الإنابة على أثر المغفرة لثلا يطمع طامع في حصول المغفرة بغير توبة الخ فردّه المصن يقول فإنها أي آية قوله تعالى: ﴿إِن الله يغفر الذنوب﴾ [الزمر: ٥٣] لا تدل الخ فهذا القول وهو ﴿وَأَنبِئُوا﴾ [الزمر: ٥٤] الخ لا ينفي عمومها أيضاً ولأن ذكر شيء بعد شيء لا يقتضي توقف الأول على الثاني ولا عدمه بل هذا إرشاد إلى ما هو الأنفع فإن التوبة المقرونة بالشروط وهو المراد من قوله: ﴿وَأَنبِئُوا﴾ [الزمر: ٥٤] تمحض الذنوب موثوق معها النجاة فلا يفيد أنه معتبر فيما قبله وغير معتبر بل هذا حكم آخر على حياله وينصره مجيء هذا بالأمر مع أن ما قبله إخبار المغفرة مطلقاً.

قوله: (فإنها لا تدل على حصول المغفرة لكل أحد من غير توبة وسبق تعذيب لتغني عن التوبة والإخلاص في العمل وتنافي الوعيد بالتعذيب) من غير توبة إذ لو دلت على ذلك كانت المغفرة تغني عن التوبة والإخلاص فينافي الوعيد بتعذيب من لم يتب لا سيما عن الشرك لكنها غير دالة فلا تنافي ذلك كيف لا والإجماع متعقد على أن بعض عصاة الموحدين معذبون إما بمقدار ذنوبهم وهم الذين لا يشاء مغفرتهم وإما بأنقص من جرمه وهم الذين يشاء الله تعالى مغفرتهم فيجب حمل الكلام على العموم توفيقاً بين النصوص والأدلة.

قوله تعالى: **وَأَنبِئُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۚ مِن قَبْلِي ۚ إِن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ**

بَعَثَةً ۖ وَأَنشُرَ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾

قوله: (أي القرآن) فإن القرآن أفضل الكتب المنزلة فح الخطاب للجنس سواء كان

قوله: وكذا قوله: ﴿وَأَنبِئُوا﴾ [الزمر: ٥٤] أي وكذا لا ينفي عموم تلك الآية السابقة للثائب وغير الثائب قوله: ﴿وَأَنبِئُوا﴾ [الزمر: ٥٤] الآية لأن تلك الآية لا تدل على حصول المغفرة لكل أحد من غير توبة وإخلاص عمل لتكون مغنية عن التوبة والإخلاص ومنافية للوعيد بل دلت بإطلاقها على أن الله تعالى يغفر ذنوب بعض عباده بتوبة وذنوب بعض بلا توبة فيلائم تلك الآية الأمر بالإنابة إلى الله والإسلام إليه المراد به الإخلاص في العمل ولا ينافيها فهذا رد على صاحب الكشف في قوله وإنما ذكر الإنابة على أثر المغفرة لثلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على أنها شرط فيها لازم لا تحصل بدونها وقد ذكرنا ما فيه من الدفع بكلام نقلناه عن صاحب الفرائد.

الامة امة الاجابة أو الدعوة فعلى هذا القرآن تفسير لا حسن دون ما أنزل إليكم ولو أريد تفسير ما أنزل إليكم فيكون الخطاب لهذه الامة الإجابة فبحسب يكون أحسن القرآن ما بين فيه الأحكام الشرعية والحق والباطل دون القصص ونحوها وعلى التقديرين فالتفضيل على بابه .

قوله : (أو المأمور به دون المنهي عنه) فالأحسن على هذا بمعنى الحسن أو من قبيل الصيف أحر من الشتاء ولذا أخره مع أنه المتبادر .

قوله : (أو العزائم دون الرخص أو الناسخ دون المنسوخ) أو العزائم وهي ما شرع الله تعالى أولاً دون الرخص وهي ما شرعه الله ثانياً بناء على الأعذار وهذا ليس على إطلاقه بل العمل بالرخص قد يتعين بل قد يجب كما بين في الأصول فالأولى أن يقال وبالعكس أيضاً أو تركها رأساً وكذا الكلام في قوله أو الناسخ دون المنسوخ فإن هذا في المنسوخ الذي ندب عمله أو أباح دون المنسوخ الذي يحرم الأول مثل صوم يوم عاشوراء فإنه منسوخ فرضيته مع مندوبية صومه والثاني مثل الحمر .

قوله : (ولعل المراد ما هو أنجي وأسلم كالإتابة والمواظبة على الطاعة) فإنه أعم مع بقاء أحسن فيه في بابه فإن المجموع من حيث المجموع أحسن وإن كان بعضها حسناً .

قوله : (بمعنيته) بل يجيء بفتة وإن جاء في بعض الأوقات على تخوف ومخافة بأن يهلك قوم فيأتي العذاب قوماً آخرين وهم متخفون منه ويتريصون من وقوعه لكن الأول أكثر وقوعاً من جانب الأرض كخسف قارون ومن معه أو من جانب السماء كما فعل بقوم لوط .

قوله : (فيتداركوا) أي فينداركوا ما يدفعه من التوبة وقبول الإسلام كما وقع لقوم يونس عليه السلام قوله فيتداركوا جواب النفي أي لا يكن منكم شعور ولا تدارك .

قوله تعالى : **أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِئْسَ الرَّقْءُ عَلَى مَا قَرَأْتُ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتَ لَيْنَ السَّخِيحِينَ** ﴿٥٦﴾

قوله : (كراهة أن تقول نفس) أي أن تقول مفعول له لقوله : ﴿أنبيوا﴾ [الزمر: ٥٤] بتقدير المضاف باعتبار لازمه وهو إنما أمرنا بالإتابة كراهة أن تقولوا أو لا نبيوا أنفسه إن جوز نصب المفعول له بدون الاتحاد في الفاعل كما اختاره المحشي والشرط بالاتحاد أكثر لا كلي والكراهة تقابل الرضاء دون الإرادة فلا محذور في وجود قول النفس به وقد

قوله : (ولعله ما هو أنجي أي لعل المراد من أحسن ما هو أنجي وأسلم وإنما استرجع هذا الوجه لوجود معناه في كل واحد من المحتملات المذكورة .

قوله : كراهة أن تقول يعني أن تقول في محل النصب على أنه مفعول له لفعل مقدر دل عليه أنبيوا واتبعوا أي أمرناكم بالإتابة والاتباع أحسن ما أنزل إليكم كراهة أن تقول نفس وهذا التقدير أوفق لنظم الكلام مما قدره صاحب الكواشي حيث قال أي أنذرناكم كراهة أن تقول نفس .

مر غير مرة تقدير الكراهة وهي ضد الرضاء فإن الكراهة ليس ضداً للإرادة لجواز جمعهما في شرب الدواء الكريه إذا اعتقد نفعه وأراد شربه كما في المواقف وشرحه .

قوله : (وتكثير نفس للتقليل لأن القائل بعض الأنفس) وهم المقصرون في الأعمال .

قوله : (أو للتكثير كقول الأعشى :

ورب بقبيح لو هتفت بجوءه أناني كريم ينفض الرأس مغضباً)

أو للتكثير أو لمنع الخلو إذ لا منافاة بينهما ولما كان كونه للتكثير قليلاً بالنسبة إلى كونه للتقليل أبده يشاهد من كلام الشاعر قوله ورب بقبيح هو اسم موضع يعينه لا المقبرة تشبيهاً بقبيح الفرقد وهو مقبرة المدينة المنورة كما توهم لو هتفت بمعنى صحت بجوء والجو هنا ناحية الفضاء وينفض بالفاء والضاد المعجمة ويجوز أن يكون بالغين المعجمة ومعناه يحرك والشاهد قوله كريم فإن المراد به التكثير أي قوم كثير كرام^(١) كذا نقل عن شارح قصيدة الأعشى والمثال للتكثير في المعاني أن له لا بلا أي لا بلا كثيراً .

قوله : (وقرىء بالياء على الأصل) وما اختاره قراءة الألف مبدلة من الياء أي يا

قوله : أو للتكثير أي أو تكثير نفس للتكثير على الاستعارة لأن أصل التكثير ليس للتكثير حقيقة وكذا رب في قوله رب بلد قطعت ورب يطل قاتلت فإن وضع رب حقيقة للتقليل وقد يستعار للتكثير والمستشهد به في قول الأعشى ورب بقبيح البيت هو لفظ كريم يراد بياه كثرة من يجيب إلى نصرته لأنه في مقام مدح نفسه وكثرة ناصريه لأن كريماً واحداً أجابه ينفض الرأس أي يحركه غضباً وقبله دعا قومه حولي فجاؤوا لنصره :

وناديت قوماً بالسمانة غيباً

والبقيع موضع فيه أروم الشجر من ضروب شتى والهتاف الصوت والمراد هنا النداء والجو الفضاء وكذا المراد من قوله رب بلد قطعت إنه جواب للغيافي ومن قوله رب يطل قاتلت إن دأبه وعادته مقارعة الأبطال فعلى هذا المراد بالنفس جميع الأنفس المؤمنة والكافرة ولفظه أو في قوله تعالى أو تقول لتتوب القول .

قوله : وقرىء بالياء على الأصل أي قرىء يا حسرتي بالياء وكسرت التاء على الأصل لأن أصل الألف الياء أبدلوا الألف من الياء هرباً من ثقل الياء إلى خفة الألف نحو يا غلاماً وفي الكشف وقرىء يا حسرتي على الأصل ويا حسرتاي على الجمع بين العوض والمعوض منه قال ابن جني قرأ ابن جعفر يا حسرتاي وفيها إشكال لأن الألف فيه بدل من ياء يا حسرتي هرباً من ثقل الياء إلى خفة الألف وكان ينبغي أن لا يؤتى ببيان المتكلم بعد الألف لثلاً يجتمع العوض والمعوض منه ومثله ما أشده أبو زيد :

إني إذا ما حدثت السما دعوت اللههم يا اللهما

فجمع بين ياء والميم وإنما الميم عوض من ياء النداء قال الطيبي ويمكن أن يقال إن المفرط لما شاهد نتيجة كمال تفريطه فيما ينجمه من ذلك الهول ونهاية حبيته من الفوز والفلاح تضجر

(١) وهو يريد أفواجاً من الكريم يتصرونه لا كريماً واحداً كما في الكشف .

حسرتا احضري فهذا أوانك ولكمال تأسفه نادى الحسرة والتندامة تنزيلاً له منزلة العقلاء وصيغة البعد لكمال دهشة أو لأن الحسرة لكونها غير محسوسة كانت بعيدة.

قوله: (بما قصرت) أي بسبب تقصيري أشار إلى أن على بمعنى الباء لكونها للتعليل كقوله تعالى: ﴿على ما هداكم﴾ [البقرة: ١٨٥].

قوله: (في جانبه أي في حقه وهو طاعته) فسرهُ أولاً بما يرادفه وهو مشتق من الجند ثم فسرهُ بما هو المراد وهو حقه إذ التفريط واقع في حقه تعالى والإفراط داخل في التفريط هنا وهو طاعته إذ الطاعة مما يحق ويلزم له تعالى.

قوله: (قال ساق البربري:

أما تشقين الله في جنب وامق له كسبد حرى عليك تقطع وهو كناية فيها مبالغة) أما تتقين أما تخافين^(١) من الله تعالى في جنب وامق^(٢)

وتجمع ومد صوته كما يفعل الملهوف فنزل الألف منزلة نفس الكلمة والحق الباء المعوض به أو أنه من هول ذلك اليوم ذهل فلم يدرك ما يقول ونحوه ما ذكره صاحب الكشف في قوله: ﴿ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين فعميت عليهم الأنبياء يومئذ فهم لا يتساءلون﴾ [القصص: ٥٥، ٥٦] وإذا كانت الأنبياء لهول ذلك اليوم يتعمتون في الجواب عن مثل هذا السؤال ويفوضون الأمر إلى علم الله وذلك قوله تعالى: ﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب﴾ [المائدة: ١٠٩] فما ظنك بالضلال من أمهم.

قوله: في جانبه أي في حقه الجنب الجانب يقال إننا في جنب فلان وجانبه وناحيته وفلان لين الجنب والجانب ثم قالوا فرط في جنبه وفي جانبه يريدون في حقه قال الراغب أصل الجنب الجارحة ثم يستعار لناحيته التي تليها كعادتهم في استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليمين والشمال يقال من عن يميني مرة وأمامي وقيل جنب الحائط وجانبه ﴿والصاحب بالجنب﴾ [النساء: ٣٦] أي القريب وقوله تعالى ﴿في جنب الله﴾ [الزمر: ٥٦] أي في أمره الذي حده لنا وبني من الجنب الفعل نحو جنبته واجنتته ومنه ﴿الجار جنب﴾ [النساء: ٣٦] ﴿واجتنبوا قول الزور﴾ [الحج: ٣٠] وجنب فلان خيراً وجنب شراً وإذا أطلق فقيل جنب فلان فمعناه أبعد عن الخير.

قوله: قال سابق البربري له كبد البيت المعنى أما تتقين الله في حق وامق أي محب عاشق له كبد حرى تأتيت الآخر تقطع صفة كبد أصله تنقطع بعد وصفها بحرى حذف أحد التائين من تنقطع والجملة أعني له كبد حرى عليل تقطع صفة وامق.

قوله: وهو كناية فيها مبالغة وفي الكشف وهذا من باب الكناية لأنك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيزه فقد أثبت فيه أي فقد أثبت على الطريق البرهاني كما في قوله:

إن المروءة والسماحة والسدى في قبة ضربت على ابن الحشرج

(١) خطاب لنفسه كما هو الظاهر.

(٢) بإضافة جنب إلى وامق.

والواق المحب أي في حق عاشق وفي التفسير الكبير الجنب يسمى جنباً لأنه جانب من جوانب ذلك الشيء والشيء الذي يكون من لوازم الشيء وتوابعه يكون كأنه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازماً للشيء وتابعاً له لا جرم حسن إطلاق لفظ الجنب على الحق والأمر والطاعة انتهى وقول المص أي في حقه وهو طاعته إشارة إلى ما ذكره الإمام ملخصاً فقول الإمام فلما حصلت المشابهة كالصريح في إطلاق الجنب على إرادة الطاعة استعارة مصرحة فقول المص وهو كناية مخالف له مع أن الظاهر أنه سلم صحة ما ذكره الإمام من المشابهة بينهما إلا أن يقال إنه إشارة إلى وجه آخر وهو إرادة الطاعة من الجنب بطريق الكناية إذ الحق لازم للجنب فذكر الملزوم وأريد اللازم على ما اختاره الخطيب وهذا لا يمنع المقابلة بقوله وقيل ذاته إذ الكناية فيه بوجه آخر كما ستعرفه .

قوله: (كقوله:

إن السماحة والمرودة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج)
كقوله أي قول زياد الأعجم أن السماحة أي السخاء والمرودة أي كمال الرجولية والندى أي العطاء في قبة أي كأنها في قبة ضربت على ابن الحشرج فإنه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات أي ثبوتها له سواء كان على الحصر أو لا فترك التصريح بأن يقول إنه مختص أي ممتاز بها فالمطلوب في هذه الكناية النسبة أي إثبات أمر لأمر وفيما نحن فيه إثبات حق الطاعة له تعالى فالمص لا ينكر ما ذكره الإمام بل نيه به على وجه آخر كما تسمع أنهم جعلوا بعض الكلام استعارة مرة وكناية أخرى فلا يرد ما قاله الفاضل السعدي .

قوله: (وقيل في ذاته على تقدير مضاف كالطاعة وقيل في قربه من قوله: **﴿والصاحب بالجنب﴾** [النساء: ٣٦] وقرئ في ذكر الله) وقيل ذاته وفي الكشف فإن قلت فمرجع كلامك إلى أن ذكر الجنب كلا ذكر سوى ما يعطى من حسن الكناية وبلاغتها فكأنه قيل فرطت في الله فما معنى فرطت في الله قلت لا بد من تقدير مضاف كالطاعة انتهى فالظاهر منه أن هذا بيان حاصل الوجه الأول لا معنى مغاير له حتى يكون كناية أخرى ولما

والبيت لزياد الأعجم جعل السماحة والمرودة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فأفاد اختصاصها به بأبلغ وجه يعني إذا رمثها لم تجد حصة منها خارجة من هذا المكان وهذا هو معنى المبالغة في مثل هذه الكناية قيل إنما سمي الشاعر بالأعجم للكنة وكان يبدل الشين سيناً والطاء تاء .

قوله: وقرئ في ذكر الله لعل إبراد هذه القراءة استشهاد لتفسير الجنب بالقرب لأن ذكر الله قرينة والقراءات قد تكون بعضها تفسيراً لمعنى البعض .

قصد الإيجاز ولم يتعرض ما ذكره الزمخشري ظن أنه وجه آخر وليس كذلك كما عرفته ومرضه لأن كون الكلام مرجعاً له لا يستلزم أن يكون المراد ذلك بل المراد إثبات أمر وهو الحق الذي هو الطاعة لا ذاته وأيضاً كون ذلك مرجع الكلام غير مسلم إذ ذكر الجنب كما اعترف الزمخشري يعطي حسن الكناية والبلاغة فكيف يكون ذلك مرجعاً له ولو صح ما ذكره لكان في كل كناية ذكر لفظ الكناية مطروحاً ولم يقل به أحد وضعف القولين الآخرين لانتفاء المبالغة فيهما وما فيما فرطت مصدرة ثم مسلكت السلف أن الجنب وصف له تعالى أصله معلوم وكيفيته مجهولة ولم يرضوا تأويل مثل هذا فلا حاجة إلى التمثل الذي ارتكبه الشيخان.

قوله: (المستهزئين بأهله) أي بأهل الله إضافة الأهل لكمال الاختصاص به تعالى بالمواظبة على الطاعات والتوجه إليه بشرائره معرضاً عما سواه.

قوله: (ومحل وإن كنت نصب على الحال كأنه قال فرطت وأنا ساحر) ومحل وإن كنت الخ لأن إن مخففة كما نبه عليه بقوله وأنا ساحر تنبيهاً على أن هذه الحالة منشأ قوي لنداء الحسرة وفرط الندامة.

قوله تعالى: **أَوْ تَقُولُ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ** ﴿٥٧﴾

قوله: ﴿أو تقول﴾ عطف على تقول نفس أي أو كراهة أن تقول نفس الخ.

قوله: (بالإرشاد إلى الحق) نبه به على أن المراد بالهداية المنفية بمعنى الإرشاد إلى الحق بإزالة الكتب وإرسال الرسل ونصب الدلائل وإنما حملها عليه لقوله بلى فإنه رد من الله كما صرح به المصنف ولو حملها على الإيصال بالفعل لم يصح الرد.

قوله: (الشرك والمعاصي) ﴿أو تقول﴾ [الزمر: ٥٧] أي أو كراهة أن تقول حين الخ ولو هنا للتمني.

قوله تعالى: **أَوْ تَقُولُ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ** ﴿٥٨﴾

قوله: (في العقيدة والعمل وأو للدلالة على أنه لا تخلو من هذه الأقوال تحيراً أو

قوله: المستهزئين بأهله أي بأهل الله وأهل طاعته.

قوله: وأو للدلالة على أنه لا تخلو من هذه الأقوال أي كلمة أو في الموضعين للدلالة على أن النفس لا تخلو عن ذلك الأقوال التي هي يا حسرتي على ما فرطت واللذان عطفاً عليه بأو التنويعة تحسراً وتعللاً التحسر في ﴿يا حسرتي على ما فرطت﴾ [الزمر: ٥٦] وفي لو أن لي كرة والتعلل في ﴿لو أن الله هداني لكنت من المتقين﴾ [الزمر: ٥٧] وفي النسخ التي نظرت إليها وقع تحيراً موقع تحسراً والظاهر أنه سهو من الناسخين يدل عليه ما ذكر بعيد هذا من قوله لأنه يتحسر بالتفريط ثم يتعلل بفقد الهداية ولتحجراً معنى لكن الأنسب لنظم القرآن معنى التحسر وتذكير الضمير العائد إلى النفس في قوله وأنه لا تخلو حملاً على المعنى كتذكير ضمائر الخطاب في ﴿بلى قد جاءتكم﴾ [الزمر: ٥٩] الآية.

تعللاً بما لا طائل تحته) في العقيدة والمعمل الأول ناظر إلى الشرك والثاني إلى العمل قوله واو أي كلمة أو للدلالة على أنه لا يخلو من هذه الأقوال كلها كما هو الظاهر فأو بمعنى الواو قوله تحيراً أي تحسراً على التفريط في الطاعة هذا ناظر إلى قوله: ﴿ها حسرتنا على ما فرطت﴾ [الزمر: ٥٦] قوله أو تعللاً ناظر إلى قول: ﴿لو أن الله هداني﴾ [الزمر: ٥٧] ولو قال أو تمنى الرجعة إشارة إلى قوله: ﴿إن لي كرة﴾ [الزمر: ٥٨] الخ لكان أتم بياناً فكلمة أو للإشارة إلى أن منشأ هذه الأقاويل مختلف والترديد المستفاد من لفظة أو ناظر إلى منشأ الأقاويل المذكورة ومتعلقها لا نفسها فإنها تقع جملة لا أحدها فقط مردداً.



قوله تعالى: **يَقَدْ جَاءَكَ إِلَيْنَا كَذِبٌ إِنَّكَ مَرَأْسُ الْقَوَائِدِ**

قوله: (رد من الله تعالى عليه) لأن لو يفيد النفي في الإثبات فهذا رد النفي والمعنى ليس الأمر كما زعمت بل هديت بالوحي وأوضحك آياتنا لك السبل وأرشدت إلى الحق فكذب بها واستكبرت عن قبولها وكنت من الكافرين وآثرت الكفر على الإيمان.

قوله: (لما تضمنه قوله: ﴿لو أن الله هداني﴾ [الزمر: ٥٧] من معنى النفي) جواب سؤال تقريره أن كلمة بلى مختصة بإيجاب النفي في واحدة من تلك المقالات وأجاب بأنها رد للثانية وكلمة لو يتضمن النفي لأنها للانتفاء فيفيد النفي في الإثبات والإثبات في النفي.

قوله: (وفصله عنه لأن تقديمه يفرق القرائن وتأخير المردود يخل بالنظم المطابق للوجود لأنه يتحسر بالتفريط ثم يتعلل بفقد الهداية ثم يتمنى الرجعة) وفصله عنه الخ جواب سؤال أيضاً بأنه لم لم يقرن الجواب بما هو جواب له وهو قوله: ﴿لو أن الله هداني﴾ [الزمر: ٥٧] قوله لأن تقديمه الخ أي لأنه لا يخلو أن يقدم مع جوابه على إحدى القرائن الثلاث فح يلزم التفرقة بين القرائن الثلاث وهو ليس بحسن لما فيه من تبشير النظم بالجمع بين القرائن أو يؤخر المردود مع جوابه فح يخل بترتيب النظم المطابق للوجود كما بينه بقوله لأنه يتحسر الخ وفيه تصريح بأن الأقاويل الثلاثة واقعة جميعاً فالترديد المستفاد من كلمة أو بالنظر إلى متعلق الأقوال كما عرفته قوله ثم يتمنى الرجعة إشارة إلى أن لو للتمنى كما نبهنا عليه وهذا يؤيد ما قلنا من أن الأولى أن يقول بعد قوله أو تعللاً أو تمنى الرجعة

قوله: (رد من الله أي قوله: ﴿بلى قد جاءتك﴾ [الزمر: ٥٩] الآية رد من الله لما تضمنه قوله: ﴿لو أن الله هداني لكنت من المتقين﴾ [الزمر: ٥٧] من معنى النفي الذي يقتضيه وضع كلمة بلى من الإيجاب بعد النفي ولما تضمن قوله: ﴿أن الله هداني﴾ [الزمر: ٥٧] معنى ما هديت صح وقوع بلى بعده قوله وفصله عنه يعني كان مقتضى الظاهر أن يقع الجواب متصلاً بما يجابه عنه وهو قوله: ﴿لو أن الله هداني لكنت من المتقين﴾ [الزمر: ٥٧] وههنا قد وقع الفصل بينه وبين ما يجاب به عنه بقوله أو تقول ﴿حين ترى العذاب﴾ [الزمر: ٥٨] الآية لكن عدل عن الظاهر واختير الفصل لأن الوصل يوجب أحد الأمرين إما تفكك النظم بتفريق القرائن وذلك بتقديم الجواب على الفصل أي على القرينة الفاصلة وإما بطلان الترتيب الوجودي وذلك بتأخير المردود عليه عن الفصل.

وما ذكره المصنف علة مصححة لا موجبة ثم القول الأول عند تطاير الكتب على ما يشهد به مواضع من التنزيل والثاني عند مشاهدة أحوال المتقين واغتيالهم والثاني عند الاطلاع على النار ورؤية العذاب كذا قاله المحشي وفيه مناقشة لأن قولهم لو هدانا الله لهديناكم في العذاب وله نظائر كثيرة فالأولى عدم التعيين.

قوله: (وهو لا يمنع تأثير قدرة الله تعالى في فعل العبد) جواب عن تمسك المعتزلة بهذه الآيات على استقلال العبد بفعله وإن العبد خالق فعله قوله وهو أي ما ذكر من الآيات الثلاث من قوله: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا﴾ [الزمر: ٥٦] إلى قوله: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَاءَتْكَ﴾ [الزمر: ٥٩].

قوله: (ولا ما فيه من إسناد الفعل إليه كما عرفت وتذكير الخطاب على المعنى وقرىء بالتأنيث للنفس) ولا ما فيه الخ أي ولا يمنع تأثير قدرة الله تعالى في فعل العبد إسناد الفعل إلى العبد في الرد أي في قوله: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَاءَتْكَ﴾ [الزمر: ٥٩] الآية كما عرفت من أن القرآن مملو من أن الله تعالى هو الذي يضل ويمنع ومنه الرين والقسوة وختم القلوب والابصار وإحداث الغشاوة على الأسماع ووجه إسناد الفعل إلى العبد كونه كاسياً لفعله بإرادته وكمال التفصيل في علم الكلام وتذكير الخطاب في قوله جاءتك مع أن النفس مؤنث على المعنى إذ النفس عبارة عن الشخص.

قوله تعالى: وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَلْفِهِمْ مَسْوُومَةً يَسِيًّا فِي جَهَنَّمَ مَوْتُوا لَمَمًا ۖ

قوله: (بأن وصفوه بما لا يجوز كاتخاذ الولد) ولا يدخل فيه القول بكونه تعالى مرئياً

قوله: وهو لا يمنع تأثير قدرة الله في فعل العبد أي قوله: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي﴾ [الزمر: ٥٩] الآية الواقع رداً لما دل عليه قوله: ﴿لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [الزمر: ٥٧] لا يمنع تأثير قدرة الله في فعل العبد لأن معناه هديتك بالوحي فلم تهتد به فكذبت واستكبرت ولما أوهم ظاهراً هديتك فلم تهتد وظاهراً إسناد فعل التكذيب والاستكبار إلى المخاطب عدم تأثير القدرة في فعل العبد دفع رحمه الله ذلك الوهم بقوله ولا يمنع الخ فقوله ولا ما فيه عطف على قوله وهو لا يمنع وخبره محذوف دل عليه خبر المعطوف وهو لا يمنع.

قوله: كما عرفت ولعله أراد به ما ذكر في تفسير «وربك يخلق ما يشاء» [الفصص: ٦٨] ويختار ما كان لهم الخيرة من أن اختيار العباد مخلوق باختيار منوط بدواع لا اختيار لهم فيها.

قوله: بأن وصفوه بما لا يجوز عليه قال الزمخشري وصفوه بما لا يجوز عليه وهو متعال عنه فأضافوا إليه الولد والشريك «وقالوا هؤلاء شفعاؤنا» «وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم» [الزخرف: ٢٠] وقالوا والله أمرنا ولا يعبد عنهم قوم يسفهنه بفعل القبايح وتجوز أن يخلق خلقاً لا لغرض ويؤلم لا لمعوض ويظلمونه بتكليف ما لا يطاق ويجسمونه بكونه مرئياً معانهاً مدركاً بالحاسة ويشتون له بدأً وقدعاً وجنباً مستشرين باللكفة ويجعلون له أنداداً ياثباتهم معه قدماء إلى هنا كلامه وقال صاحب الانتصاف والزمخشري عدى طوره فقيم عليه حد الرد إنما نسب أهل السنة

معانها كما زعمه الزمخشري لأن النصوص ناطقة بذلك فذهب أهل السنة إلى أن أهل الجنة يرونه تعالى بلا كيفية.

قوله: (بما ينالهم من الشدة أو بما يتخيل عليها من ظلمة الجهل والجملة حال إذ الظاهر أن ترى من رؤية البصر) بما ينالهم من الشدة كأنه اختار أن السواد كناية عن كآبة الخوف فيه كما أن البياض كناية عن ظهور بهجة السرور وقيل يوسم أهل الحق ببياض الوجه وأهل الباطل بضد ذلك كما صرحه في سورة آل عمران وهنا أشار إليه بقوله أو بما يتخيل الخ.

قوله: (واكتفى فيها بالضمير عن الواو) هذا كان مخالفاً لما صرح به في سورة الأعراف من أن هذا غير فصيح ولذا قيل الأولى أن يقال والجملة استئناف وكأنه أشار هنا إلى أنه فصيح وإتيان الواو أفصح هذا إن كان ترى من رؤية البصر واختاره المصنف وإن كان من رؤية القلب فهذه الجملة مفعول ثانٍ كذا في الكشف إن كان المراد كناية عن كمال الشدة فالأولى رؤية القلب وإن كان حقيقة السواد فالظاهر رؤية البصر.

قوله: ﴿أليس في جهنم﴾ [الزمر: ٦٠] إنكار النفي وإثبات المنفي.

قوله: (مقاماً عن الإيمان والطاعة) مقاماً معنى مثوى اسم مكان من ثوى إذا قام قوله

إلى أنهم ينسبون القبائح إلى الله ولم ينسبوا إليه قبيحاً فإن التصرفات في الملك لا يوصف بالقيبح وأما المعتزلة فيقولون الله ليس خالق كل شيء ويكذبون لأن الأنعام شيء لقوله بعد هذا ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر: ٦٢] ويقولون إن الله يخلق لغرض لأنه الفعل لما يشاء وعندهم أنه تعالى ليس فعلاً لما يشاء لأن الفعل إما منظر على مصلحة فيجب عليه فعله أو مفسدة فيجب عليه تركه فأين أثر المشيئة له وأما اعتقاد تكليف ما لا يطاق تظليماً فباطل لأنه من لازم خلق الله الأعمال ولازم الحق حق وإنما الظلم التصرف في ملك الغير بغير إذنه وقوله يجوزون الأثم لا لغرض فما يقول في إيلاء البهائم والأطفال وليس بسبب سابق ولا في البهائم لثواب وأما الرؤية التي دل عليها قول النبي ﷺ الصادق المصدق إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر فنص لا يقبل التأويل والتستر باللكفة مشر لا يستر وليس كالتهنك بالباطل الذي اعتمده وتمريضه بأنهم أثبتوا قداماً لكونهم أثبتوا لله تعالى صفات الكمال كلا والله ما جعل له أنداداً إلا القدرة الذهن جعلوا نفوسهم يخلقون ما يريدون على خلاف مراد ربهم حتى شاء الله ما لم يكن وكان ما لم يشأ فمن أثبت من صفات الله ما شهد به كتابه وسنة رسوله فلا طعن عليه ولو كرهه المبطلون وأما إثبات القدم واليد والجنب ففرية ولم يقل بها أحد من أهل السنة وإنما أثبت القاضي صفات سمعية وردت في القرآن ولم يتجاوز في إثباتها على ما وردت به السنة وغيره حمل اليد على النعمة والقدرة والوجه على الذات فلا وجه لإساءة أدبه.

قوله: واكتفى فيها بالضمير قال صاحب الكشف واستغنى عن الواو لمكان الضمير وقال الزجاج يجوز حمل وجوههم مسودة على البطل من الذين كذبوا أي ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة وفي الكشف وجوههم مسودة جملة في موضع الحال إن كان ترى من رؤية البصر ومفعول ثانٍ إن كان من رؤية القلب.

عن الإيمان بقرينة قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٩] ولو ترك الطاعة لكان أوفق بمذهب أهل السنة.

قوله: (وهو تقرير لأنهم يرون كذلك) تنبيه على ارتباطه بما قبله ولذا احتير الفصل قوله لأنهم الخ يشعر بأنهم يرون كذلك في حال كونهم في جهنم والظاهر أن ذلك في العرصات لكن بعد اطلاعهم على أنهم من أهل النار.

قوله تعالى: ﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمِثْلِ هَذِهِ لَا يَسْمُهُمُ الشُّوْءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٦١) قوله: ﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ﴾ هذا على عادة القرآن من أن يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطاً لما ينجي وتنشيطاً عما يردي.

قوله: (وقرئ وينجي بفلاحهم) أي وينجي الله الذين اتقوا عن الشرك والمعاصي عن مثوى المتكبرين وعن عذاب المشركين حال كونهم ملاسين بفلاحهم أي بمطلوبهم الأقصى في الجنة المأوى.

قوله: (مفعلة من الفوز) أي مصدر ميمي منه قيل أما من فاز بالمطلوب أي ظفر به فح الباء متعلقة بمحذوف هو حال من الموصول مفيدة لمقارنة تنجيهم من العذاب لنيل الثواب فقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمُهُمُ السُّوءُ﴾ [الزمر: ٦١] الخ أما حال أخرى من الموصول أو من ضمير مفازينهم وأما من فاز منه أي نجا منه والباء للملابسة فح يكون قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمُهُمُ﴾ [الزمر: ٦١] تفسير أو بياناً لمفازينهم أي ينجيهم الله تعالى ملتبسين بنجاتهم الخاصة بهم أي ينفي السوء والحزن عنهم انتهى والأولى الاحتمال الأول كما هو الظاهر من كلام المصنف.

قوله: (وتفسيرها بالنجاة) أي المفازة بالنجاة أي من العذاب كما قيل فح يكون تكراراً فالأولى بالنجاة بالثواب.

قوله: وهو تقرير لما أنهم يرون كذلك معنى التقرير مستفاد من همزة الإنكار ووضع الظاهر موضع المضمهر المفيد للتعليل.

قوله: وتفسيرها بالنجاة تخصيصها بأهم أقسامها أي وتفسير المفازة بالنجاة كما قال صاحب الكشف بمفازينهم أي بفلاحهم أو بنسب منجاتهم تخصيص لها بأهم أقسامها من قوله تعالى ﴿فَلَا تَحْسِبْنَهُمْ بِمِثْلِ هَذِهِ﴾ [آل عمران: ١٨٨] أي بمنجاة منه لأن النجاة أهم أقسام الفوز لأنها من أعظم القلاح وتفسيرها بالسعادة والعمل الصالح إطلاق لاسم المسبب على السبب فإن الفوز مسبب من السعادة الأزلية وسبق العمل الصالح ﴿إِنَّ الدِّينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْ الْحَسَنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُعْمَدُونٌ﴾ [الأنبياء: ١٠٦] ولهذا فسر ابن عباس المفازة بالأعمال الحسنة فتفسير المفازة بالفلاح حمل على الحقيقة يدل عليه قولهم فاز بكذا إذا ظفر بمراده وفي الأساس طوبى لمن فاز بالثواب وغاز من العقاب أي ظفر ونجا تفسيرها بالنجاة حمل على الحقيقة أيضاً لأن استعمال العام في بعض أفرادها كما إذا قلت رأيت اليوم إنساناً وأردت به زيداً حقيقة لا مجازاً وأما تفسيرها بالعمل الصالح فجاز وهو ظاهر.

قوله: (تخصيصها بأهم أقسامه) أي المفازة بمعنى الفوز.

قوله: (وبالسعادة) أي تفسيرها بالسعادة على ما أشير إليه بالسعيد سعيد في بطن أمه.

قوله: (والعمل الصالح إطلاق لها على السبب وقرأ الكوفيون غير حفص بالجمع تطبيقاً له بالمضاف إليه والباء فيها للسببية صلة لينجي أو لقوله ﴿لَا يَمْسُهُمْ﴾ [الزمر: ٦١]) الآية والعمل الصالح أي تفسيرها بالعمل إطلاق لها على السبب فيكون مجازاً لغوياً فيكون الباء للسببية أي بسبب فلاحهم والفلاح دخول الجنة وكذا الكلام في التفسير بالسعادة قوله والباء للسببية على الاحتمالين الآخرين وأما على الأول فللملابسة وكلام المصنف مجمل والتفصيل ما ذكره بعض المتأخرين والحاصل أن صلة مفازة إما من أو الباء والأول النجاة من العذاب والثاني الظفر بالثواب والباء في بمفازتهم إما للملابسة أو للسببية والظرف إما لغو أو مستقر فتأمل وكن على بصيرة.

قوله: (وهو حال أو استئناف لبيان المفازة) وهو حال أي من الموصول أو من ضمير مفازتهم كما أوضحناه آنفاً أو استئناف أي استئناف معاني كأنه قيل وما مفازتهم فقيل لا يمسهم سوء فتكون نجاتهم الخاصة بهم فلا تكرار لأن المراد ح لا يمسهم السوء ولا الحزن على أنه سلب كلي لا رفع الإيجاب الكلي وهذا ليس بمفهوم من الأول ولا يخفى عليك أن المناسب للمقام حمل الفوز على الظفر بالمطلوب بعد الإخبار بالنجاة من العذاب.



قوله تعالى: اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ

قوله: ﴿الله خالق كل شيء﴾ تقديم المسند إليه بقيد الحصر.

قوله: (من خير وشر وإيمان وكفر) من خير وشر سواء كان من الأعيان أو من الأعمال وذكر بعدهما الإيمان والكفر تنصيهاً على المقصود ورمزاً إلى رد المعتزلة وإشارة إلى كمال ضعف تمسكهم بالآيات المذكور على إثبات مذهبهم مع أن هذه الآية نص على أنه تعالى خالق أفعال العباد من الحسنات والسيئات لكن بإزادتهم الجزئية كما مر غير مرة.

قوله: وهو حال أو استئناف أي جملة ﴿لَا يَمْسُهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الزمر: ٦١]

حال من مفعول ينجي وهو الذين اتقوا هذا على أن يفسر الفوز بالعمل الصالح وأن الباء في بمفازتهم للتسبب فالمعنى وينجي الله الذين اتقوا بسبب أعمالهم غير ملتبسين بالسوء أو هي استئناف لبيان أن الفوز ما هو فكأنه قيل ما مفازتهم فقيل لا يمسهم سوء فعلى هذا الباء في بمفازتهم للآلة كما في كتبت بالقلم أي ينجيهم بنفي السوء والحزن عنهم فلا محل لها حينئذٍ من الإعراب وهذا على أن يفسر المفازة بالفلاح.

قوله: تطبيقاً له بالمضاف إليه لأن لكل متق مفازة قال أبو علي الأفراد للمصدر والجمع لأن المصادر قد تجمع إذا اختلف أجناسها.

قوله تعالى: **لَمْ مَقَالِدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِعَاقِبَتِ اللَّهِ أَؤَلِيكَ هُمُ**

الْحَكِيمُونَ ﴿٦٣﴾

قوله: (يتولى التصرف فيه لا يملك أمرها ولا يتمكن من التصرف فيها غيره وهو كناية عن قدرته وحفظه لها وفيها مزيد دلالة على الاختصاص) ولا يتمكن من التصرف الخ وهو تقرير لقوله: ﴿وهو على كل شيء وكيل﴾ [الزمر: ٦٢] ولذا لم يعطف.

قوله: (لأن الخزائن لا يدخلها ولا يتصرف فيها إلا من بيده مفاتيحها) لأن الخزائن بيان مزيد الاختصاص مع الإشارة إلى وجه الكناية ولا يمكن المعنى الحقيقي هنا فكيف يكون كناية مع أن صاحب الكشف اشترط في الكناية إمكان المعنى الحقيقي والاعتذار بأنه مجاز متفرع على الكناية وهم يسمونه كناية ضعيف لأنهم فرقوا بين المجاز والكناية وإطلاق الكناية على المجاز لا يخلو عن تشويش واشتباه فالأولى أن يقال إن هذا بناء على عدم اشتراط المعنى الحقيقي وجواز إرادته وهو مذهب الجمهور واختاره المصنف هنا وساق الزمخشري الكلام هنا على مسلك الجمهور ولا ضير فيه لأن له نظيراً في اعتبارهم قبل كلامه لا يخلو عن النظر لأن الظاهر أن ملكها والتصرف ليس هو اختصاصه أو ملكها لمفاتيحها فيكون معنى كنايةً والقدرة والحفظ مغاير له أيضاً ولما فسر به وإن كان بينهما تلازم.

قوله: (وهو جمع مقلد أو مقلد من قلدته إذا ألزمته) هذا على أنه عربي مأخوذ من التقليد بمعنى الالتزام كما أشار إليه بقوله من قلدته بتشديد اللام كما هو الظاهر وقيل بتخفيف اللام وفي بعض كتب اللغة جمع مقلد بلا ياء وهو المشهور في اسم الآلة وفي الكشف مقاليد الملك وهي المفاتيح ولا واحد لها من لفظها ولم يلتفت إليه المصنف لأن المقلد والمقلد ثابت وجه إطلاق المقاليد على المفاتيح لأن المفتاح فيه إلزام الفتح.

قوله: (وقيل جمع إقليد معرب لإقليد) الظاهر أنه إشارة إلى ما ذكره الزمخشري من أن هذه الكلمة أصلها فارسية وبالتعريب الحق بالعربي فالمعتبر في العربية كون اللفظ مستعملاً عند العرب لا الوضع العربي.

قوله: (على الشذوذ) لأن جمع أفعيل على مفاعيل مخالف للقياس إذ القياس أفعاليد.

قوله: (كمذاكير) فإنه جمع ذكر بمعنى الآلة وأما الذكر مقابل الأنثى فجمعه

قوله: وهو كناية عن قدرته وحفظه أي قوله: ﴿له مقاليد السموات والأرض﴾ [الزمر: ٦٣]

كناية عن قدرة الله وحفظه لخزائن المخلوقات لأن من له مقاليد السموات والأرض يلزمه أن يكون حافظاً وقادراً وبالعكس فتوسل بذكر اللفظ الدال على الملزوم إلى اللازم مع جواز إرادة الملزوم وليس معنى الكناية إلا هذا قوله وفيها مزيد دلالة على الاختصاص معنى الاختصاص مستفاد من تقديم المسند أعني له على المسند إليه وهو مقاليد يعني لو قيل مقاليد السموات والأرض له كان فيه نوع دلالة على الاختصاص وهو الاختصاص المستفاد من اللام في له فإذا قدم لفظه له على المسند إليه أفاد الكلام زيادة الاختصاص.

ذکور مرضه لكونه شاذ أو لأن كونه معرباً خلاف الظاهر لأنه ثابت في وضع اللغة كما في الوجه الأول.

قوله: (وعن عثمان رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ عن المقاليد فقال تفسيرها لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله وبحمده واستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله هو الأول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير) هو حديث ضعيف وقال ابن الجوزي موضوع كذا قاله المحشي وقيل إنه غير مسلم.

قوله: (والمعنى على هذا أن الله هذه الكلمات يوحد بها ويمجد وهي مفاتيح خير السموات والأرض) والمعنى على هذا أن الله ولو ترك لفظة أن لكان أولى هذه الكلمات معنى مقاليد قوله يوحد بها الخ بيان مزيد دلالة على الاختصاص المستفاد من تقديم الخير قوله وهي مفاتيح خير السموات بيان وجه الاستعارة يعني أن هذه الكلمات شبيهت بالمفاتيح في مطلق الاتصال لأنها موصلة إلى الخير الأبدي كما أن المفتاح موصلة إلى الخزانين وقدر خير إما لبيان حاصل المعنى أو للإشارة إلى حذف المضاف.

قوله: (من تكلم بها) مستحضراً لمعناها ومراعاة لمبناها.

قوله: (أصابه) أي أصاب الخير السرمدي وهذا بيان بعض أفرادها على تقدير صحته لا القصر عليها.

قوله: (متصل بقوله: ﴿وينجي الله الذين اتقوا﴾ [الزمر: ٦١] وما بينهما اعتراض) متصل بقوله الخ أي معطوف عليه والجامع التضاد المشهوري واختلافهما بالاسمية والفعلية لأن المعطوف عليه أمر مستمر بالاستمرار التجديدي لأن المعنى الراجح التنجية من العذاب والفوز بالمطلوب وهذا متجدد في كل وقت من الأوقات بخلاف خسران الكافر فإنه مستمر على الدوام.

قوله: (للدلالة على أنه مهيمن على العباد مطلع على أفعالهم مجاز عليها) للدلالة الخ بيان فائدة الاعتراض وجه الدلالة ظاهر مهيمن أي مراقب ولذا قال هناك من إيمان وكفر والخلق لا يوجد بدون العلم مجاز عليها إن خيراً فخير وإن شراً فشر ولكون الاعتراض يفيد التأكيد اختير الفصل ولم يعطف.

قوله: (وتغيير النظم للإشعار بأن العمدة في فلاح المؤمنين فضل الله وفي هلاك الكافرين بأن خسروا أنفسهم) وتغيير النظم بأن أسند التنجية إلى ذاته دون اهلاكهم بأن يقال

قوله: وتغيير النظم للإشعار بأن العمدة في فلاح المؤمنين فضل الله وفي هلاك الكافرين بأن خسروا يريد أن ظاهر النظم يقتضي أن يقال ويهلك الذين كفروا ليتطابق المعطوف والمعطوف عليه لكن عدل عن مقتضى الظاهر وغير للإشعار بما ذكره وجه الإشعار أنه لم يذكر في الحكم على المتقين بالتنجية موجب لها غير مضمون صلة الموصول وذكر ذلك في الحكم على الكفار بما يليق بهم وهو اختصاص الخسران.

ويهلك الذين اشركوا بالله مثلاً للإشعار الخ نظيره قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ﴾ [يونس: ٤] الخ قال غير النظم ولم يقل ويجزي الذين كفروا للتنبيه على أن المقصود بالذات من الإبداء والإعادة هو الإثابة وأن الله تعالى يتولى إثابة المؤمنين بلطفه وكرمه وأما العقاب فداء ساقه إلى الكفرة سوء اعتقادهم وشؤم أعمالهم وهنا أشار إليه إجمالاً والعجب أن الفاضل المحشي قال وتغيير النظم من الفعلية إلى الاسمية.

قوله: (وللتصريح بالوعد والتعريض بالوعيد قضية الكرم) وللتصريح بالوعد عطف على الإشعار أي وللتصريح بالوعد حيث قال وينجي الله والتعريض بالوعد حيث قال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الزمر: ٦٣] المنية على أنهم معذبون أبداً ولم يصرح به قضية الكرم مفعول له أي لاقتضاء الكرم إياه إذ الكريم إذا وعد صرح بوعده تنشيطاً للموعود وإذا توعد لم يصرح به بل لوح إليه وعرض به بحيث يمكن أن يذهل عن كونه وعيداً وهذا تعليل بعد الوقوع وما ذكره غلة مصححة لا موجبة إذ كثيراً ما يصرح الوعد على الوجه الأكيد بل قد عرض الوعد حسبما اقتضى المقام وأوجه المرام.

قوله: (أو بما يليه) أي أو متصل بما يليه وهو قوله: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر: ٦٢] الخ وهذا هو الظاهر من الولي بدون فاصل وقيل: ﴿له مقاليد﴾ [الزمر: ٦٣] الآية فعلى هذا لا يكونان معترضين فعلى هذا يكون المعنى أن الله تعالى خالق لجميع الأشياء بيده مقاليد العالم العلوي والسفلي ﴿والذين كفروا بآيات الله﴾ [الزمر: ٦٣] التكوينية الدالة على القدرة التامة ﴿هم الخاسرون﴾ [الزمر: ٦٣] خسراتاً تاماً لا خسران وراءه ومعنى الاتصال به أن المراد بكفرهم إنكار تلك الآيات بخصوصها أو مطلق الآيات الشاملة لها والجامع ح خيالي آخره لأن الأول هو المتبادر لفظاً وأعذب معنى وصاحب الإرشاد رجح الثاني وقد أوضحناه.

قوله: (والمراد بآيات الله دلائل قدرته واستبداده بأمير السموات والأرض أو كلمات توحيده وتمجيده) والمراد بآيات الله تعالى الآيات العقلية وهي دلائل قدرته من الآيات التكوينية المنصوبة في الأنفس والآفاق قيل إنه ميني على الوجه الثاني والظاهر الإطلاق واستبداده أي استقلاله بأمير الخ أي استقلاله بأمير الخ أي استقلاله في تصرف السموات والأرض لا يملك أمرها ولا يتصرف فيها غيره وهذا غير الخلق ولذا عطف على دلائل

قوله: والتصريح بالوعد أي التصريح بوعد التنجية في طرف المتقين والتعريض بالوعد في طرف الكافرين مقتضى للكرم فإن اللائق بالكرم أن يصرح الوعد للمحسن ليحصل له العلم بالموعود من حاق اللفظ ويستبشر به وينبهج منه وأن يعرض بالوعد للمسيء ولا يصرح به وإن كان مستحقاً لما أوعد به كيلا يزيد صريح خبر الهول في اعتناهم.

قوله: أو بما يليه عطف على بقوله أي أو متصل بما يقرنه من قوله: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر: ٦٢] على أن يكون المعنى أن كل شيء في السموات والأرض فاعله خالقه وفتاحه بابه والذين كفروا وأنكروا ذلك ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الزمر: ٦٣].

قوله أو كلمات توحيدة عطف على أمر السموات هذا بناء على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

قوله : (وتخصيص الخسار بهم لأن غيرهم ذو حظ من الرحمة والثواب) وتخصيص الخسار أي الكامل من الخسار بهم الباء داخل على المقصور عليه لأن غيرهم من عصاة الموحدين ذو حظ من الرحمة حيث عاقبة أمرهم الجنة ولو كانوا معذيين قبل دخولها .

قوله تعالى: قُلْ أَغْفِرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ﴿٦٤﴾

قوله : (أغفر الله أعبد بعد هذه الدلائل والمواعيد) هذا معنى الفاء وإشارة إلى ارتباطه بما قبله والاستفهام للإنكار الوقوعي والمنكر لما كان عبادة غير الله قدم غير الله لا مطلق العبادة ولو دخل الهمزة على العبادة لاحتل المعنى فالتقديم في مثله لا يفيد الحصر لفساد المعنى إلا أن يقال إنه لتخصيص الإنكار لا لإنكار التخصيص كما قلنا في نظائره .

قوله : (للدلالة على أنهم أمروه به عقيب ذلك وقالوا استلم بعض آلهتنا نؤمن بآلهك لفرط غباوتهم) نبه به على أن تأمروني من قبيل حكاية الحال الماضية أو للاستمرار وأن أعبد بتقدير بأن أعبد محذوف هنا على أنه مأمور به كما سيجيء التصريح به قوله عقيب ذلك أي مشاهدة تلك الآيات أو عقيب الأمر بعبادة الله تعالى والأمر مستعار للتزيين والترغيب ومعنى استلم قبل من الاستلام بمعنى التقبيل^(١) ومنه استلام الحجر الأسود الأسعد قوله لفرط الخ متعلق بأمروه به وجه الدلالة لذكره عقيب المفعول المصدر بالفاء التعقيبية .

قوله : (ويجوز أن ينتصب غير بما دل عليه تأمروني أعبد لأنه بمعنى تعبدوني على أن

قوله : وتخصيص الخسار بهم لأن غيرهم له حظ من الرحمة معنى التخصيص مستفاد من ضمير الفصل وتعريف المستند وغير الكافرين يدخل فيهم المؤمن العاصي ففي قوله رحمه الله لأن غيرهم له حظ من الرحمة والثواب رد على المعتزلة في قولهم المؤمن المرتكب للكبيرة يخلد في النار فتكون الآية حجة عليهم إذ معناها أولئك الكافرون بآيات الله ودلائل قدرته هم الخاسرون دون المؤمنين الذين آمنوا بها ولم يتكروها .

قوله : عقيب ذلك أي عقيب الدلائل والمواعيد .

قوله : لأنه بمعنى تعبدوني من عبده إياه بالثبوت أي أمره أن يعبد والمعنى أفنقولون لي أعبد غير الله على أن أصله تأمروني أن أعبد كما في أحضر في قوله ألا أي هذا الزاجري أحضر الوغى فإن أحضر في محل نصب على أنه مفعول الزاجر على أن أصله أن أحضر فحذف إن ورفع الفعل قال أبو الفداء وقد ضعف هذا الوجه من حيث كان التقدير أن أعبد فعند ذلك ينفي إلى

(١) أي التعظيم بالتقبيل والإشارة باليد كذا قيل لا حاجة إليه .

أصله تأمروني أن أعيد فحذف أن ورفع أعيد) بمعنى تعيدوني^(١) بالتشديد من التفعيل أي تعيدونني عابدين غير الله تعالى قوله على أن أصله تأمروني أن أعيد الخ فأعيد صلة تأمروني^(٢) وفي الأولى صلة تأمروني محذوف وهو أن أعيد كما أشرنا إليه .

قوله : (كقوله أحضر الوغى) أوله يا أيها الزاجري^(٣) أحضر الوغى^(٤) أي ألا يا أيها المانعي من الحروب وأن أحضر الوغى أي الحرب قد مر هذا البيت مراراً في هذا الكتاب للاستشهاد به على جواز حذف أن من المضارع ورفع الفعل والمعنى باقي على حاله مع ذكر أن وفيما نحن فيه باقي على أنه مأمور به كما أن المعنى في البيت باقي على أن الزجر والمنع من حضور الوغى .

قوله تعالى : وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَكَ لَيَحْطَبَنَّ عَلَيْكَ وَلَتَكُونَنَّ

الْخٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾

قوله : (ويؤيده قراءة أعيد بالنصب وقرأ ابن عامر تأمروني بإظهار النونين على الأصل ونافع بحذف الثانية فإنها تحذف كثيراً أي من الرسل) بحذف الثانية لأنها التي بها حصل الثقل وقيل المحذوف هي الأولى لأنها حرف إعراب ولم يثقل إلى المصنف لأن دليله يقتضي عدم حذفه .

قوله : (كلام على سبيل الفرض والمراد تهيج الرسل واقتناط الكفرة) أشار به إلى أن

تقديم الصلة على الموصول وليس بشيء لأن أن ليست في اللفظ ولا بقي عملها فلو قدرنا بقاء حكمها لأفضى إلى حذف الموصول وبقاء صلته وذلك لا يجوز إلا في ضرورة الشعر وروى صاحب الكشف عن أبي سعيد أن إن ههنا لما حذفت بطل حكمها ولو كان الحكم باقياً لوجب نصب أعيد ولم يقرأ به أحد .

قوله : ونافع بحذف الثانية قال صاحب الكشف من قرأ بالتخفيف حذف إحدى النونين كقوله : ﴿فيم تبشرون﴾ [الحجر : ٥٤] وقوله : ﴿أتحاجوني في الله﴾ [الأنعام : ٨٠] وأنكر هذه القراءة بعضهم ومن أنكز مثل هذه حرم عليه الشروع في كتاب الله والنظر في كلام الأمة وشهد ببلاذته .

قوله : كلام على سبيل الفرض هذا دفع لما عسى يسأل ويقال كيف صح هذا الكلام مع أنه ثبت في علم الله تعالى أن رسله لا يشركون ولا تحبط أعمالهم فدفعه بأنه كلام على سبيل الفرض والتقدير والمحالات يصح فرضها لأغراض فكيف بما ليس بمحال ألا يرى إلى قوله : ﴿ولو شاء

(١) وتقولون لي أعيد كما في الكشف .

(٢) ولم يجعل حالاً من فاعل أعيد لتلا بصير الإنكار راجعاً إلى التقيد فيفسد المعنى إلا أن يقال إن العبادة لواقع لو وقع حال الأمر وبسببه فيكون بياناً للواقع فلا مفهوم ولا فساد في المعنى .

(٣) الياء عبارة عن المتكلم .

(٤) تمامه وأن أشهد اللغات هل أنت مخلد .

لفظة أن بمعنى لو الفرضية والأمور المستحيلة كثيراً ما يفرض وقوعه لنكتة دقيقة تناسب المقام وهي هنا إقناط الكفرة من وقوع ملتسمهم وهو استلام معبودهم الباطل وتوبيخ الرسل الكرام أي تحريكه وترغيبه على دوام ما كانوا عليه من التوحيد في ذاته والتفريد في صفاته وللمبالغة في ذلك صدر بالقسم والتعبير بالماضي للتعريض بأن ينسب الفعل وهو الاشتراك إلى النبي عليه السلام والمراد غيره معن وقع الشرك في الماضي كما حقق في فن المعاني وقيل إن لفظة إن باقي على حاله لأن احتمال الوقوع ولو فرضاً كاف ولا يلزم وقوعه فإن افادة الشرط مطلقاً لا تدع على وقوع المقدم وهو مصحح له والمرجح أنه قصد به تهيجهم ونحوه وفيه ما لا يخفى مع أنه غير منتظم في إذا أيضاً ما ذكره يناسب معنى لو .

قوله: (والإشعار على حكم الأمة) أي الأمة الإجابة بأنه لو صدر منهم الإشراك لحبط عملهم أو الأمة الدعوة بأن عملهم محبط في الدنيا والآخرة بطريق الأولوية وهو المناسب لتكون الكلام للتعريض أو عام لأمة الإجابة والدعوة.

قوله: (وأفراد الخطاب) أي في قوله: ﴿أشركت﴾ [الزمر: ٦٥] مع أن الظاهر لثن ﴿أشركتم﴾ [الأنعام: ٨١].

قوله: (باعتبار كل واحد) إذ الخطاب وقع هكذا ولو جمع لأوهم أن الخطاب على سبيل الاجتماع وللمجموع من حيث المجموع وليس كذلك ولذا لم يجرى ولقد أوحينا إلى الرسل لثن أشركتم الخ مع أنه موجز فعموم خطاب أشركت على سبيل البدل دون الاجتماع.

قوله: (واللام الأولى موطئة للقسم والآخر بأن للجواب) واللام الأولى أي لام لثن أشركت والآخر ثنائان هو ما بعد اللام الأولى للجواب وإطلاق الجواب على المعطوف أعني ولتكونن مسامحة وأما اللام الداخلة على قد أوحى فقسامية بلا شبهة وتعدد القسم لبيان أن مدخوله من أهم المهمات.

قوله: (وإطلاق الاحباط يحتمل أن يكون من خصائصهم لأن شركهم أقيح وأن يكون

ريك لأن من في الأرض كلهم جميعاً) [يونس: ٩٩] قوله وإفراد الخطاب باعتبار كل واحد هذا جواب لما عسى يسأل ويقال إن الموحى إليهم جماعة حيث قيل ﴿ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك﴾ [الزمر: ٦٥] فكيف قال ﴿لئن أشركت﴾ [الزمر: ٦٥] على التوحيد وتلخيص الجواب أن معناه أوحى إليك لئن أشركت ليحبطن عملك وإلى الذين من قبلك مثله أو أوحى إليك وإلى كل واحد منهم لئن أشركت ليحبطن عملك كما تقول كسانا الخليفة حلة أي كسا كل واحد منا.

قوله: (وإطلاق الإحباط الخ والمراد بإطلاقه عدم تقييده بالموت حال الشرك فيكون هذا الحكم مختصاً بالأنبياء إن فرض إشراكهم فرضاً لأن شركهم أقيح من شرك غيرهم أقول في قوله هذا إشعار بأن من أشرك بعد الإيمان والعمل الصالح من الأمم والعباد بالله ثم تاب عن الشرك قبل

على التقييد بالموت كما صرح به في قوله: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِتَّ كَمَا فُوتِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧] وإطلاق الاحباط أي على سبيل الفرض يحتمل أن يكون من خصائصهم لأن خطر الخطير أخطر ولذا قبل أشد الناس بلاء الأنبياء الخ معناه أنهم عوتبوا بما كان تركه أولى لعظم قدرهم ومن هذا ما قيل حسنات الأبرار سيئات المقربين لأن شركهم المفروض أقبح لما قلنا قوله وأن يكون أي ويحتمل أن يكون على التقييد بالموت لأن هذا القيد لكونه مذكوراً في آية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِتَّ كَمَا فُوتِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧] الآية وهذا بناء علم مذهب الشافعي رحمه الله فإن الردة عنده لا تحبط العمل السابق ما لم يستمر على الكفر إلى الموت فيحمل المطلق هنا على المقيّد كما هو المذهب عنده من أن المطلق يحمل على المقيّد وأما عندنا فالردة مبطلّة للأعمال السابقة مطلقاً لأن المذهب عندنا أن المطلق لا يحمل على المقيّد إلا في صورة واحدة كما فصل في علم الأصول لكن لا يقضي منها إلا الحج وجهه مبين في علم الفقه والعجب من صاحب الإرشاد اتبع القاضي في هذا البيان مع أنه من العلماء الحنفية الأعيان.

قوله تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْذُرُوا خُسْرَانَكُمْ أَن تَكُونُوا مِمَّنْ يَذُرُونِ**

قوله: (وعطف الخسران عليه من عطف المسبب على السبب رد لما أمره به ولولا

الموت وآمن لا يحبط صالح عمله الذي عمله قبل الشرك وهذا خلاف ما عليه أصلنا في علم الكلام من أن الإشراك محبط للعمل مطلقاً غير مقيّد بالموت على الشرك اللهم إلا أن يعتبر إطلاق الإحباط مع الخسران بقرينة العطف بالواو الموضوع للجمع فالمعنى لئن أشركت لجمعت بين إحباط العمل والخسران العاجل في الدنيا فيجوز أن يكون هذا الحكم مختصاً بالأنبياء لشدة قبح شركهم دون الأمم حيث يجوز أن لا يعجل الخسران في حقهم ويؤخر أمرهم إلى الآخرة.

قوله: وعطف الخسران عليه من عطف المسبب على السبب فإن إحباط العمل سبب الخسران فهو كعطف وقالوا الحمد لله على آتينا في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا﴾ [النمل: ١٥] وقالوا الحمد لله على رأي صاحب المفتاح فإن إتياء العلم لهما سبب لقولهما الحمد لله وفي الكشف فإن قلت ما معنى قوله: ﴿وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥] بسبب حبوط العمل ويحتمل ولتكونن في الآخرة من جملة الخاسرين الذين خسروا أنفسهم إن مت على الردة ويجوز أن يكون غضب الله على الرسول أشد فلا يمهله بعد الردة ألا يرى إلى قوله إذا لاذتكم ضعف الحياة وضعف الممات إلى هنا كلام الكشف اعتبر صاحب الكشف معنى الإطلاق والتقييد في معنى الخسران والقاضي في معنى الإحباط لكن وحده بل مقروناً مع ما عطف عليه من معنى الخسران على ما قررنا فيؤول إلى إطلاق الخسران وتقييده أيضاً فمعنى قول صاحب الكشف ما معنى قوله: ﴿وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥] أنه لم أطلقه ولذلك قيد في الجواب ثارة بقوله: ﴿مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥] بسبب حبوط العمل فعطف ولتكونن على ليحبطن من باب عطف المسبب على السبب وأخرى بقوله في الآخرة وحمله الخاسرين ﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [الزمر: ١٥] وقوله ويجوز أن يكون غضب الله على الرسول أشد مبني على أن يترك الخسران على إطلاقه مبالغة.

دلالة التقديم على الاختصاص لم يكن كذلك) وعطف الخسران عليه الخ كأنه أشار إلى أن المراد بالخسران الخسران الحاصل من الاحباط والأولى الاطلاق فيدخل هذا الخسران دخولاً أولياً قيل لكن الظاهر ح فتكون من الخاسرين فترك الغاء وذكر اللام معه يقتضي أنه خسران آخر غير حيوط العمل لكنه إذا عطف بالواو دون الفاء إشعاراً باستقلال كل منهما في الزجر فالمراد بالخسران على مذهبننا ما لزم من حبط العمل لا الخلود في النار حتى يلزم التقييد بالموت كما هو مذهب الشافعي: ﴿بل الله﴾ (الزمر: ٦٦) اضطراب من مفهوم الكلام أشار إليه بقوله رد لما أمروه به وهو قولهم استلم بعض أئمتنا الخ قوله ولولا دلالة التقديم أي تقديم المفعول على عامله وهو أعيد لم يكن كذلك أي لم يكن هذا رداً لكن الدلالة ثابتة إذ التقديم يقتضي التخصيص غالباً فالقرينة على ذلك معونة المقام إذ الكلام مسوق لردهم وأنهم لم يأمرؤا بترك عبادة الله تعالى رأساً حتى يكون هذا الكلام رداً له بل أمروه بالاستسلام فهذا الكلام سبق لرده فلا جرم أن هذا التقديم للتخصيص والغاء هي

قوله: ولولا دلالة التقديم على الاختصاص لم يكن كذلك أي لم يقع اسم الجلال مقدماً في الذكر على فاعيد بل يقال فاعيد الله فأريد الأمر بتخصيصه تعالى بالعبادة أي قصر العبادة عليه فقدم على الفعل وليس معنى قوله هذا أن لفظة الله مفعول فاعيد المذكور قدم عليه للتخصيص لأن ما في حيز الفاء لا يتقدم عليه بل معناه أنه مفعول اعبد المقدر مؤخرأ عنه تقديره الله اعبد فاعيد حذف اعبد لدلالة المذكور عليه وتفسيره له وهذا ما ذهب إليه الفراء قال إن نصب بفعل مقدر هذا الظاهر معطوف عليه بالفاء تقديره بل الله اعبد فاعيد قال صاحب الكشف بل الله فاعيد رد لما أمروه به من استلام بعض أئمتهم كأنه قال لا تعبد ما أمرك بعبادته إن كنت عاقلاً فاعبد الله فحذف الشرط وجعل تقديم المفعول عوضاً منه وكن من الشاكرين على ما أنعم به عليك من أن جعلك سيد ولد آدم ثم كلامه هذا مذهب الزجاج وقال مكي نصب الله باعبد وقال الفراء والكسائي هو نصب بإضمار فعل كما ذكر والفاء للمجازاة عند أبي إسحاق وزائدة عند الأخفش وقال صاحب الانتصاف مقتضى كلام سيبويه أن الأصل تبي فاعيد الله فحذف الفعل الأول اختصاراً واستكروا الابتداء بالفاء ومن شأنها التوسط فقدم المفعول وصارت الفاء متوسطة لفظاً ودالة على المحذوف وانضاف إليها فائدة الحصر لإشعار التقديم بالاختصاص قال الطيبي رحمه الله هب أن الغاء في قوله: ﴿بل الله فاعيد﴾ (الزمر: ٦٦) دال على إضمار الشرط فما الدال على تخصيص إن كنت عاقلاً على رأي صاحب الكشف أو على تنبيه كما فهم صاحب الانتصاف من كلام سيبويه قلت دل عليه أيها الجاهلون في قوله تعالى: ﴿قل أغفیر الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون﴾ (الزمر: ٦٤) أي السفهاء الخفاف الأحلام لأنه تعالى حين سمع أن رهطاً من قريش قالوا على نحو ما ورد في سورة الكافرون يا محمد تعبد أئمتنا سنة وتعيد إلهك سنة أمر رسول الله ﷺ أن يرد عليهم بقوله: ﴿أغفیر الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون﴾ (الزمر: ٦٤) وحين سمعهم أيضاً يقولون استلم بعض أئمتنا رده بقوله: ﴿بل الله فاعيد﴾ (الزمر: ٦٦) يعني لما سفهتهم في ذلك الرد خص ربك بالعبادة إن كنت عاقلاً واشكره حيث لم يجعلك من جنس ما هو أسفل من الإنعام وجعلك من أفضل الخلق وأشرفهم بل رفع منزلتك عليهم وجعلك سيد ولد آدم فافهم هذه الرموز والتلويحات وترحم على صاحب الكشف في إبراز تلك المحاسن.

جزائية عند الزجاج أي إذا كنت عابداً فاعبد الله فقط وعند الفراء والكسائي زائدة بين المؤكد والمؤكد كما نقله الفاضل اليمني فالتقدير الله أعبد فاعبده وقدر الفعل مؤخراً ليفيد الحصر وحكي في الانتصاف عن سيبويه أن تقديره تنبيه فاعبد الله فهي عاطفة وقدم المفعول لثلاث نفع الفاء في صدر الكلام ولتفيد الحصر وتكون عوضاً عن المحذوف كذا نقله البعض عن شراح الكشاف والأول هو الراجح المفعول لكن الأولى أن يقال الفاء لإفادة معنى الشرط فكانه قال وما يكن من شيء فاعبد الله لأن فيه مبالغة جداً أشار إليه المصنف في قوله تعالى: ﴿وَرَبِّكَ فُكْبَرُ﴾ [المدثر: ٣] فح لا يمنع الفاء عن عمل ما بعده لما قبله صرح به التحرير في المطول في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت: ١٧] في قراءة ثمود بالنصب.

قوله: (إنعامه عليك وفيه إشارة إلى موجب الاختصاص) أي ما يوجب اختصاص العبادة بالله تعالى المذكور قبله قوله إنعامه مفعوله المحذوف وإنعامه خلقه أولاً وجعله سيد البشر وأفضل الرسل ثانياً قدر الانعام دون النعمة لأن الشكر يتعلق بالإنعام وهو إيصال النعمة أولاً وبالذات وبالنعمة ثانياً وبالعرض والمراد بالشكر الشكر قولاً لأنه أظهر شعب الشكر العرفي المعبر عنه بالحمد إذ الشكر بالجوارح وبالقلب حنفيهم من قوله: ﴿فَاعْبُدْهُ﴾ [الزمر: ٦٦] ومن هذا علم ارتباطه بما قبله.

قوله تعالى: وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمُوتُ مَطْوِيَّتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَعَنَّا مِمَّا يَشْكُرُونَ



قوله: (ما قدرُوا عظمته في أنفسهم حق تعظيمه) عظمته أي ما عرفوا عظمته حق تعظيمه معنى ما قدرُوا ما عرفوا مجازاً قال الواحدي يقال قدر الشيء إذا سيره ليعلم مقداره ثم قيل لمن يعرف شيئاً قد قدر أي عرف كنهه وقد يقال معناه ما عظموه حق تعظيمه وقيل ما وصوفه حق وصفه انتهى فالمصنف أشار إلى الأول في الانعام وهنا إلى الثاني أي ما عظموه حق تعظيمه وكما هو حقه وإن كانوا عظموه بنوع التعظيم لكن هذا التعظيم كلا تعظيم وفي الكشاف لما كان العظم من الأشياء إذا عرفه الإنسان حق معرفته وقدره في نفسه حق تقديره عظمه حق تعظيمه انتهى قوله في أنفسهم إشارة إلى ذلك أي ما قدرُوا في أنفسهم حق تقدير حتى يعظموه حق تعظيم.

قوله: وفيه إشارة إلى جواب الاختصاص وجه الإشارة أن الشكر يدل على سبق إنعام الله الموجب لتخصيصه بالعبادة التي هي شكر للمنعم بسبب إنعامه وفيه أيضاً أن شكر الله تعالى هو تخصيصه بالتعظيم دون تشريك الغير له فيه وأن الشاكر لا يكون من زمرة الشاكرين ما لم يخصه بالتعظيم وأن تشريك الغير له في التعظيم ليس شكراً له بل هو كفران لنعمته وهذا المعنى مستفاد من عطف وكن من الشاكرين على الله فاعبد لأن معناه خصص الله بالعبادة وكن من جملة الشاكرين فيدل على أن شكر الله تعالى هو تخصيصه بالعبادة وإن من لم يخصه بها لم يكن شاكراً.

قوله: (حيث جعلوا له شريكاً ووصفوه بما لا يليق به وقرئ بالتشديد) حيث جعلوا له الخ احتراز عن انتفاء التعظيم حق التعظيم لعدم قدرة العبد عليه مع افراغ السعي في تحصيله ولذا ورد ما عبدناك حق عبادتك وما عرفناك حق معرفتك فإن هذا المعجز عن ذلك عين التعظيم وعين الإدراك.

قوله: (تنبيه على عظمته وكمال قدرته وحقارة الأفعال العظام التي تتحير فيها الأوهام بالإضافة إلى قدرته) تنبيه على عظمته الخ إشارة إلى ارتباطه بما قبله وحقارة الأفعال الخ لجعله هذه الأجرام الجسام كقبضة واحدة والسماوات الأقوياء المحكمات مطوية كطي السجل للكتب.

قوله: (ودلالة على أن تخريب العالم أهون شيء عليه) فيه إشارة إلى أن المراد بالأرض والسماوات العالم بأسره بناء على أن الأرض والسماوات عبارتان عن العالم السفلي والعلوي وفيه أيضاً تنبيه على أن المراد بحقارتها ليس عبارة عن تخريبها بل هي بالنظر إلى قدرته التامة الذاتية وإنما تعرضه لتمهيد قوله أهون شيء كأنه قال أهون شيء كما أن إيجاده أهون شيء عليه.

قوله: (على طريقة التمثيل والتخييل من غير اعتبار القبضة واليمين) على طريقة الخ

قوله: على طريقة التمثيل والتخييل متعلق بتنبيه ودلالة وهما عاملان فيه على التنازع لما أخبر الله تعالى عنهم أولاً بأنهم ما عظموه حق تعظيمه وثانياً بأن بين أن هذه الأجرام مع عظمها ورفعها مسخرة تحت قدرته القاهرة تسخير شيء مقبوض بقبضة اليد يصرفه القابض كيف يشاء فقوله: ﴿والأرض جميعاً قبضته والسماوات مطويات بيمينه﴾ [الزمر: ٦٧] من باب الكناية الإيمانية العينية على التخييل والتمثيل قال صاحب الانتصاف لفظ التخييل عبارة موهمة قال الطيبي المراد بالتخييل التصوير بأن يخيّل عند ذكر هذه الأشياء في ذهنك معنى عظمة الله فيعتلى قلبك رعباً ومهابة ويحصل من ذلك روعة لم تحصل من مجرد قولك هو عظيم كما إذا أردت أن تقول بدل فلان جواد فلان كثير الرماء فأنت عند ذكرك كثير الرماء مصور كثرة احتراق الحطب ثم كثرة الطبخ ثم كثرة تردد الضيفان فتجد من الروعة ما لم تجده إذا قلت فلان جواد والأسلوب من الكناية الإيمانية نحو قول البحرّي:

أو ما رأيت المسجد الأقصى رحله في آل طلحة ثم لم يستحول
وفي الكشف والغرض من هذا الكلام إذا أخذته بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلالة من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز وكذلك حكم ما يروى أن جبريل صلوات الله عليه قال يا أبا القاسم إن الله تعالى يمسك السماوات يوم القيامة على إصبع والعرضين على إصبع والجبال على إصبع والشجر على إصبع والثرى على إصبع وسائر الخلق على إصبع ثم يهزمن فيقول أنا الملك فضحك رسول الله تعجباً مما قال ثم قرأ تصديقاً له ﴿وما قدرنا الله حق قدره﴾ [الزمر: ٦٧] الآية وإنما ضحك أنضح العرب وتعجب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك ولا إصبع ولا هز ولا شيء من ذلك ولكن فهمه وقع أول شيء وآخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدالة على القدرة الباهرة وأن الأفعال

متعلق بالتنبيه ودلالة ومراده أنه استعارة تمثيلية تخيلية لا تحقيقية فإن المشبه به لا يلزم أن يكون محققاً بل قد تكون مفروضاً متخيلاً فإن كان المشبه به محققاً تكون الاستعارة لتمثيلية محققة كقوله إني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى وإن كان المشبه به متخيلاً مفروضاً لا محققاً تكون استعارة تمثيلية تخيلية أشار إليه بقوله من غير اعتبار القبضة الخ وتوضيحها أن الهيئة المأخوذة من عظمته تعالى بحيث يستحق دونها جميع من سواء ونفاذ قدرته في الأمور العظام إيجاداً وإعداداً بحيث يكون خلق جميع المخلوقات كخلق أمر واحد بالهيئة المنتزعة بشخص وقبضته الأرض جميعاً والسماوات مطويات بيمينه فذكر ما هو الموضوع للمشبه به وأريد المشبه لكن المشبه به أمر مفروض متخيل لا تحقيق له إلا في التصور والخيال لتوضيح عظمة الملك المتعال ولذا قال والتخيل بعد قوله التمثيل وهذا نظير ما قيل في قوله تعالى: ﴿وسع كرسى السموات والأرض﴾ [البقرة: ٢٥٥] الآية وكذا قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية على ما حققه صاحب الكشف وهذا من بدائع الاستعارة قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿وسع كرسى السموات والأرض﴾ [البقرة: ٢٥٥] تصوير لعظمته وتمثيل مجرد كقوله تعالى: ﴿وما قدرُوا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته﴾ [الزمر: ٦٧] الآية وهنا ذكر التخيل بدل ذكر مجرد هناك غايته أنه ذكر بالعطف ومراده ما ذكر بقرينة قوله وتمثيل مجرد هناك كما عرفته فمن حمل التخيل على غير هذا المعنى كأنه لم ينظر إلى كلام المص في الآية الكرسي فلا فائدة في نقله وجرحه.

قوله: (حقيقة ولا مجازاً) حقيقة ذكرها لتمهيد ذكر قوله ولا مجازاً وللإشعار بأن انتفاء المجاز كانتفاء الحقيقة وإلا فلا حاجة إلى نفيها أو إشارة إلى رد من قال بها نظراً إلى ظاهره وفي الكشف ولا ترى باباً في علم البيان أدق ولا أنفع ولا أعون على تأويل المتشابهات من كلام الله تعالى في القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء فإن أكثره تخيلات قد زلت فيها الأقدام قديماً وما أوتي الزالون إلا من قلة عنايتهم بالبحث والتفسير حتى يعلموا أن في عداد العلوم الدقيقة علماً لو قدره حق قدره لما خفي عليهم أن العلوم كلها مفتقرة إليه وحيال عليه^(١) الخ والمص روح الله روحه أشار إلى هذا التفصيل بقوله من غير اعتبار القبضة واليمين بعد قوله على طريقة التمثيل رداً على من اعتبره من المجسمة

العظام التي تتحير فيها الأذهان ولا يكتننها الأوهام هيئة عليه هوناً لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه إلا إجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخيل ولا ترى باباً في علم البيان أدق وألطف من هذا الباب ولا أفق وأعون على تعاطي تأويل المتشابهات من كلام الله في القرآن.

(١) إذ لا يحل عقدتها الموزونة ولا يملك قبودها المكورة إلا هو وكمن من آية من آيات التنزيل وحديث من أحاديث الرسول قد ضم وسيم الخسف بالتأويلات الزائفة والوجوه الرثة لأن من تأول ليس له حظ من هذا العلم انتهى ما في الكشف.

وأما المجاز كان يراد بالقبضة الملك والتصرف وباليمين القدرة مثلاً كما اختاره بعضهم فهو ليس بمناسب وإن صح لأن الاستعارة التمثيلية أبلغ.

قوله: (كقولهم شابت لمة الليل) اللمة بالكسر الذوابة التي تلم بالمنكب والمراد أنه ابيضت ظلمته بطلوع الفجر وهذا استعارة تصريحية تمثيلية تخيلية كما أوضحناها في الآية الكريمة وكونها استعارة مكنية وتخيلية خلاف مذاق الكلام.

قوله: (والقبضة المرة من القبض اطلقت بمعنى القبضة وهي المقدار المقبوض بالكف تسمية بالمصدر أو بتقدير ذات قبضة وقرئ قبضته بالنصب على الظرف) والقبضة شروع في بيان معنى القبضة في الأصل وإن لم يكن مراداً هنا قوله المرة من القبض أي أنه مصدر بناء المرة اطلقت بمعنى القبضة بضم القاف وهو المقدار المقبوض مجازاً من قبيل اطلاق اسم المتعلق بكسر اللام على المتعلق فالقبضة بالضم صفة مشبهة.

قوله: (تشبيهاً للموقت بالمبهم) جواب عما قيل إنه ظرف محض فيجب تصريح لفظه في فأجاب بأن حذف في بناء على تشبيه الموقت المعين بالمبهم في كونه ظرفاً وهذا عند الكوفيين والبصريين يقولون إنه خطأ غير جائز وهو الصحيح والقراءة شاذة.

قوله: (وتأكيد الأرض بالجميع) أي تأكيداً في المعنى لأنه حال من الأرض أو من الضمير المستتر في قبضته بمعنى مقبوضه فلا يكون تأكيداً اصطلاحاً لأنه معرب بإعراب متبوعه.

قوله: (لأن المراد بها الأرضون السبع أو جميع أبعاضها البادية والغائرة وقرئ مطويات على أنها حال والسموات معطوفة على الأرض منظومة في حكمها) الأرضون السبع على القول

قوله: شابت لمة الليل اللمة بالكسر الشعر الذي يجاوز شحمة الإذن فإذا بلغ المنكبين فهي جمة فإن شيب شعر الليل كناية عن البياض العارض لمحل سواد الليل عند الصبح والمراد تصوير ظهور بياض الصبح من سواد الليل من غير اعتبار الشعر والشيب حقيقة أو مجازاً وكذلك القبضة واليمين في الآية.

قوله: تشبيهاً للموقت بالمبهم يعني لا ينتصب من ظروف المكان بتقدير في إلا المبهم لا يقال جلست المسجد بالنصب بل يقال في المسجد والقبضة هنا معرفة بالإضافة فإذا نصبت على الظرف يجب أن يصار إلى اعتبار التشبيه.

قوله: وتأكيد الأرض بالجميع يعني أفراد الأرض بأبي من حيث الظاهر أن يؤكد بالجميع لأن معنى الجميع يقتضي الكثرة والتعدد فلا بد أن يراد بها الجنس الشامل للأرضين السبع والجنس لكثرة أفرادها يصح أن يؤكد بالجميع أو يراد بها الكل المشتمل لأجزائه ولتضمنه الأجزاء المتكثرة أو لتعدد أبعاضها بدواً وغوراً صح تأكيدها به.

قوله: وقرئ مطويات أي قرئ ينتصب مطويات على أنها حال فتح يكون خبر السموات محذوفاً يدل عليه خبر المعطوف عليه التقدير والسموات قبضته حال كونها مطويات فالعطف من عطف المفردات والعامل في الحال معنى الفعل الذي في القبضة وذو الحال الضمير في قبضته

الأصح من أن الأرض كالسما سيع طبقات قوله أو جميع أبعاضها هذا على قول من قال إن الأرض واحدة والمراد بقوله تعالى : ﴿ومن الأرض مثلهن﴾ [الطلاق : ١٢] سبع أقاليم وهو قول مرجوح قوله منظومة في حكمها أي مجموعة معها على أنه متبداً خيره قبضته على قراءة الرفع .

قوله : (ما أبعد وما أعلى من هذه قدرته وعظمته عن إشراكهم أو ما يضاف إليه من الشركاء) ما أبعد الخ نبه على أن المراد بسبحانه تعالى التعجب منهم فإنه قد يستعمل فيه مجازاً قوله عن إشراكهم على أن ما مصدرية قوله أو ما يضاف الخ أي ما موصولة .

قوله تعالى : وَنُفِخَ^(١) فِي الصُّورِ فَصُوعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ بِنُظُرٍ

قوله : (يعني المرة الأولى) أي النفخة الأولى بقرينة قوله : ﴿فصعق﴾ [الزمر : ٦٨] أي مات وقوله : ﴿ثم نفخ فيه أخرى﴾ [الزمر : ٦٨] .

قوله : (خروا ميتا) وهو الصحيح من أن النفخة الأولى يموت الخلق بها إلا من شاء الله قوله أو مغشياً عليه إشارة إلى قول آخر من أن النفخة الأولى لا يموتون بها بل يخرون مغشياً فالنفخة الأولى نفخة الفزع والنفخة الثانية نفخة الموت والنفخة الثالثة نفخة البعث فالنفخات ثلاث حيث لا يقبل النفختان ثابتان نفخة الفزع نفخة الموت لأنهم فزعوا حتى ماتوا قال القرطبي في التذكرة والذي دلت عليه الأحاديث الصحيحة أنهما نفختان لا ثلاث فالأولى يميت الله تعالى بها كل حي والثانية يحيي الله تعالى بها كل ميت .

قوله : (أو مغشياً عليهم قبل جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فإنهم يموتون بعد) أو مغشياً عليهم الجمع باعتبار معنى من وفي نسخة مغشياً عليه بالنظر إلى لفظة من والإشكال بأن نص القرآن يدل على أن هذا الاستثناء بعد نفخة الصعق وهي النفخة الأولى التي مات منها من بقي على وجه الأرض والحديث الصحيح الذي روي في الصحيحين والسنن وهو أنه عليه السلام تلا هذه الآية وقال فأكون أول من رفع رأسه فإذا أنا بموسى أخذ بقائمه من

لأنها بمعنى مقبوضته أو الخير يمينه ومطويات حال متقدمة من ضمير المبتدأ في الظرف والعامل معنى الاستقرار كما أن جميعاً حال متقدمة والفرق بين القراءتين كالفرق بين قولك الكتاب مطوي بيمينه والكتاب مطوياً بيمينه والأول أولى لما يتصور منه السامع طي النشر في مشاهدته ومن ثمة جاء يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب وأما حكم الأرض فبالقبض أنسب فالمعطف من عطف الجمل والظاهر من عبارة الكشف ما قررنا أن خبر السموات محذوف على نصب مطويات والتقدير والسموات قبضته حيث قال وقرئ مطويات على نظم السموات في حكم الأرض ودخلها تحت القبضة ونصب مطويات وفي الكواشي ﴿والسموات مطويات﴾ [الزمر : ٦٧] مجموعات مبتدأ وخبر فيتعلق بيمينه أي بقدرته أو بيمينه حال من ضمير مطويات أو مطويات حال ويمينه الخبر .

(١) قوله تعالى : ﴿ونفخ﴾ الخ عطف على قوله ﴿والسموات مطويات﴾ بتأويل الفعل أي طوى .

قوائم العرش فلا أدري أرفع رأسه قبلي أو كان ممن استثنى الله فإنه يدل على أنها نفخة البعث مدفوع بما نقله القرطبي عن بعض المشايخ من أن الموت ليس بعدم محض بالنسبة إلى الأنبياء والشهداء فإنهم موجودون أحياء وإن لم نرهم فإذا نفخت نفخة الصعق صعق كل من في السماء والأرض وصعقة غير الأنبياء موت وصعقتهم غشي فإذا كانت نفخة البعث عاش من مات وآفاق من غشي عليه ولذا وقع في الصحيحين فأكون أول من يفيق وهذا الجواب أحسن الأجوبة التي ذكرت هنا فالمراد بالنفخة النفخة الأولى كما دل عليه ثم نفخ فيه أخرى والحديث المذكور لا يدل على كون المراد نفخة البعث لما ذكر وأيضاً ظهر من هذا البيان أن أو في كلام المصنف للتقسيم والمراد أن أهل السماء والأرض عند نفخة الصعق منهم من يموت فقول المصنف خيراً ميثاً إشارة إليه ومنهم من يغشى عليه كالأنبيا والشهداء ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] لأنهم يموتون لكن موتهم ليس كسائر الأموات.

قوله: (وقيل حملة العرش) أشار بقوله وقيل الخ إلى أن الأولى عدم التعيين لما قيل إنه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح.

قوله: (نفخة أخرى وهي تدل على أن المراد بالأولى ونفخ في الصور نفخة واحدة كما صرح به في مواضع) وهي تدل الخ وجه الدلالة إذ العطف يقتضي تراخي النفخة الأخرى فضلاً عن المغايرة فلو أريد بالأول مطلق النفخة الشامل للأخرى لم يكن لذكرها هنا وجه بل صحة.

قوله: (وأخرى يحتمل النصب والرفع) يحتمل النصب على المصدرية بإقامة الصفة مقام الموصوف وهي النفخة والرفع على أنه صفة لنائب الفاعل وهي النفخة المقدرة جعلت نائب الفاعل مجازاً وأخرى صفتها وعلى الأول النفخة المقدرة منصوب على أنها مفعول مطلق وأخرى صفة ونائب الفاعل لفظاً في الصور مجازاً.

قوله: (قائمون من قبورهم) أشار به إلى أن قياماً جمع قائم وقد يجيء بمعنى المصدر لكن بآي عنه فإذا هم إلا أن يراد المبالغة قوله من قبورهم أي بعد جمع الأجزاء الأصلية المتفرقة وإعادة الروح.

قوله: (أو متوقفون) فح يكون القيام بمعنى مقابل الحركة وهو الوقوف ولما كان المعنى المقابل للجلوس متعارفاً قدمه (وقرى بالنصب على أن الخير: ﴿ينظرون﴾ [الزمر: ٦٨]).

قوله: (وهو حال من ضميره) قدم للفواصل اختيار المضارع هنا على أصله والماضي في النفخ لتحقيق وقوعه وإذا للمفاجأة ظرف زمان أو مكان والفاء للسببية أو العطف على مقدر والتفصيل في الجامي.

قوله: وأخرى يحتمل النصب على المصدر والرفع على أنه قائم مقام الفاعل لنفخ وتذكير الفعل للفصل أو لأنها مؤنث غير حقيقي.

قوله: (والمعنى يقبلون^(١) أبصارهم في الجوانب كالمبهورين) أوله بذلك لأن الرؤية لا معنى لها وجه انفهامه منه لأن من كان كذلك لا يخلو عن النظر والرؤية قوله في الجوانب مقتضى التقلب أو بالعكس قوله كالمبهورين إشارة إلى أن المراد بيان تحيرهم وهذا إما حال البعض أسند إلى الجميع لاجتماعهم معهم أو حال الجميع إذ السعداء والأشقياء سواء في ذلك قال تعالى: ﴿وترى الناس سكارى وما هم بسكارى﴾ [الحج: ٢] الآية.

قوله: (أو ينتظرون ما يفعل بهم) أي ينظرون بمعنى ينتظرون ويترقبون وهذا معنى النظر المتعدي بنفسه.

قوله تعالى: وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجَاءَتِ الْيَنابيعُ وَالشَّهَادَةُ وَفُتِحَ يَوْمَئِذٍ لِلنَّاسِ الْآخِرُ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾

قوله: (وأشرقت) أي أضاءت لازم أي ضارت الأرض ذات ضياء.

قوله: (بما أقام فيها من العدل سماء نوراً لأنه يزين البقاع ويظهر الحقوق كما سمي الظلم ظلمات) بما أقام فيها من العدل أي في يوم القيامة قوله لأنه أي العدل يزين البقاع تزييناً معنوياً بحيث يزيل الظلمة المعنوية باظهار الحق وإبطال الباطل فالتور مستعار لهذا العدل والجامع إزالة الظلمة حسبة في المشبه به ومعنوية في المشبه.

قوله: (وفي الحديث الظلم ظلمات يوم القيامة) أي الظلم في الدنيا ظلمات يوم القيامة أي سبب ظلمات يوم القيامة قال تعالى: ﴿يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا﴾ [الحديد: ١٣] الآية أو الظلم يستعار له الظلمة وهو الموافق لقوله: سمي العدل نوراً الخ لكن في الحديث لكون الطرفين مذكورين فيه يمنع الاستعارة.

قوله: (ولذلك أضاف اسمه إلى الأرض) أي ولأن المراد بالنور هنا العدل استعارة أضاف اسمه تعالى وهو الرب إليه تعالى حيث قال: ﴿بنور ربها﴾ [الزمر: ٦٩].

قوله: (أو بنور خلق فيها بلا توسط أجسام مضيئة ولذلك أضافها إلى نفسه) أو بنور

قوله: ولذلك أضاف اسمه إلى الأرض أي ولأجل أن النور مستعار للعدل أضاف تعالى اسمه الرب إلى الأرض وجه دلالة هذه الإضافة على كون النور مستعاراً للعدل إن في هذه الإضافة إن رب الأرض وخالقها هو الذي يعدل فيها وإنما يجوز فيها ويظلم غير ربها.

قوله: أو بنور خلق فيها بلا توسط أجسام مضيئة فعلى هذا يكون النور حقيقة في معناه بخلاف الوجه الأول.

قوله: ولذلك أضاف إلى نفسه أي ولكون المراد بالنور الذي خلقه الله تعالى بلا واسطة

أي حسي خلق فيها فلا استعارة فيها بلا توسط أجسام كالشمس والقمر ولذلك أي المراد بالتور ما خلق فيها الخ أضافها إلى نفسه الأولى إلى ذاته لثنيته على أنه خلق بلا سبب لأنه ح لا يبقى جسماً مضيئاً إلا وقد سقط بعد ما انشقت السماء وانتشرت الكواكب .

قوله : (والحساب والجزاء من وضع المحاسب كتاب المحاسبة بين يديه) فالكتاب مجاز عن الحساب وذكر الجزاء لترتيبه على الحساب لا أن الكتاب مجاز عنه أيضاً فإنه لا يجوز في إطلاق واحد قوله من وضع^(١) المحاسب كتاب المحاسبة بيان علاقة المجاز .

قوله : (أو صحائف الأعمال في أيدي العمال) عطف على الحساب فلا يكون مجازاً بل على حقيقته قوله في أيدي العمال ليقروا ما فيها من الأعمال فيكون كقوله تعالى : ﴿ووضع الكتاب فترى المجرمين﴾ (الكهف : ٤٩) الآية على وجه والظرف في أيدي العمال متعلق بوضع .

قوله : (واكتفى باسم الجنس عن الجمع وقيل^(٢) اللوح المحفوظ يقابل به الصحائف الذين يشهدون للأمام وعليهم من الملائكة والمؤمنين) واكتفى باسم الجنس الخ أي على الأخير إذ الصحائف جمع والتعبير عنه باسم الجنس لإرادة الجنس المنتظم للقليل والكثير والقليل ليس بمراد فالمراد الكثير وأما على الأول فالمراد الحساب فلا يحتاج إلى التمثل فتعريفه إما للجنس أو الاستغراق فالراجع الأول ﴿وجيء بالنبيين﴾ [الزمر : ٦٩] نائب الفاعل له للأمام أي لتفهمهم أو عليهم أي على ضرهم وهم الكفرة والأول هم المؤمنون قوله من الملائكة الخ بيان للشهداء جمع شاهد .

أجسام نيرة أضاف التور إلى نفسه حيث قال ﴿ينور ربها﴾ [الزمر : ٦٩] وجه دلالة هذه الإضافة إليه أن الأنوار المفاضة من الأجسام المضئية أوهمت ناظرها أنها أنوار تلك الأجسام فلذا يضاف إليها ويقال نور الشمس ونور القمر ونور الكواكب وإن كانت تلك الأنوار في الحقيقة نور الله تعالى الظاهر من تلك الوسائط فحين أضيف التور إليه تعالى كما في الآية يستفاد منه ما هو بلا واسطة وهو ما خلقه الله تعالى في الأرض ح بلا توسط جسم مضيء قال الواحدي إن الله يخلق في يوم القيامة نوراً يلبسه وجه الأرض فيشرق الأرض به من غير شمس ولا قمر هذا أحد قولي الزجاج قال محيي السنة أشرقت الأرض خالقها وذلك حين يتحلى الرب لفصل القضاء فما تضارون في نوره كما تضارون في الشمس في اليوم الضحو وهذا أحد قول الزجاج وقال الحسن والسدي بعدل ربها وأراد بالأرض عرصات القيامة وهذا القول هو المختار عند الزمخشري وتبعه القاضي رحمه الله واختار الإمام قول الواحدي .

قوله : للأمام أو عليهم الجاران متعلقان بالشهادة في ﴿والشهداء﴾ [الزمر : ٦٩] أي وجيء بالشهداء فيشهدون للأمام شهادة نافعة وعليهم شهادة ضارة .

(١) قدم هذا الاحتمال في سورة الكهف وهو الصواب إذ مرض الوجه الأول هناك .

(٢) وقيل اللوح المحفوظ قال تعالى ﴿وكل صغير وكبير من الأعمال مستطرق﴾ أي مسطور في اللوح ولذا قال هنا يقابل به الصحائف إظهاراً للمعدلة وقطعاً عن المعذرة .

قوله: (وقبل المستشهدون) أي في سبيل الله فيكون الشهداء جمع شهيد آخره إذ التخصيص خلاف الظاهر فالمؤمنون يعم المستشهدون وغيرهم.

قوله تعالى: **وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ** ﴿٧٠﴾

قوله: (بين العباد بنقص ثواب أو زيادة عقاب على ما جرى به الوعد جزاءه فلا يفوته شيء من أفعالهم) على ما جرى به الوعد ولو قطع النظر عن الوعد والوعيد فلا يكون التفصان والزيادة ظلماً قوله بالحق أي بالحق والعدل كما سبق وهذا معنى وأشرقت الأرض بنور ربها على المعنى المختار.

قوله: (ثم فصل التوفية وقال: ﴿وسيق الذين﴾ [الزمر: ٧١]) الآية قد مر مراراً أنه لا يلزم الفاء في مثله لأنه كثيراً ما لم يذكر الفاء اعتماداً على ظهوره وللعدول إلى أقوى الدليلين وقال وقدم توفية الأشقياء لكثرتهم ولمناسبة ما قبله حيث سبق الكلام لإبطال الشرك وإثبات التوحيد.

قوله تعالى: **وَسَيُقَالُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمْرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِن حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ** ﴿٧١﴾

قوله: (أفواجاً متفرقة بعضها في إثر بعض على تفاوت أقدامهم في الضلالة والشرارة والزمر وهي جمع زمرة واشتقاقها من الزمر وهو الصوت إذ الجماعة لا تخلو عنه) على تفاوت أقدامهم الخ يساق المتبوعون أولاً ثم التابعون ثانياً على ما دل عليه قوله تعالى: ﴿قالوا بل أنتم لا مرحباً بكم أنتم قدمتموه لنا﴾ [ص: ٦٠] الآية قوله على تفاوت أقدامهم كناية عن العتو في الطغيان.

قوله: (أو من قولهم شاة زمرة قليلة الشعر ورجل زمر قليل المروءة وهي الجمع القليل) أو من قولهم شاة زمرة بضم الزاي والمناسبة بينهما في القلة لكن القلة بالنسبة إلى المجموع قوله وهي^(١) الجمع القليل وفي بعض النسخ هذا القول قبل قوله واشتقاقها.

قوله: وقيل المستشهدون أي الذين استشهدوا وجمع شهيد بمعنى المستشهد وعلى الأول جمع شهيد أيضاً لكن بمعنى الشاهد.

قوله: جزاؤه إما على حذف المضاف والتقدير جزاء ما عملوا أو على التعبير عن جزاء العمل بالعمل للمشاكلة.

قوله: وهي الجمع القليل ليس المعنى أن زمراً من صيغ جمع القلة لأنه ليس كذلك بل المراد أن معناها الجماعة القليلون.

(١) أي زمرة الضمير للزمرة.

قوله: (ليدخلوها وحتى هي التي تحكي بعدها الجملة وقرأ الكوفيون فتحت بتخفيف التاء) وحتى هي التي تحكي الخ وقد مر تفصيله في سورة الأنعام وحاصله أن حتى ابتدائية وما بعدها جملة على أن إذا شرطية ويجوز كونها جارة وإذا ظرفية لا شرطية قوله فتحت^(١) بدون الواو إشارة إلى أن مجيئهم سبب لفتح أبواب جهنم كما هو مقتضى الشرطية وأبوابها سبعة قال تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ [الحجر: ٤٤] الآية والمراد بجهنم دار العذاب مطلقاً لا اسم دركة مخصوصة وكل باب من تلك الأبواب مختص بطائفة مخصوصة كما فصل في سورة الحجر.

قوله: (تقرئاً وتوبيخاً) إذ الاستفهام ليس على حقيقته فهو لإنكار النفي وإثبات المنفي للتوبيخ.

قوله: (من جنسكم وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار) وقتكم^(٢) هذا أي اليوم هنا بمعنى الوقت لأن المنذر به في الحقيقة وقت دخولهم النار ولذا قال المصنف وقت دخولهم النار واليوم إذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت لا بياض النهار كما حقق في الأصول.

قوله: (وفيه دليل على أنه لا تكليف قبل الشرع) أي لا يعلم بالعقل وجوب الحكم وحرمة كما ذهب إليه المعتزلة فإنهم ذهبوا إلى أن ذلك يعرف بالعقل حتى إذا ترك ما عرفه بالعقل يأتى وفعل ما علم حرمة بالعقل يستحق العقاب ومنشؤه القول بالحسن والقيح العقلين مع أن الحاكم هو العقل ورده المصنف بأن هذه الآية ونحوها يدل على أنه لا تكليف قبل الشرع فبطل قولهم.

قوله: (من حيث إنهم عللوا توبيخهم بإتيان الرسل وتبليغ الكتب) من حيث إنهم عللوا أي بحسب المعنى والمال لأنه في المال تستحقون التوبيخ وليس لكم معذرة لأنكم جاءكم الرسول وبلغ الأحكام وأوضح السبل من الحل والحرام ولو كان الأمر كما زعموا لقالوا ألم أودع فيكم العقل الذي يرشدكم إلى الحسن والقيح لا سيما قبح الكفر وقد فصل

قوله: وفيه دليل على أنه لا تكليف قبل الشرع وجه الدلالة أنهم لما وبخوا أولاً بالاستفهام التوبيخي في ﴿ألم يأتكم رسل منكم﴾ [الزمر: ٧١] ثم علل توبيخهم ذلك بالجملة الاستئنافية التي هي ﴿يشلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم﴾ [الزمر: ٧١] الآية أفاد هذا التعليل أنهم ما يستحقون التوبيخ لو لم يأتهم الشرع بالآيات والإنذارات لأنهم ح معذورون بجهلهم أحكام الشرع وفي هذه المسألة زيادة تفصيل في علم الكلام في البحث عن حال من لم يبلغه الدعوة من رام ذلك فليرجع إليه.

(١) وفيه دليل على أنها لا تفتح إلا إذا جازوها كسائر السجود فإذا جازوها تفتح ثم تعلق كلما قبل.

(٢) قيل أي لا يوم القيامة فإن الإغافة تفيد الاختصاص وليس مختصاً بهم وفيه إن أدنى الملازمة كاف في الإضافة.

هذا المقام في فن الأصول فالإشكال بأن هذا دليل إقناعي لا يتناسب عند أرباب العقول .

قوله : (كلمة الله بالعذاب علينا) نبه به على أن إضافة الكلمة إلى العذاب لأدنى ملازمة والمراد كلمة الله بالعذاب لدلائها على العذاب أضيفت إليه قوله علينا إشارة إلى أن المقام مقام الضمير كما قال ووضع الخ .

قوله : (وهو الحكم عليهم بالشقاوة وأنهم من أهل النار ووضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على اختصاص ذلك بالكفرة) وهو الحكم عليهم بالشقاوة أي باختبارهم الجزئي فلا جبر وأشار إلى أن المراد بكلمة الله الحكم مجازاً تسمية للممدول باسم الدال للدلالة الخ وللتنبية على أن ذلك الحكم لكونهم كافرين ولكفرهم بصرف الإرادة إلى الكفر .

قوله : (وقيل هو قوله ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩]) قيل مرضه لأن الآية غير خاصة بالكفرة فلم يرض به وإن ذهب الزمخشري إليه وفيه تأمل فتأمل .

قوله تعالى : قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَافِئِينَ فِيهَا فَيَقْسَ مَوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٢﴾

قوله : (أبهم القائل لتحويل ما يقال لهم) أبهم الخ حيث ذكر الفعل مجهولاً لتحويل ما يقال الخ كون الإبهام دالاً على التحويل بمعونة المقام لأن إبهام قائل ادخلوا أبواب الخ لا يكون إلا ذا عظمة ومن هو هذا شأنه يكون قوله واقعاً لا محالة وهذا معنى تحويل ما يقال لهم وإلا فالتحويل مدلول ما يقال لهم سواء كان القائل مذكوراً أو لا والأولى أن يقال أبهم القائل لكونه معلوماً متعيناً حيث ذكر أولاً وهم خزنة النار .

قوله : (اللام فيه للجنس والمخصوص بالذم محذوف سبق ذكره) اللام فيه للجنس

قوله : علينا إشارة إلى أن المقام مقام المضمر لسبق ذكرهم لكن وضع الكافرين موضع ضميرهم للدلالة على اختصاص الحكم بالشقاوة والكون من أهل النار بالكفرة ولو قيل علينا بدل على الكافرين لا يفيد الكلام معنى اختصاص ذلك الحكم بالكفرة أقول اختصاص ذلك الحكم بالكفرة يستفاد من الضمير أيضاً لأن الواو في قالوا عبارة عن الذين كفروا السابق ذكرهم فسواء قيل حقت كلمة العذاب علينا أو على الكافرين يفيد الكلام اختصاص الحكم بالكفرة ولا حاجة في إفادة الاختصاص إلى وضع الظاهر موضع الضمير فالأولى أن يقال في وجه وضع المظهر موضع المضمر هنا أنه للدلالة على أن الحكم عليهم باستحقاق العذاب إنما هو لأجل كفرهم فإن ترتب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف لذلك الحكم .

قوله : وقيل هو قوله : ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [ص: ٨٥] أي قيل إن كلمة العذاب التي حقت عليهم قوله تعالى : ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [ص: ٨٥] الآية وتذكير الضمير أعني هو لتذكير الخير .

قوله : أبهم القائل لتحويل ما يقال لهم يعني لم يذكر فاعل القول وأبهم بيناء الفعل للمفعول للدلالة على تحويل المقول وجه الدلالة هو إفادته أن الأهم ذكر المقول وبيان ما هو لا ذكر القائل وفي ضمنه أن الاهتمام والعناية للمقول إنما هو لأجل كونه أمراً هائلاً .

قوله : المخصوص بالذم سبق ذكره وهو جهنم والتقدير وبشئ متوحي المتكبرين هي .

وهذا ليس من خواص هذا الكلام بل كان كذلك في فاعل هذا الباب حيث عرف باللام والمخصوص بالذم أي جهنم.

قوله: (ولا ينافي إشعاره بأن مثواهم في النار لتكبرهم عن الحق أن يكون دخولهم فيها لأن كلمة العذاب حقت عليهم فإن تكبرهم وسائر مقابحهم مسببة عنه) ولا ينافي إشعاره الخ أي التعليق بالمشق يقتضي عليه مأخذ الاشتقاق وهو التكبر على الحق مع أنه قد سبق أن دخولهم النار لحكمه تعالى بشقاوته فأجاب بأن هذا مسبب عن الحكم المذكور فالسبب هو المجموع لكن هذا سبب قريب لدخول النار والحكم سبب بعيد فلا تدافع بينهما لكن العلم بالتكبر سبب للحكم المذكور إذ العلم بالماهية تابع للمعلوم والتكبر في الخارج سبب لدخول النار ومسبب عن الحكم المذكور لأن حكمه تعالى قضاه بصدور تكبرهم عن الإيمان ولا يقع خلافه فمن قال بالعكس بأن يقال كلمة العذاب حقت عليهم لتكبرهم عن الإيمان وكفرهم فقد اشبه عليه الفرق بين التكبر في العلم والتكبر في الخارج كما عرفته.

قوله: (كما قال عليه السلام إن الله تعالى إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل به الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخل به النار) إذا خلق العبد للجنة لعلمه بأنه اختار الإيمان استعمله الخ وإذا خلق العبد للنار لعلمه بأنه صرف إرادته إلى الكفر استعمله أي لم يوفق وترك على حاله فلا جبر كما مر مراراً.

قوله تعالى: وَيَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴿٧٣﴾

قوله: (إسراعاً بهم إلى دار الكرامة وقيل سبق مراتبهم إذ لا يذهب بهم إلا راكبين)

قوله: ولا ينافي إشعاره الخ لما لزم من ظاهر جعل التكبر علة للتواء في جهنم المستفاد من ترتب الحكم على الوصف المناسب بعد تعليل الدخول فيها بأن كلمة العذاب حقت عليهم المستفاد من ورود جملة قيل ﴿ادخلوا﴾ [الزمر: ٧٢] الآية على سبيل الاستئناف أن يعلل الفعل الواحد بعلمتين مستقلتين لأن التواء في جهنم والدخول فيها واحد مآلاً أوله رحمه الله بأن تعليل الفعل الواحد بعلمتين جائز إذا كانت إحدى العلمتين علة للعللة الأخرى وهذا هو المراد بقوله فإن تكبرهم وسائر مقابحهم مسببة عنه.

قوله: (إسراعاً بهم إلى دار الكرامة هذا دفع لما يرد على ظاهر معنى المسوق فإن المفهوم من السوق طرد المسوق وفسه بالعرف والهوان إلى غير مراده كما يفعل بالأسارى والخارجين على السلطان إذا سيقوا إلى حبس أو قتل فحاصل الدفع أن السرقة لا يلزم أن يكون طرداً على وجه العنف والهوان إلى خلاف المراد بل يجوز أن يفعل السوق لإسراع أهل الكرامة إلى نيل مرادهم وسوق أهل التفوى إلى الجنة من هذا القبيل وفي الكشف المراد بسوق أهل النار طردهم إليها بالهوان والعنف كما يفعل بالأسارى والخارجين على السلطان إذا سيقوا إلى حبس أو قتل والمراد

إسراعاً الخ أشار إلى أن السوق هنا سوق مراكبهم لأنهم لا يذهبون إلا راكبين وحشها إسراعاً إلى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين إلى الملوك وأما سوق أهل النار فطردهم إليها بالهوان والعنف كما يفعل بالأسارى والخارجين على السلطان إذا سيقوا إلى حبس أو قتل فشتان ما بين السوقيين فلا إشكال بأن أهل الجنة لا يحتاج إلى السوق لأنهم أمروا بالذهاب إلى موضع الراحة وأنواع الكرامة.

قوله : (على تفاوت مراتبهم في الشرف وعلو الطبقة) بناء على تفاوت أعمالهم وإخلاصهم فلذلك جعلوا زمراً.

قوله : (حذف جواب إذا للدلالة على أن لهم حيثئذ من الكرامة والتعظيم ما لا يحيط به الوصف وإن أبواب الجنة تفتح لهم قبل مجيئها منتظرين) حذف جواب إذا هنا ولم يجعل ففتح جواباً له بترك الواو كما في الأول للدلالة الخ بأنه لا يضبطه القلم ولا يحيط به نطاق البيان قوله وإن أبواب الجنة الخ وجه الدلالة على تقدم الفتح أنها جملة خالية بتقدير قد كما هو المختار أو بدونها كما قيل والظاهر من الحال التقدم على عامل ذي الحال وإن صح المقارنة زماناً ولم يلتفت إلى القول بأن الواو واو الثمانية لأن المفتوح لهم ثمة ثمانية والأبواب لجهنم سبعة فيكون وفتحت جواب إذا كما في الأول لأنه قول ضعيف على أن أبواب الجنة سبعة صرح به المصنف في أوائل البقرة نقلاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

بسوق أهل الجنة سوق مراكبهم لأنهم لا يذهب بهم إلا راكبين وحشها إسراعاً بهم إلى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على بعض الملوك فشتان ما بين السوقيين.

قوله : حذف جواب إذا تقديره نالوا سروراً وكرامة فنكتة الحذف إفادته أن التعبير على ما حصل لهم حيثئذ من البهجة والسرور قاصر عن بيان كنهه.

قوله : وإن أبواب الجنة عطف على أن لهم داخل معه في كونه مدلولاً فحذف جواب الشرط وجه دلالة حذف الجواب على هذا المعنى أن غاية السرور والبهجة لهم عند مجيئهم وحضورهم عند أبواب الجنة إنما تحصل إذا شاهدوا من خارج الباب ما في الجنة من النعيم واللذائذ المبهجة وذلك المشاهدة لا يمكن إلا إذا كانت أبواب الجنة مفتوحة عند المجيء على بابها ورأوا من الباب ما فيها وفي الكشف وحق موقعه ما بعد خالد بن أي حق جزاء إذا أن يقدر بعد قوله : ﴿خالد بن﴾ [الزمر : ٧٢] وعن بعضهم أي فادخلوها خالد بن كان ما كان ووقعوا فيما وقعوا وقوله كان ما كان ووقعوا فيما وقعوا جزاء إذا جاؤوها وقال الزجاج اختلف الناس في جواب إذا قبل الواو مسقطة أي ﴿حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها﴾ [الزمر : ٧٣] وسمعت محمد بن يزيد يعني المبرد يذكر أن الجواب محذوف والتقدير حتى إذا جاؤوها إلى آخر الآية سعدوا أي إذا كانت هذه الأشياء سعدوا وقيل حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها أي حتى إذا جاؤوها وقع مجيئهم مع فتح أبوابها حتى يجتمع المجيء مع الفتح في حالة واحدة قال الزجاج والذي عندي حتى إذا جاؤوها إلى قوله خالد بن دخلوها وقول المبرد موافق للقول الأول.

قوله: (وقرأ الكوفيون فتحت بالتخفيف) أي من الثلاثي والتشديد للتكثير في الفاعل.
 قوله: (وقال لهم) عطف على جواب محذوف وهو فازوا من الكرامة ما لا يحيط به الوصف أشار إليه المصنف بقوله حذف جواب إذا الخ فح عطف قال لهم عليه من قبيل عطف الخاص على العام لأنه يدل على أنه لا يعتريهم بعده مكروه أصلاً وهو أعظم النعم جزماً لإشعاره بأن ما أعطى لهم لا يشوبه مكروه قط سلام عليكم اختير النكرة لتضخيمه.
 قوله: (لا يعتريكم بعد مكروه) أشار به إلى أن سلام جملة خبرية مفيدة للدوام لكونها جملة اسمية إذ لا معنى للدعاء بالسلامة في دار السلامة.

قوله: (طهرتم من دنس المعاصي) وهذا معنى الطيب هنا وفائدة الخبر تمهيد قوله: ﴿فادخلوها خالدين﴾ [الزمر: ٧٣] أو إنشاء المدح بذلك لا الخبر والأول أوفق لقوله والفاء للدلالة على أن طيبهم الخ وهذه التجة قبل دخولهم الجنة وتحية ﴿سلام عليكم بما صيرتم﴾ [الرعد: ٢٤] والتبشير بدوام السلامة بعد دخولهم الجنة وجملة ﴿سلام عليكم﴾ [الرعد: ٢٤] في الموضوعين خبرية لا دعائية إنشائية أشار إليه المصنف في سورة الرعد بقوله بشارة بدوام السلامة.

قوله: (مقدرين الخلود والفاء للدلالة على أن طيبهم سبب لدخولهم وخلودهم وهو لا

قوله: مقدرين الخلود جعل خالدين من الأحوال المقدرة لأن الخلود مصحوباً مع الدخول ومعنى الحال يجب أن يكون مقارناً للعامل في الوجود فوجب المصير إلى معنى التقدير ليحصل المقارنة فإن تقديرهم الخلود في الجنة مصحوب مع الدخول وإن لم يكن نفس الخلود مصحوباً معه.

قوله: والفاء للدلالة على أن طيبهم سبب لدخولهم قال صاحب الكشف جعل دخول الجنة مسبباً عن الطيب والطهارة فما هو إلا دار الطيبين ومثوى الطاهرين لأنها دار طهرها الله من كل دنس وطيبها من كل قذر فلا يدخلها إلا مناسب لها موصوف بصفتها فما أبعد أحوالنا من تلك المناسبة وما أضعف سعينا في اكتساب تلك الصفة إلا أن يهب لنا الوهاب الكريم توبة نصوحاً تنقي أنفسنا من درن الذنوب وتميط وضر هذه القلوب إلى هنا كلامه يعني رتب الأمر بالدخول بالفاء على طيبتم للدلالة على أن الطيب سبب لدخول الجنة قال الإمام قالت المعتزلة هذا يدل على أن أحداً لا يدخلها إلا إذا كان طاهراً عن كل المعاصي وإلى هذا أشار الزمخشري بقوله فما أبعد أحوالنا من تلك المناسبة إلى قوله إلا أن يهب لنا الوهاب الكريم توبة نصوحاً تعريضاً وقال الطيبي رحمه الله ويحصل ذلك أيضاً بأن يبدل الله سيئاتهم حسنات فيدخلون طاهرين طيبين بفضل الله على أن أحداً لا يدخلها إلا بفعله ورونا عن البخاري ومسلم عن أبي هريرة وجابر قال قال رسول الله ﷺ قاربوا وسددوا واعلموا أن لا يشجو أحد منكم بعمله قالوا ولا أنت قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته وفي رواية أخرى لأبي هريرة لن يدخل أحدنا منكم عمله الجنة وبالشفاعة أيضاً والأحاديث فيها بلغت حد التواتر وبعد التعذيب أيضاً على ما روي عن مسلم عن جابر في حديث طويل أن قوماً يخرجون من النار بعد أن يكونوا فيها فيخرجون كأنهم عيدان السماسم فيدخلون نهراً من أنهار الجنة فيغتسلون فيه فيخرجون كأنهم القراطيس يؤيده ما رواه الواحدي عن قتادة أنهم

يمنع دخول المعاصي بعفوه لأنه يظهره) سبب لدخولهم أي سبب عادي قوله وهو لا يمنع دخول المعاصي أي صاحب الكبيرة بعفوه متعلق بالدخول لأنه يصدق عليه أنه طاب من دنس المعاصي لأنه عام من الطاهر منه بالاجتناب عن المعاصي أو الطاهر منه بعفوه تعالى سواء كان بالشفاعة أو لا وهو رد على المعتزلة حيث جعلوا هذه الآية دليلاً على عدم دخول صاحب الكبيرة في الجنة وهم وإن لم يعترفوا بعفوه تعالى لكنه مردود أيضاً بالدليل الساطع وبذلك يتم الرد فيكون الجواب إلزامياً.

قوله: (وقالوا) عطف على قال لهم وقولهم هذا سبب لحمدهم وعدم إثبات الفاء لما

طوبوا قبل دخول الجنة بالمغفرة واقتصر بعضهم من بعض فلما هذبوا وطبوا قال لهم الخزنة ﴿طوبتم فادخلوها خالدين﴾ [الزمر: ٧٣] وقال الطيبي أيضاً أعلم أن خاصية التركيب ومقتضى التأليف لا يساعد تفسير صاحب الكشاف السوق بقوله والمراد يسوق أهل الجنة سوق مراكزهم لأنه لا يذهب بهم إلا راكبين ولا تأويله الذين اتقوا بقوله وقيل في زمر الذين اتقوا هي الطبقات المختلفة الشهداء والزهاد والعلماء والقراء لأن الآيات من باب الجمع مع التقسيم فإن قوله: ﴿ووفيت كل نفس﴾ [الزمر: ١٠٧] جمع الأنفس كلها في حكم تولي أجور الأعمال صالحها وسيئها وقوله: ﴿وسيق الذين كفروا﴾ [الزمر: ٧١] وقوله: ﴿وسيق الذين اتقوا﴾ [الزمر: ٧٣] إلى آخر الآيات تقسيم لذلك الجمع وتفصيل لذلك المجلد وقد افترقوا الذين كفروا والذين اتقوا على الكافرين والمتقين ليدل على العموم قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾ [هود: ١١٣] تأمل قوله: ﴿إلى الذين ظلموا﴾ [هود: ١١٣] أي الذين وجد منهم الظلم ولم يقل إلى الظالمين وأوقع في الموضعين زمرأ حالاً من ضميري الفريقين ليدل على أنهم على طرائق شتى أفواجاً متفرقة على تفاوت منازلهم ومراتبهم كما ورد في حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ يحشر الناس ثلاثة أصناف صنفاً مشاة صنفاً ركبناً صنفاً على وجوههم واثنتان على بعير وثلاثة على بعير وأربعة على بعير وقوبل كل من المفصلين بالآخر فوجب أن يفسر ﴿الذين اتقوا﴾ [الزمر: ٧٣] بما يكون مقابلاً لقوله: الذين كفروا وكذبوا بآيات الله ورسله وباليوم الآخر وغلبت عليهم شقوتهم وحقت عليهم كلمة العذاب بأن يقال وسيق الذين اتقوا الشرك وآمنوا بآيات الله ورسله وباليوم الآخر إلى الجنة زمرأ طيبين فرقة طابوا بالشفاعة وفرقة هذا بوباً لاقتصاص وأخرى نجوا بالمغفرة وأدركتهم كلمة ربهم الحسنى كما قال ويحيى الله الذين اتقوا بمفاتنهم كما حقت كلمة العذاب على أولئك الأشقياء وأما اختيار كلمة السوق وبناء الفعل للمفعول فللدلالة على عظمة الكبرياء والجلال وأيضاً لا يليق بهذا المقام أن يقال وحشها إسراعاً بهم إلى دار الكرامة كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الواقدين على بعض الملوك لأنه صدور من جناب ملك الملوك بعد قضاء الحق وتوفي الأجور ويمكن أن يجري على المشاكلة فإنه لما نسب السوق إلى الكفار وانضم معه مقام الجبروت والكبرياء قيل وسيق الذين كفروا وفي عكسه قول في الكهف وسامت مرتفعاً وحسنت مرتفعاً إلى هنا كلام الطيبي رحمه الله قوله أي يتبوء كل منا في أي مقام أراد من جنته الواسعة وينصره ما روى الإمام أحمد والترمذي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال إن أدنى أهل الجنة منزلة من ينظر إلى جنانته وأزواجه ونعيمه وحلده وسريره مسيرة ألف سنة وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ رسول الله ﷺ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة.

مر من العدول إلى أقوى الدليلين وهو العقل أو سبب حمدهم ما ذكر في حيز الصلة ولما قصد حكاية عين ما حمدوا به قيل: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الزمر: ٧٤] ولم يجرى وحمدوا الله الذي صدق وعده الخ للإشعار بأن ما حمدوه جملة اسمية مفيدة للدوام واختصاص الحمد به تعالى حيث أتى بلام الجنس أو الاستغراق ولام الاختصاص قوله وحمدوا الله ساكت عن ذلك كله.

قوله تعالى: وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴿٧٤﴾

قوله: (بالبعث والثواب يريدون المكان الذي استقروا فيه على الاستعارة) ظاهره أن الاستعارة في الأرض بتشبيه المكان الذي استقروا فيه بأرض الدنيا وإن أرض الآخرة لا تسمى أرضاً إلا مجازاً وهو الذي أشار إليه في أواخر سورة إبراهيم حيث قال واعلم أنه لا يلزم على الوجه الأول أن يكون الحاصل بالتبديل أرضاً وسماء على الحقيقة وكلامه هنا بناء على ذلك إن تم تم وإلا فلا.

قوله: (وإيراثها تملكها مخلقة عليهم من أعمالهم أو تمكينهم من التصرف فيها تمكين الوارث فيما يرثه أي يتبوأ كل منافي أي مقام أرادته) وإيراثها تملكها الخ أشار إلى أن الإيراث مستعار لتملكها مخلقة عن أعمالهم كما أن الإيراث تملك مال الميت مخلقة عنه أو وجه الشبه التمكين من التصرف والورثة أقوى لفظ يستعمل في التمليك والاستحقاق من حيث إنها لا يعقب بفسخ ولا استرجاع ولا تبطل برد وإسقاط وقيل يورث المتوفون من الجنة المساكن كانت لأهل النار لو أطاعوا زيادة في كرامتهم كذا قاله في سورة مريم لم يتعرض له هنا لأنه مرضه هناك لكنه مؤيد بالخبر الصحيح.

قوله: (من جنته الواسعة) لا من جنة غيره فلا إشكال بأنه كيف يتبوأ كل منهم مقام جنة غيره مع أنه ممنوع بلا إذن فأشار إلى دفعه بأن العموم المستفاد من حيث نشاء ناظر إلى جنة كل منهم إظهاراً للسرور التام بسعة جنته والقرينة على ذلك ظهور منع التصرف لمقام غيره.

قوله: (مع أن في الجنة مقامات معنوية لا يتمانع وأردوها) جواب ثانٍ بحمل المقامات المنفهمة من قوله حيث نشاء على المقامات الروحانية فح يبقَى العموم على بابه فإن معارف الله تعالى ومقاماتها غير متناهية فكلما أُلقي في معرفة الله تعالى عصاه بدا له سفر ولا يستقر في محل كما أن حال العافين في الدنيا كذلك وهذا ما قاله الإمام من أن لنا جنتين جسمانية وروحانية ومقامات الثانية لا تمنع فيها فيجوز أن يكون في مقام واحد منها ما لا يتناهى من أربابها لكونها واسعة يتقلبون فيها لما يشتهون وهذه الجملة حالية والمعنى أورثنا مقامات الجنة المحسوسة حال كوننا نسرَح في منازل الأرواح كما نشاء انتهى ولا بعد فيه لما عرفت أن حال العارفين في الدنيا كذلك ترقى العارفون في كل حين إلى مقام

من المعرفة والمقام الثاني أعظم شأناً من الأول وهكذا إلى غير النهاية وذكر بعضهم أن المراد بجنتان في قوله تعالى: ﴿وَلَمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ﴾ [الرحمن: ٤٦] جنة في الدنيا وهو التلذذ بمعارف الله تعالى وأنواع المبرات وطاعة الله تعالى وجنة في العقبى فإن أراد المصنف بذلك ما ذكرناه فلا ريب في حسنه وتلقي العقول بقبوله ولا يقال إنه يقتضي أن كل أحد يصل إلى كل مقام روحاني مع أن منها ما يختص بالأنبياء المكرمين والملائكة المقربين والظاهر أنه لا يصل إليها كل أحد من العارفين فلا بد من التقييد أيضاً فما الفائدة في العدول عن الظاهر لأن ما يختص بالأنبياء الكرام والملائكة العظام من مقامات المعارف من جهة الكيف فقط كما كان في الدنيا كذلك مع أن المتعلق واحد فكذا في الآخرة.

قوله: ﴿فَنَعْمَ أَجْرَ الْعَامِلِينَ﴾ [الزمر: ٧٤] وفصل تلك الآية بهذا القول ولم يجر فنعمة جزاء المحسنين لأنه أريد التعميم إلى المتدارك لتقصيره فإنه كالعامل لتحصيل بعض ما قوت على نفسه وإلى المحسنين الذين حافظوا على حدود الله تعالى وتخطوا إلى التخصيص بمكافئهم ولعل تعبير الجزاء بالأجر لهذه النكتة الرشيدة.

قوله تعالى: وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُفِيَ بَيْنَهُمْ وَالْحَقِّ وَقِيلَ لَكَمُتَدُلُّ لِرَبِّ الْمَلَائِكِينَ ﴿٧٥﴾

قوله: (الجنة «وترى الملائكة») الخطاب لرسول الله عليه السلام أو لمن يصلح للرؤية قوله: (محدقين) الإحداق الإحاطة كما تحيط الحديقة بالعين وحاقين من الحفاف بمعنى الجانب جمع حاف ولما كان معناه الإحاطة لا يكون الواحد حافاً وعلى هذا حمل قول الفراء أنه لا واحد له أي أن الواحد لا يكون حافاً أي محيطاً إذ الإحاطة لا تتصور بالشيء الواحد فأقلها ثلاثة أو اثنان وقيل إنه لم يرد استعماله وهذا يرجع إلى الأول في المال لأنه لما لم يكن إحاطة شيء واحد بأمر لم يوجد استعماله حقيقة وكلاهما حسن إذ الإحاطة إنما هي بمعنى مجازاة جميع جوانبه ومقابلته بحيث لا يفوت المحاط المحيط قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مِنْ رِثَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ [البروج: ٢٠] لا يفوته كما لا يفوت المحاط المحيط وأما إطلاق الإحاطة على دوران شخص واحد بأمر بالتدريج فمجاز بالتخييل كما تخيل قطر واحد نازل من جانب العلو واحد خط فكذا هنا لأن من دار بالبيت يحفظ حركته في الذهن والخيال فيتمخيل بالحفظ المذكور أنه أحاط به بحيث لا يفوت المحاط منه فكانه خط مستدير محيط به مثل إحاطة الجميع به.

قوله: (أي حوله ومن مزبدة أو لا ابتداء الحفوف ملتبسين بحمده والجملة حال ثانية)

قوله: الجنة بيان للمخصوص بالمدح المقدر في فنعمة أجر العاملين والمقام مقام الإضمار لأن التقدير فنعمة أجر العاملين هي سبق ذكر الجنة لكن صور المقدر بلفظ المظهر توضيحاً.

قوله: محدقين قال مكي حاقين نصب على الحال لأن ترى من رؤية العين وواحدة حاف وقال الفراء لا واحد له.

أي حوله أشار أولاً إلى كون من زائدة ثم صرح به ثانياً كون من زائدة في الإثبات مذهب الأخفش واختار المصنف هنا قوله أو لا ابتداء تنبيه على كون من ابتدائية فيكون الحفوف بغير العرش وهو خلاف الظاهر المتبادر ولذا أخره ﴿يسبحون﴾ [الزمر: ٧٥] اختير المضارع هنا لإفادة تجده بخلاف الحفوف فإنه على الدوام ولذا اختير اسم الفاعل قوله ملتبسين بحمده فالياء للملاسة والجملة حال ثانية إشارة إلى أن حافين حال أولى لأن رأى بصرية واعتبار أنه علمية خلاف الظاهر إذ الظاهر أن هذه الحالة في الآخرة ومساس هذا القول بما قبله أظهر من أن يخفى.

قوله: (أو مقيدة للأولى والمعنى ذاكرين له بوصفي جلاله وإكرامه تلذذاً به) أو مقيدة للأولى أي حال من الضمير المستكن في الحافين فهي حال متداخلة وعلى الأول حال مترادفة لتقديم التسبيح لأنه تخلية مع أنه متضمن للحمد والملاسة إما لأن أحدهما بالقلب والآخر باللسان أو بداية الحمد ملاسة لنهاية التسبيح أي يقولون سبحان الله والحمد لله كما في الكشاف والمصنف أشار إليه بقوله والمعنى ذاكرين له الخ فإن أريد الذكر اللساني فالملاسة بالوجه الأخير وصف الجلال هي الصفات السلبية وصفات الإكرام هي الصفات الثبوتية والدال على الأولى سبحان الله وعلى الثاني الحمد لله قوله تلذذاً إشارة إلى أنه ليس بالتكليف أي متلذذين لا متعبدين كما أن تسبيح أهل الجنة وحمده في الجنة كذلك.

قوله: (بأن منتهى درجات العليين وأعلى لذائذهم هو الاستغراق في صفات الحق) والمراد بالعليين حملة العرش وسائر المقربين قوله هو الاستغراق الخ وأشار به إلى أنهم صافون في أداء الطاعة ومنازل الخدمة وأما المعارف فأعلى لذائذهم كما صرح به في أواخر سورة والصافات.

قوله: (أي بين الخلق بإدخال بعضهم النار وبعضهم الجنة أو بين الملائكة) أي بين الخلق قدمه لأن القضاء المعروف ما يكون بينهم قوله أو بين الملائكة وهذا مناسب لما قبله وخال عن تفكيك الضمير وأما في الأول وإن لزم التفكيك فهو مختار لما عرفت أن القضاء هو المتعارف فيما بينهم.

قوله: (بإقامتهم في منازلهم على حسب تفاضلهم) في منازلهم من المعارف والعبادة قال تعالى حكاية ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ [الصافات: ١٦٤].

قوله: (وقيل الحمد لله رب العالمين) ولقد أشير به إلى مناسبتها ابتداء السورة حيث صدرت بأخبار تنزيل الكتاب وختامها باستحقاق الحمد على تنزيله تنبيهاً على أن إنزاله من أعظم نعماته لأنه الهادي إلى ما فيه كمال العباد والداعي إلى ما به ينتظم صلاح المعاش والمعاد قول المصنف على ما قضى بيننا بالحق لا ينافية لأنه أراد ارتباطه بما قبله وما ذكرناه من لطائف التنزيل وأسرار التأويل.

قوله: (أي على ما قضى بيننا بالحق والقائلون هم المؤمنون من المقضي بينهم) إذ الحمد لا يكون إلا على الانعام والمنعم عليهم هم المؤمنون لأنهم ممن قضى لهم وفي الكشف وقالوا الحمد لله على قضائه بيننا بالحق وإنزال كل منا منزلته التي هي حقه انتهى أشار به إلى أن القائلين مطلق العباد السعداء والأشقياء أما السعداء فظاهر وأما الأشقياء فلخلاصهم عن شدة العرصات وطول الانتظار كما دل عليه حديث شفاعة الفصل بين الخلائق فحمدهم على ذلك الفصل لا على ما يقضي عليهم لكن المصنف لم يرض به وخص المؤمنون به ونبه في أثناء التقرير على أنه لا تكرار لأن الحمد الأول على إيراد الجنة كما صرحوا به وهنا الحمد على المقضي لهم وعن هذا قالوا الحمد لله رب العالمين إذا القضاء المذكور من جملة آثار التربية على أن التكرار في مثله ممدوح لدى الأبرار ومحمود عند الأخيار.

قوله: (أو الملائكة وطى ذكرهم لتعنيهم وتعظيمهم) أو الملائكة هذا ناظر إلى احتمال كون القضاء بين الملائكة فحينئذ لا يتوهم التكرار وطى ذكرهم أي على الوجهين.

قوله: (عن النبي ﷺ من قرأ سورة الزمر لم يقطع الله رجاءه يوم القيامة وأعطاه الله ثواب الخائفين) حديث موضوع.

قوله: (وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه السلام كان يقرأ كل ليلة بني إسرائيل والزمر) رواه الترمذي وغيره فليس بموضوع وسر تخصيص القراءة بهما علمه مفوض إليه عليه السلام. الحمد لله على إتمام ما يتعلق بسورة الزمر من . بعون خالق القوى والقدر. بعد طلوع الشمس. يوم الأحد من شهر ربيع الآخر سنة ١١٩٠.

تم الجزء السادس عشر

ويليه الجزء السابع عشر، وأوله: سورة غافر

قوله: والقائلون هم المؤمنون من المقضي بينهم فيه رد على صاحب الكشف في قوله والمقضي عليهم أما جميع العباد وأما الملائكة إذ يرد عليه أن جميع العباد يدخل فيهم المؤمنون والكافرون فبأن المؤمنين يحمدون الله تعالى على ما أنعم عليهم من النعم الأخروية القانية للمحصر ولا نعيم للكافر في الآخرة حتى يحمد في مقابلته فما معنى حمده والحمد تعظيم المنعم بسبب إنعامه ففسر القاضي رحمه الله المقضي عليهم بالمؤمنين لئلا يرد عليه ذلك قال الطيبي في توجيه كلام الكشف يحمل الجميع على المجاز بأن يراد العباد المؤمنون وأن يقصد بالحمد المدح على قضائه بالحق والنسب كما ترى الظالم المتصف إذا استوفى الحاكم العادل منه حق جنايته فإنه قد يأخذ في مدحه.

قوله: وطى ذكرهم يعني جيء بلفظ قيل مبنياً للمفعول ولم يذكر القائلون لكونهم معلومين مما سبق ولتعظيمهم وقد بنى الفعل للمفعول ويطوى ذكر الفاعل لشهرة الفاعل أو لتعظيمه وهذا مما يجتمع فيه النكتان ولذا عطف التعظيم على التعيين للوإ أحمد الله أولاً وآخرأ وأشكره باطنأ وظاهرأ وأصلي على محمد أوتي قرآنأ طاهرأ وبحراً زاخراً وبرهانأ قاهرأ ونبياتأ باهرأ اللهم إياك نستعين ولشرع في حل ما في سورة حم المؤمن.

فهرس محتويات

الجزء السادس عشر

من

حاشية القونوي

الفهرس

٥٨.....	الآية : ٢٨		
٦١.....	الآية : ٢٩	٣.....	الآية : ١
٦٢.....	الآية : ٣٠	٨.....	الآية : ٢
٦٣.....	الآية : ٣١	١٠.....	الآية : ٣
٦٥.....	الآية : ٣٢	١٢.....	الآية : ٤
٦٨.....	الآية : ٣٣	١٤.....	الآية : ٥
٧١.....	الآية : ٣٤	١٥.....	الآية : ٦
٧٢.....	الآيتان : ٣٥ ، ٣٦	١٦.....	الآية : ٧
٧٣.....	الآية : ٣٧	١٧.....	الآية : ٨
٧٦.....	الآية : ٣٨	٢٣.....	الآية : ٩
٧٧.....	الآية : ٣٩	٢٥.....	الآية : ١٠
٧٨.....	الآية : ٤٠	٣٠.....	الآية : ١١
٨٠.....	الآية : ٤١	٣٤.....	الآية : ١٢
٨١.....	الآية : ٤٢	٣٨.....	الآية : ١٣
٨٣.....	الآية : ٤٣	٤٠.....	الآية : ١٤
٨٥.....	الآية : ٤٤	٤١.....	الآية : ١٥
٨٦.....	الآية : ٤٥	الآيتان : ١٦ ، ١٧.....	٤٣.....
		٤٤.....	الآية : ١٨
		٤٨.....	الآية : ١٩
٨٨.....	الآية : ١	الآيتان : ٢٠ ، ٢١.....	٤٩.....
٩٠.....	الآيتان : ٢ ، ٣	الآيتان : ٢٢ ، ٢٣.....	٥٠.....
٩١.....	الآية : ٤	٥١.....	الآية : ٢٤
٩٢.....	الآيتان : ٥ ، ٦	٥٢.....	الآية : ٢٥
٩٤.....	الآية : ٧	٥٣.....	الآية : ٢٦
٩٥.....	الآية : ٨	٥٤.....	الآية : ٢٧
٩٧.....	الآية : ٩		

١٥٤.....	الآيات: ٤٦، ٤٧	٩٨.....	الآية: ١٠
١٥٧.....	الآيات: ٤٨، ٤٩	٩٩.....	الآية: ١١
١٥٩.....	الآيات: ٥٠، ٥١	١٠٠.....	الآية: ١٢
١٦٠.....	الآية: ٥٢	١٠٢.....	الآية: ١٣
١٦٣.....	الآية: ٥٣	١٠٣.....	الآية: ١٤
١٦٤.....	الآيات: ٥٤، ٥٥	١٠٦.....	الآيات: ١٥، ١٦
١٦٦.....	الآية: ٥٦	١٠٧.....	الآية: ١٧
١٦٨.....	الآية: ٥٧	١٠٨.....	الآيات: ١٨، ١٩
١٦٩.....	الآية: ٥٨	١١١.....	الآية: ٢٠
١٧١.....	الآية: ٥٩	١١٣.....	الآيات: ٢١، ٢٢
١٧٢.....	الآية: ٦٠	١١٤.....	الآية: ٢٣
١٧٣.....	الآية: ٦١	١١٥.....	الآيات: ٢٤، ٢٥
١٧٥.....	الآية: ٦٢	١١٦.....	الآية: ٢٦
١٧٦.....	الآيات: ٦٣ - ٦٥	١١٧.....	الآية: ٢٧
١٧٨.....	الآية: ٦٦	١١٨.....	الآية: ٢٨
١٧٩.....	الآية: ٦٧	١٢٠.....	الآية: ٢٩
١٨١.....	الآية: ٦٨	١٢٢.....	الآية: ٣٠
١٨٣.....	الآية: ٦٩	١٢٤.....	الآية: ٣١
١٨٦.....	الآية: ٧٠	١٢٦.....	الآية: ٣٢
١٨٧.....	الآية: ٧١	١٢٧.....	الآية: ٣٣
١٨٩.....	الآية: ٧٢	١٢٩.....	الآية: ٣٤
١٩٠.....	الآية: ٧٣	١٣٢.....	الآية: ٣٥
١٩١.....	الآية: ٧٤	١٣٣.....	الآية: ٣٦
١٩٢.....	الآيات: ٧٥، ٧٦	١٣٤.....	الآية: ٣٧
١٩٤.....	الآية: ٧٧	١٣٦.....	الآية: ٣٨
١٩٧.....	الآية: ٧٨	١٣٩.....	الآية: ٣٩
١٩٨.....	الآية: ٧٩	١٤٥.....	الآية: ٤٠
١٩٩.....	الآية: ٨٠	١٤٨.....	الآية: ٤١
٢٠١.....	الآية: ٨١	١٥٠.....	الآية: ٤٢
٢٠٣.....	الآية: ٨٢	١٥١.....	الآيات: ٤٣، ٤٤
٢٠٤.....	الآية: ٨٣	١٥٢.....	الآية: ٤٥

سورة الصافات

٢٥٩..... الآية: ٥٠	الآيات: ١ - ٣..... ٢٠٩
٢٦٠..... الآية: ٥١ - ٥٣	الآية: ٤..... ٢١٥
٢٦١..... الآية: ٥٤	الآية: ٥..... ٢١٦
٢٦٢..... الآية: ٥٥	الآية: ٦..... ٢١٨
٢٦٤..... الآية: ٥٦ - ٥٨	الآية: ٧..... ٢٢٠
٢٦٥..... الآية: ٥٩	الآية: ٨..... ٢٢١
٢٦٦..... الآية: ٦٠ ، ٦١	الآية: ٩..... ٢٢٤
٢٦٧..... الآية: ٦٢	الآية: ١٠..... ٢٢٥
٢٦٨..... الآية: ٦٣	الآية: ١١..... ٢٢٩
٢٦٩..... الآية: ٦٤ ، ٦٥	الآية: ١٢..... ٢٣٢
٢٧١..... الآية: ٦٦ ، ٦٧	الآيات: ١٣ ، ١٤..... ٢٣٥
٢٧٢..... الآية: ٦٨	الآيات: ١٥ - ١٧..... ٢٣٦
٢٧٣..... الآية: ٦٩ - ٧١	الآيات: ١٨ ، ١٩..... ٢٣٨
٢٧٤..... الآية: ٧٢ - ٧٥	الآية: ٢٠..... ٢٣٩
٢٧٥..... الآية: ٧٦	الآيات: ٢١ ، ٢٢..... ٢٤٠
٢٧٦..... الآية: ٧٧ - ٧٩	الآية: ٢٣..... ٢٤١
٢٧٧..... الآية: ٨٠ ، ٨١	الآية: ٢٤..... ٢٤٢
٢٧٨..... الآية: ٨٢ - ٨٤	الآيات: ٢٥ ، ٢٦..... ٢٤٣
٢٨٠..... الآية: ٨٥ ، ٨٦	الآيات: ٢٧ ، ٢٨..... ٢٤٤
٢٨١..... الآية: ٨٧	الآيات: ٢٩ - ٣٢..... ٢٤٧
٢٨٢..... الآية: ٨٨	الآيات: ٣٣ ، ٣٤..... ٢٤٨
٢٨٣..... الآية: ٨٩	الآيات: ٣٥ - ٣٨..... ٢٤٩
٢٨٤..... الآية: ٩٠ ، ٩١	الآيات: ٣٩ ، ٤٠..... ٢٥٠
٢٨٥..... الآية: ٩٢ ، ٩٣	الآية: ٤١..... ٢٥١
٢٨٦..... الآية: ٩٤	الآية: ٤٢..... ٢٥٢
٢٨٧..... الآية: ٩٥ ، ٩٦	الآيات: ٤٣ ، ٤٤..... ٢٥٣
٢٩٠..... الآية: ٩٧	الآية: ٤٥..... ٢٥٤
٢٩١..... الآية: ٩٨ ، ٩٩	الآية: ٤٦..... ٢٥٥
٢٩٢..... الآية: ١٠٠	الآية: ٤٧..... ٢٥٦
٢٩٣..... الآية: ١٠١ ، ١٠٢	الآيات: ٤٨ ، ٤٩..... ٢٥٨
٣٠٠..... الآية: ١٠٣	

٣٤٨..... الآيات: ١٨٢، ١٨١

سورة ص

٣٥٠..... الآية: ١

٣٥٣..... الآية: ٢

٣٥٥..... الآية: ٣

٣٥٩..... الآية: ٤

٣٦٠..... الآية: ٥

٣٦٢..... الآية: ٦

٣٦٤..... الآية: ٧

٣٦٥..... الآية: ٨

٣٦٧..... الآية: ٩

٣٦٨..... الآية: ١٠

٣٦٩..... الآية: ١١

٣٧١..... الآية: ١٢

٣٧٢..... الآيات: ١٤، ١٣

٣٧٤..... الآية: ١٥

٣٧٥..... الآية: ١٦

٣٧٦..... الآية: ١٧

٣٧٧..... الآية: ١٨

٣٧٩..... الآية: ١٩

٣٨٠..... الآية: ٢٠

٣٨٢..... الآية: ٢١

٣٨٤..... الآية: ٢٢

٣٨٥..... الآية: ٢٣

٣٨٨..... الآية: ٢٤

٣٩٣..... الآيات: ٢٦، ٢٥

٣٩٦..... الآية: ٢٧

٣٩٨..... الآية: ٢٨

٤٠٠..... الآية: ٢٩

٤٠٢..... الآية: ٣٠

٤٠٣..... الآية: ٣١

الآيات: ١٠٥، ١٠٤..... ٣٠١.....

الآيات: ١٠٧، ١٠٦..... ٣٠٣.....

الآيات: ١٠٨ - ١١٢..... ٣٠٥.....

الآية: ١١٣..... ٣٠٨.....

الآيات: ١١٤ - ١٢٣..... ٣١٠.....

الآيات: ١٢٤، ١٢٥..... ٣١١.....

الآيات: ١٢٦، ١٢٧..... ٣١٢.....

الآيات: ١٢٨ - ١٣٠..... ٣١٣.....

الآيات: ١٣١، ١٣٢..... ٣١٤.....

الآيات: ١٣٣ - ١٣٨..... ٣١٥.....

الآيات: ١٣٩، ١٤٠..... ٣١٦.....

الآيات: ١٤١، ١٤٢..... ٣١٧.....

الآية: ١٤٣..... ٣١٨.....

الآيات: ١٤٤، ١٤٥..... ٣١٩.....

الآية: ١٤٦..... ٣٢٠.....

الآية: ١٤٧..... ٣٢١.....

الآية: ١٤٨..... ٣٢٣.....

الآية: ١٤٩..... ٣٢٤.....

الآية: ١٥٠..... ٣٢٨.....

الآيات: ١٥١ - ١٥٣..... ٣٢٩.....

الآيات: ١٥٤ - ١٥٨..... ٣٣١.....

الآيات: ١٥٩، ١٦٠..... ٣٣٣.....

الآيات: ١٦١ - ١٦٣..... ٣٣٤.....

الآية: ١٦٤..... ٣٣٧.....

الآيات: ١٦٥، ١٦٦..... ٣٤٠.....

الآيات: ١٦٧ - ١٧٢..... ٣٤١.....

الآية: ١٧٣..... ٣٤٢.....

الآيات: ١٧٤، ١٧٥..... ٣٤٣.....

الآيات: ١٧٦، ١٧٧..... ٣٤٤.....

الآيات: ١٧٨، ١٧٩..... ٣٤٦.....

الآية: ١٨٠..... ٣٤٧.....

٤٥٢.....	الآيات: ٧٣ - ٧٥	٤٠٥.....	الآية: ٣٢
٤٥٥.....	الآية: ٧٦	٤٠٧.....	الآية: ٣٣
٤٥٦.....	الآيات: ٧٧ - ٨٣	٤٠٨.....	الآية: ٣٤
٤٥٧.....	الآية: ٨٤	٤١٢.....	الآية: ٣٥
٤٥٨.....	الآية: ٨٥	٤١٥.....	الآية: ٣٦
٤٦٠.....	الآية: ٨٦	٤١٦.....	الآيتان: ٣٧ ، ٣٨
٤٦١.....	الآيتان: ٨٧ ، ٨٨	٤١٨.....	الآية: ٣٩

سورة الزمر

٤٦٣.....	الآية: ١	٤٢٠.....	الآية: ٤١
٤٦٥.....	الآية: ٢	٤٢٢.....	الآية: ٤٢
٤٦٨.....	الآية: ٣	٤٢٣.....	الآيتان: ٤٣ ، ٤٤
٤٧١.....	الآية: ٤	٤٢٥.....	الآية: ٤٥
٤٧٥.....	الآية: ٥	٤٢٦.....	الآية: ٤٦
٤٧٨.....	الآية: ٦	٤٢٨.....	الآيتان: ٤٧ ، ٤٨
٤٨١.....	الآية: ٧	٤٢٩.....	الآية: ٤٩
٤٨٤.....	الآية: ٨	٤٣٠.....	الآية: ٥٠
٤٨٧.....	الآية: ٩	٤٣٢.....	الآية: ٥١
٤٩٠.....	الآية: ١٠	٤٣٣.....	الآية: ٥٢
٤٩٣.....	الآيتان: ١١ ، ١٢	٤٣٤.....	الآيات: ٥٣ - ٥٦
٤٩٦.....	الآيتان: ١٣ ، ١٤	٤٣٥.....	الآية: ٥٧
٤٩٧.....	الآية: ١٥	٤٣٦.....	الآية: ٥٨
٤٩٩.....	الآية: ١٦	٤٣٧.....	الآية: ٥٩
٥٠٠.....	الآية: ١٧	٤٣٨.....	الآية: ٦٠
٥٠١.....	الآية: ١٨	٤٣٩.....	الآية: ٦١
٥٠٢.....	الآية: ١٩	٤٤٠.....	الآيتان: ٦٢ ، ٦٣
٥٠٥.....	الآية: ٢٠	٤٤٢.....	الآية: ٦٤
٥٠٦.....	الآية: ٢١	٤٤٣.....	الآيتان: ٦٥ ، ٦٦
٥٠٧.....	الآية: ٢٢	٤٤٥.....	الآيات: ٦٧ - ٦٩
٥١١.....	الآية: ٢٣	٤٤٦.....	الآية: ٧٠
٥١٥.....	الآية: ٢٤	٤٤٧.....	الآية: ٧١
٥١٦.....	الآية: ٢٥	٤٥١.....	الآية: ٧٢

٥٤٨.....	الآيات: ٥٢، ٥٣	٥١٧.....	الآيات: ٢٦ - ٢٨
٥٥٥.....	الآيات: ٥٤، ٥٥	٥٢٠.....	الآية: ٢٩
٥٥٦.....	الآية: ٥٦	٥٢٣.....	الآيات: ٣٠، ٣١
٥٦٠.....	الآيات: ٥٧، ٥٨	٥٢٤.....	الآية: ٣٢
٥٦١.....	الآية: ٥٩	٥٢٥.....	الآية: ٣٣
٥٦٢.....	الآية: ٦٠	٥٢٧.....	الآية: ٣٤
٥٦٤.....	الآية: ٦١	٥٢٨.....	الآية: ٣٥
٥٦٥.....	الآية: ٦٢	٥٢٩.....	الآية: ٣٦
٥٦٦.....	الآية: ٦٣	٥٣١.....	الآيات: ٣٧، ٣٨
٥٦٩.....	الآية: ٦٤	٥٣٣.....	الآية: ٣٩
٥٧٠.....	الآية: ٦٥	٥٣٤.....	الآية: ٤٠
٥٧٢.....	الآية: ٦٦	٥٣٥.....	الآيات: ٤١، ٤٢
٥٧٤.....	الآية: ٦٧	٥٣٩.....	الآية: ٤٣
٥٧٨.....	الآية: ٦٨	٥٤٠.....	الآية: ٤٤
٥٨٠.....	الآية: ٦٩	٥٤١.....	الآية: ٤٥
٥٨٢.....	الآيات: ٧٠، ٧١	٥٤٢.....	الآية: ٤٦
٥٨٤.....	الآية: ٧٢	٥٤٣.....	الآية: ٤٧
٥٨٥.....	الآية: ٧٣	٥٤٤.....	الآيات: ٤٨، ٤٩
٥٨٩.....	الآية: ٧٤	٥٤٦.....	الآية: ٥٠
٥٩٠.....	الآية: ٧٥	٥٤٧.....	الآية: ٥١